وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التراث الإسلامي
- ١٤ -

أصول الفقه
المسمى بـ
الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠هـ

الجزء الأول

دراسة وتحقيق
الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة
سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التراث الإسلامي
- ١٤ -

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرَّازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠هـ

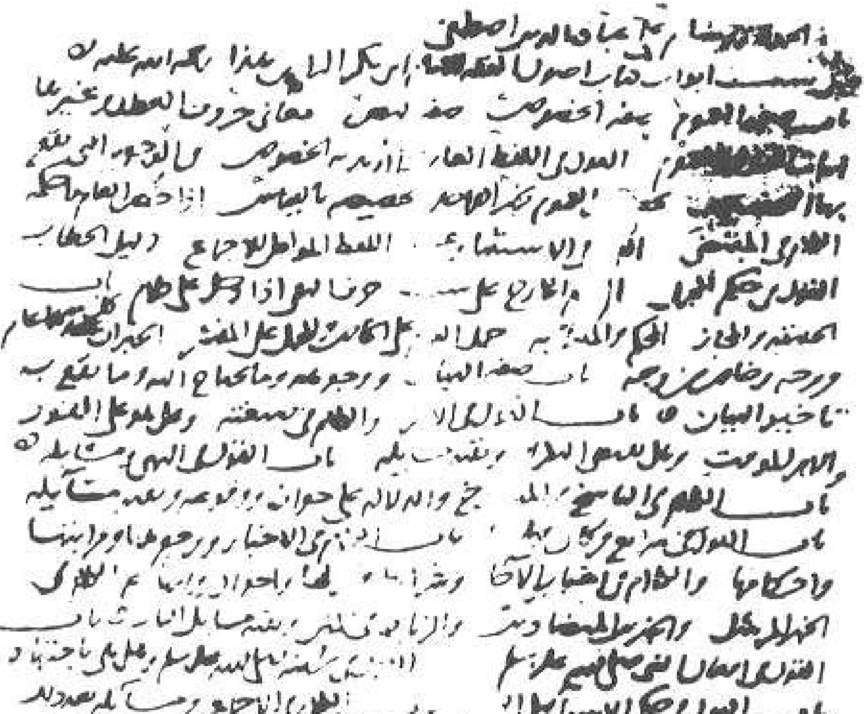
الجزء الأول

دراسة وتحقيق
الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة
سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

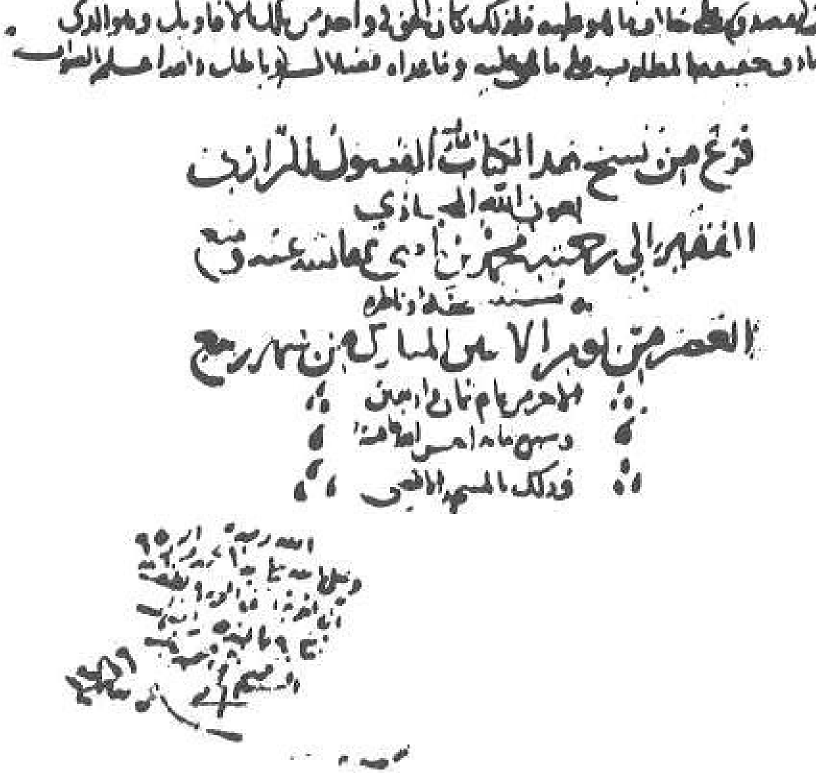

كتاب أصول الفقه
للعلامة أبي بكر
الرازي الحنفي
الشهير بجصاص

(غلاف النسخة ٢٢٩ اصول فقـه)



(اول ورقة من النسخة ٢٢٩ اصول وهي الفهرس)

ما روي في خبر ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الما يكون في الفلاة
من الارض وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا
فسئل عن حكم النجاسات فاجاب عن الدواب والسباع بجواب مطلق فدل على
نجاسة سور السباع لولا ذلك لما قصد عليه السلم وفصل حكمه في الجواب فهذا
وما جرى مجراه هو من الظواهر التي يجب اعتبارها في ايجاب الاحكام بها ومن الظواهر
التي يجب اعتبارها ان يرد لفظ عموم معطوف عليه ومع ذلك فيمكن استعماله
في نفسه اذا افرد عما قبله فالجواب فيها اذا كان هذا سبيله اعتباره بنفسه
من غير تضمين بما قبله الا ان يقوم دلالة التضمين بما عطف عليه نحو قوله تعالى
واللاي يئسن من المحيض الى قوله واولات الاحمال اجلهن وان كان معطوفا على
غيره فانه يمكن ان يحكم على ما اوجبه ظاهر لفظه من غير تضمين له بما تقدمه
لانه لو ورد منفردا عما تقدمه لزمه الحكم بما تضمنه من غير افتقار الى ورود
بيان فيه وليس لاحد ان يقصر هذا الحكم على المطلقة من المتوفى عنها زوجها
من اجل انما تقدمه من ذكر العدد وارد في بيان المطلقة دون المتوفى عنها
زوجها وهو قوله تعالى واللاي يئسن من المحيض وذلك ان كل لفظ قائم بنفسه
غير مفتقر الى غيره متى حملناه على غيره وقصرنا حكمه عليه فقد خصصناه
والتخصيص لا يجوز الا بدلالة فوجب من اجل ذلك حمل اللفظ على مقتضاه منفردا
عما قبله فان قال قائل فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
غير مكتف بنفسه في افادة الحكم لانه لا يكمل معناه ولا يفهم من ظاهره اذ ليس
الاجل مختصا بالعدد دون غيرها قيل له هذا المعنى الذي ذكرناه كان
معقولا من ظاهر الاية عند المخاطبين بها ولم يكونوا مفتقرين عند سماعها
في معرفة حكمها الى بيان يرد من غيرها والدليل عليه ان فريعة بنت مالك
اتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله عن الانتقال عن بيت زوجها في عدتها وكان
قد قتل عنها فقال لها صلى الله عليه وسلم لا حتى يبلغ الكتاب اجله فلم تحتج هذه
المراة مع سماع هذا اللفظ الى بيان من غيره مع كونها جاهلة بالحكم ولو لم
يكن هذا اللفظ مكتفيا في الزامها الكون في بيت زوجها لما امتثلت



(آخر ورقة من النسخة ٢٢٩ أصول)

بسم الله الرحمن الرحيم

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

الجزء الأول

تقديم الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين، وبعد:

فما كادت الوزارة أن تنتهي من طباعة الجزء الرابع من «كتاب الفصول في الأصول»، للإمام أحمد بن علي الجصاص بتحقيق الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي حتى حدث الغزو الصدامي الغاشم وكان من جملة المسروقات الجزء الرابع من كتاب الفصول في الأصول.

ونظرا لفقدان هذا الجزء من الكتاب إضافة إلى ما يتميز به الكتاب من قيمة علمية عالية في علم أصول الفقه إذ أنه يعتبر من أمهات الكتب في أصول الحنفية ومصدرًا من المصادر المعتبرة عندهم. فقد قررت الوزارة إعادة طبع الكتاب بكامله أملا في تعميم الفائدة على الباحثين والمهتمين بالدراسات الإسلامية.

والوزارة إذ تقدم هذا الكتاب للمسلمين كافة بصورته الكاملة ما زالت مستمرة في العناية بالتراث الإسلامي عن طريق نشر المخطوطات و إخراجها للنور بالطرق العلمية المتعارف عليها وعن طريق تقديم التراث الفقهي بأسلوب واضح وترتيب سهل وذلك باستكمال مشروع الموسوعة الفقهية الذي ما فتأت الوزارة بتوفير كافة الإمكانات المتاحة لإنجاز هذا الصرح العلمي الكبير.

والله ولي التوفيق.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
الادارة العامة للافتاء والبحوث الشرعية
ادارة البحوث والموسوعات الإسلامية

مقـــدمة

إن الحمـد لله نحمـده ونستعينـه ونستغفـره، ونعـوذ بالله من شرور أنفسنـا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منهـا زوجهـا وبث منهـا رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا» «يـا أيهـا الـذين آمنـوا اتقـوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما».

وبعد فإن التحقيق فن إسلامي أصيل، له قواعده وأصوله، وماعلم الرواية والدراية في الحـديث، إلا هذا الفن التحقيقي الـذي يفـوق في دقته، مانسبه المستشرقون لأنفسهم من ريادة علم التحقيق، بل لا مجال للمقارنة البتة.

وعلم التحقيق في مصنفات التراث، ماهو إلا قبس من ذلك الفن الاسلامي العريق.

وكم نحن اليوم في حاجة إلى بعث ذلك التراث، وتمحيصه، خصوصا التراث الذي بدأ مع عهـد التـدوين بشكله الـواسع في القرن الرابع الهجري، حيث اتسعت حركة التأليف وتنـوعت العلوم والفنـون. وكثير من هذا التراث دفين لم يجد من يتفرغ لإخراجه وتحقيقه، ولاشك أن هذا التراث محتاج إلى التحقيق والدراسة والتدقيق.

فقـد كان اعتـماد العلماء في نشـر علمهم - في الجملة - رهـين النساخ، فاتخذ كثير من النـاس مهنـة النسـخ حرفـة لتسجيل العلم وتدوينه، فكان منهم النساخ العاديون، ومنهم العلماء، ومنهم من يدرك فنـا دون آخـر، فوقع في جملة ذلك أخطاء وتصحيفات وتحريفات وسقط عبارات وتكرار أخرى، مما أخرج كثيرا من العبارات عن مجراها ومقصدها، وحمل المؤلف ما لا يتحمله، بل وصـل الأمـر إلى الخطأ في نسبـة المؤلفـات لأصحـابهـا لتشـابه المصنفات، وأسماء المؤلفين.

إلا أن حركـة التـدوين عن طريق النسخ سلمت من الإضافات والتحريفات الشنيعة، والتصـرف بالعبـارات التصـرف المقصود، فلم يكن ذلك من دأب ولا صنيع النساخ، فإن خوف الله ورقابته أضفت على النفوس سلامة ونبل مقصد.

كل هذا جعل تمحيص التراث اليوم وتحقيقه ضرورة علمية، لا تقل أهمية، بل تزيد على كتابة كثير من المصنفات - في الجملة - وكم من مصنفات في هذا العصر أفنى أصحابها أعمارهم في تصنيفها، وهي في التراث مركونة بأوسع و أشمل وأدق مما صنفوه. وتراثنا هو الأصل فالاهتمام به أولى.

ويعد كتاب أصول الفقه للجصاص أو «الفصول» من كنوز هذا التراث الضخم وهو من أوائل كتب أصول الفقه، فمؤلفه من علماء القرن الرابع الهجري فهو متوفى سنة سبعين وثلاثمائة، بل يكاد يكون أول كتاب في أصول فقه الحنفية يصل إلينا في شكل كتاب متكامل منسق مترابط وقد احتل هذا الكتاب مكانة عالية بين كتب الأصول القديمة، فلم يخل كتاب من النقل عنه، وكتب الحنفية - على الخصوص - مشحونة بذكره، وقد اعتمد عليه جل من أتى بعده. فكان لابد - والحال هذه - أن يخرج هذا الكتاب ليتبوأ مكانته بين كتب التراث.

ولعلنا بإخراج وتحقيق ودراسة هذا الكتاب نقدم عملا وجهدا نسأل الله تعالى ان يفيد به مكتبتنا الإسلامية ويلبي رغبة علمية طالما راودت أذهان الباحثين، وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم.

د. عجيل جاسم النشمي

تمهيـــد

أ - الإمام « الجصاص » : اسمه وكنيته ولقبه .
ب - سنة ولادته ووفاته .
جـ - مكان ولادته ونبذة عن بلاد « الري » .
د - صـــفاته .
هـ - رحـــلاته .
و - مكانته العلمية .
ز - طبقته عند الحنفية .
ح - شروحه وكتبه على وجه العموم .
ط - كتابه «أصول الفقه » على وجه الخصوص .
ك - نقص المخطوطة .

الإمام الجصاص

أ ـ اسمه وكنيته ولقبه

هـو : أحمد بن علي الرازي .

وكنيته : أبو بكر، ولقبه : الجصاص .

فهـو : أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص .

يرد ذكـره في كتب الحنفيـة بلفـظ : الجصـاص ، والـرازي الجصاص ، وأبو بكر الرازي ، وأبو بكر الرازي الجصاص ، وأبوبكر الرازي الحنفي ، وأحمد بن علي .[1]

أما حاجي خليفة[2] ، فقد ذكر اسمه باختلافات واضحة .

فعنـد ذكـر أحكـام القـرآن ، قال : انـه لمحمـد بن أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي ، المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة .

وعنـد ذكـر أصـول الفقـه ، قال : للامام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص ، المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة .

وعنـد ذكـر شراح أدب القضـاء للخصـاف ، قال : ابـو بكـر احمد بن علي الجصاص المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة .[3]

وعنـد ذكـر شروح الجـامـع الصغـير قال : وشـرح أبي بكـر أحمـد بن علي المعـروف بالجصاص الرازي ، المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة .[4]

وكذلك قال عند شروح الجامع الكبير .[5]

---

(١) ذكره صاحب «الخلاصة» في الديات والشركة بلفظ «الجصاص» وذكره صاحب «الهداية» في القسمة بلفظ «الجصاص» وذكره صاحب «الميزان» بلفظ «أبي بكر الجصاص» وذكره بعضهم بلفظ «الرازي الجصاص» وذكره في «القنية» عن بكر خواهر زادة في مسألة : إذا وقع البيع بغبن فاحش ، قال : ذكر الجصاص وهو أبوبكر الرازي ، وقال الشيخ جلال الدين في «المغني في أصول الفقه» في الكلام في الحديث المشهور ، قال الجصاص : إنه احد مسمى المتواتر ، وذكر شمس الأئمة السرخسي هذا القول في أصوله عن أبي بكر الرازي . راجع التراجم السنية ١/ ٤٧٧

(٢) مصطفى بن عبدالله ، كاتب جلبي ، المعروف بالحاج خليفة ، مؤرخ بحاثة ، تركي الأصل ، مستعرب ، مولده ووفاته في القسطنطينية ، تولى أعمالا كتابية في الجيش العثماني ، وارتحل كثيرا ، ومن مصنفاته «كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون» و«تحفة الكبار في أسفار البحار» و«تقويم التواريخ» و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» في التراجم . توفي سنة ١٠٦٧ هـ . الأعلام ٨/ ١٣٨ ومعجم المطبوعات ٧٣٢

(٣) كشف الظنون ١/ ٤٧

(٤) المصدر السابق : ١/ ٥٦٣

(٥) المصدر السابق : ١/ ٥٦٧

وعند ذكر شراح مختصر الكرخي قال: والإمام أبو بكر محمد بن علي المعروف بالجصاص الحنفي، المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة.[1]

فانظر الى هذه الاختلافات، يسميه تارة: أحمد بن علي، وتارة محمد بن علي، وتارة محمد بن أحمد، والصواب الأول.[2]

وممن أخطا بذكر اسم الجصاص صاحب هدية العارفين حين قال: الجصاص: أحمد ابن علي بن أبي بكر محمد البغدادي المعروف بالجصاص الرازي الحنفي[3]، ولم أجد من وافقه على هذا من كتب تراجم الحنفية ولا غيرهم.

والذي أوقع الخلاف في اسم الجصاص انه ورد في بعض كتب الحنفية قولهم: وهو قول أبي بكر الرازي والجصاص، بالواو.

قال القرشي[4]: ان شخصا نازعني غير مرة، وذكر أن الجصاص غير أبي بكر الرازي، وذكر انه رأى في بعض كتب الأصحاب: «وهو قول أبي بكر الرازي والجصاص» بالواو، فهذا مستنده وهو غلط من الكاتب أو منه أو من المصنف، والصواب ماذكرناه.[5]

أما بالنسبة لوالده أو أولاده ـ إن كان له أولاد ـ فإن المراجع كلها دون استثناء لم تشر من قريب أو من بعيد لذلك.

واما لفظ «الجصاص»: بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة في آخره صاد اخرى، فنسبة إلى العمل بالجص.

---

(١) المصدر السابق: ١/ ٥٦٣

(٢) انظر الفوائد البهية ٢٨ وانظر على سبيل المثال تعبيرات الحنفية عن الجصاص في كتائب أعلام الأخيار للكفوري ورقة ١٤٢ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ، والرسالة البرهانية على الأسئلة الثمانية للشيخ إبراهيم بن موسى الطرابلسي ورقة ١٥ مخطوط دار الكتب رقم ٢٤٥ مجاميع، ومناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة للإمام شمس الأئمة محمد بن العماد الكردي ورقة ١٠٣ مخطوط دار الكتب رقم ٣١٠ تاريخ. ورسالة المفتي لملا علي القاري في مواضع كثيرة مخطوط دار الكتب رقم ٢٤٥ مجاميع، وأصول السرخسي ١/ ٢٥ وكشف الأسرار في مواضع كثيرة لا تحصى.

(٣) هدية العارفين ١/ ٦٦

(٤) عبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم، أبومحمد القرشي، كان عالما فاضلا جامعا للعلوم، سمع وحدث وأفتى ودرس، من مصنفاته: العناية في تخريج أحاديث الهداية، وشرح معاني الآثار للطحاوي والرد على ابن أبي شيبة عن أبي حنيفة والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. توفي سنة ٧٧٥ هـ. الفوائد البهية ٩٩ وتاج التراجم ٣٧

(٥) راجع: مختصر في طبقات الحنفية ورقة ١٧ مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٥١٤ تاريخ لم يعلم مؤلفه، والتراجم السنية ١/ ٤٧٧، ومفتاح السعادة ٢/ ١٨٣ وفيه: وقد وهم من جعل الجصاص غير أبي بكر الرازي بل هما واحد.

يقال : جصص الجص والجَص : معروف . الذي يطلى به ، وهو معرب ، ويقال انها معربة عن كج .

وقال بعض اللغويين هو الجِص ، ولم يقل : الجَص ، وليس الجَص بعربي ، وهو من كلام العجم ، ولغة أهل الحجاز في الجص : القص ، ورجل جصاص : صانع للجص ، والجصاصة : الموضع الذي يعمل به الجص ، وجصص الحائط وغيرة : طلاه بالجص ، ومكان جصاجص : ابيض مستو ، وجصص الجرو ، وفقح : إذا فتح عينيه ، وجصص المنقود هم بالخروج ، وجصص على القوم حمل ، وجصص عليه بالسيف : حمل أيضا ، وجصص فلان إناءه اذا ملأه وقد قيل بالضاد ، لان الصاد والضاد في هذا لغتان[1] فيقال : جضض عليه بالسيف حمل وجضضت عليه بالسيف : حملت عليه ، ويقال : جضض عليه حمل ، ولم يخص سيفا ولا غيره ، وابن الاعرابي ، جض : اذا مشى الجيضى وهي مشية فيها تبختر (٢) .

وقد عثرنا على خمسة من العلماء ممن يتفقون مع الامام احمد بن علي الرازي بلقب الجصاص : وأحدهم يلقب « بابن الجصاص » .

١ ـ الحسين بن عبد الله بن يزيد الازرق القطان ، الرقى ، المالكي المعروف بالجصاص .

وهو محدث رحال ، ومصنف ، سمع بدمشق من هشام بن عمار وابراهيم بن هشام بن يحيى والوليد بن عتبة وغيرهم توفي سنة عشر وثلاثمائة . (٣)

٢ ـ طاهر بن حسن بن ابراهيم الهمذاني الجصاص ، ابو محمد ، صوفي ، توفي بهمذان ، ودفن بها ، ومن مصنفاته العديدة : أحكام المريدين . (٤)

٣ ـ الحسين بن عبد الله المعروف بابن الجصاص ، وبعض التراجم ذكرته باسم : ابو علي بن ابي عبدالله بن الجصاص .

---

(١) انظر لسان العرب ٨/ ٢٧٥ ط الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(٢) لسان العرب ٨/ ٤٠٠ وكتاب المغرب في ترتيب المعرب للإمام أبي الفتح المطرزي ، والفوائد البهية ٢٨ وانظر في الجصين لعدم الاشتباه فهي موضع بمرو من خراسان معجم مااستعجم للبكري ٢/ ٣٨٤ ولب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي ٦٤

(٣) تاريخ ابن عساكر مخطوط ٥/ ١ وسير أعلام النبلاء للذهبي مخطوط ٩/ ٢١٢ على مافي معجم المؤلفين ٤/ ٢٥

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي مخطوط ١١/ ٢٨٦ ، ٢٨٧ على مافي معجم المؤلفين ٥/ ٣٣

وكتب التاريخ والتراجم ذكرته في حوادث سنة اثنتين وثلاثمائة وفيها قبض عليه وعلى ابنيه واستصفي كل شيء له ثم حبس وقيد.[1]

٤ ـ يعقوب بن أحمد بن عبد الرحمن ابو يوسف الدعاء الجصاص، حدث عن حفص بن عمرو الربالي وعلي بن عمرو الانصاري وأبي يحيى محمد بن سعيد العطار وغيرهم، وهو محدث ليس بالمرضي، في حديثه وهم كثير. توفي سنة ٣٣١ هـ.[2]

٥ ـ الحسن بن منصور الجصاص :

ذكره ابوبكر الخلال فيمن روى عن الامام احمد بن حنبل، فقال أخبرني ابو محمد الصائغ، حدثنا يعقوب بن العباس الهاشمي قال: سمعت الحسن بن منصور الجصاص يقول: قلت لاحمد بن حنبل: الى متى يكتب الرجل؟ قال: حتى يموت.[3]

ب ـ سنة ولادته ووفاته

تجمع المصادر على أن الامام احمد بن علي الرازي الجصاص ولد سنة خمس وثلاثمائة، وكانت وفاته في يوم الاحد سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة، عن خمس وستين سنة، وصلى عليه تلميذه أبو بكر الخوارزمي صاحبه.[4]

---

(١) النجوم الزاهرة ٣/ ١٨٥ وتاريخ الطبري ١٠/ ١٥٠ وجامع التواريخ للقاضي أبي علي الحسن التنوخي ١/ ١٦ وتاريخ أبي الفداء ١/ ٧٢

(٢) فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية المنتخب من مخطوطات الحديث، وضعه ناصر الدين الألباني ٢٤٧، وفي هامشه: هكذا وقع نسبه وفي تاريخ بغداد: يعقوب بن عبدالرحمن بن أحمد، على القلب ١٤/ ٢٩٤

(٣) طبقات الحنابلة ١/ ١٤٠

(٤) انظر . طبقات الزيلة لي لمحمد أمين حبيب، ورقة ٧ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي ٢/ ٣٩٤، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ٢٣٣ مخطوط دار الكتب رقم ٢٩١٠ تاريخ، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٢٩٧، والنجوم الزاهرة ٤/ ١٣٨ وكتائب أعلام الأخيار للكفوري ورقة ١٤٢ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ، وكتاب لطائف ومناقب حسان من أخبار الإمام أبي حنيفة، للصيمري مخطوط رقم ٣١٠ تاريخ، ومهام الفقهاء ورقة ٣٦ مخطوط دار الكتب رقم ١١٢ تاريخ، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول ورقة ١٠٨ مخطوط دار الكتب رقم ٥٢ الجزء الأول للشيخ حاجي خليفة، ومختصر في طبقات الحنفية لم يعلم مؤلفه ورقة ١٧ مخطوط دار الكتب رقم ٥١٤ تاريخ، طبقات الفقهاء لابن كمال باشا ورقة ١ مخطوط دار الكتب الظاهرية ٧٨٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٥٥ وتراجم الأعاجم عن فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ١٤٨ والعبر في خبر من غبر للذهبي ٢/ ٣٥٤ وظهر الإسلام لأحمد أمين ١/ ٢٢٣=

حـ ـ مكان ولادته ونبذة عن بلاد الري

مكـان ولادتـه : ولـد الإمـام احمـد بن على الـرازي الجصاص في مدينة الري والتي ينسب لها بالرازي ، وقد كان لهذه المدينة أثر بليغ في تكوين الامام الجصاص وقد مكث فيها حتى سن العشرين حيث رحل عنها الى بغداد كما سنذكره في رحلاته .

الـري : بفتـح أولـه وتشـديـد ثانيه ، فإن كان عربيا ، فأصله من رويت على الراوية أروي ريا فأنا راو، واذا شددت عليها ، الرواء .

وحكى الجوهري : رويت من الماء بالكسر أروي ريا ، وروى مثل رضًا . وهي مدينة مشهورة من أمهات البلاد ، وأعلام المدن ، كثيرة الفواكه والخيرات .

وحكى الاصطخري[1] : انها كانت أكبر من أصبهان وقال : والري مدينة ليس بعد بغـداد في المشـرق أعمـر منهـا ، وان كانت نيسـابـور أكـبر مساحة وأما اشتباك البناء واليسار والخصب والعـمارة فهي أعمـر . وتختلف المصـادر في سنة فتحها : فيقال إن عمر بن الخطاب رضي الله عنـه كتب الى عامله على الكـوفـة ، أن يبعث عروة بن زيد الخيل الطائي[2] الى الري في ثمانية الاف ففعل فسار عروة لذلك ، فجمعت الديلم وأمدوا أهل الري ، وقاتلوه ، فأظهره الله عليهم ، فقتلهم ، واستباحهم ، وذلك سنة ٢٠ هـ وقيل ١٩ هـ . [3]

= والطبقـات السنيـة في تراجم الحنفيـة ١/ ٤٨٠ وتاريخ بغداد للخطيب ٤/ ٣١٤ والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٧/ ١٠٥ والكامل في التاريخ لابن الأثير ٩/ ٩ والفوائد البهية ٢٨ والجواهر المضيئة ٨٥ وشذرات الذهب ٣/ ٧١ والفهرست لابن النديم ٣٠٧ وتراجم الرجال المذكورين في شرح الأزهار للعلامة أحمد بن عبدالله الجنداري ٤ وهـديـة العـارفـين ١/ ٦٦ والقـامـوس الإسلامي تأليف أحمد عطية ١/ ٦١١ وكشف الظنون ١/ ١١١ ومفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢/ ١٨٣

Brockelman Q,1 : 191.S,I:335,

وفي فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة للبلخي وعبدالجبار وأبي السعد الجشمي ذكر الجشمي أن وفاته في حيوة ٤٩١ ولم تذكر أمهات كتب التراجم ذلك ، فلم أعول عليه . وقد وهم اللكنوي في الفوائد البهية فبعد أن ذكر صحة سنة الوفاة قال : هكذا ذكره غير واحد ، وذكر محمد بن عبدالباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية في الفصل الثاني من المقصد السابع وفاته سنة خمس عشرة وثلاثمائة حيث قال : أبوبكر الرازي أحمد بن علي بن حسين الإمام الحافظ محدث نيسابور ، من أئمة الحنفية ، سمع أبا حاتم وعثمان الدارمي وعنه أبو علي وأبواحمد الحاكم ، قال ابن عقدة كان من الحفاظ مات سنة خمس عشرة وثلاثمائة انتهى . ٢٨ وواضح أن هذا الذي عناه الزرقاني غير الجصاص قطعا .

(١) ابـراهيم بن محمـد الفـارسي ، أبـواسحـاق الاصطخـري ، جغـرافي ، رحالة ، من العلماء . من مؤلفاته : صور الاقاليم ومسالك الممالك توفي سنة ٣٤٦ هـ . دائرة المعارف الإسلامية ٢/ ٢٥٦ ومعجم المطبوعات ٤٥٣ وهدية العارفين ١/ ٦ والاعلام ١/ ٥٨

(٢) عروة بن زيـد الخيـل بن مهلهـل الطـائي ، قائـد شاعر ، من رجال الفتوح في صدر الإسلام ، توفي سنة ٣٧ هـ الإصابة ترجمة رقم ٥٥٢١ ، والأعلام ٥/ ١٨

(٣) معجم البلدان ٤/ ٣٥٧

وقد كانت الري بلدا مشحونا بالقلاقل والحركات وأهم ما حدث فيها :

انه في العهد الديلمي احتل يوسف بن الساج مدينة الري عام اربع وثلاثمائة، وغزاها السلاجقة سنة سبع وعشرين واربعمائة، وسقطت في ايديهم سنة اربع وثلاثين واربعمائة .[1]

وقد ذكر المقدسي[2] كثيرا من الفتن في السنوات ٣٩١، ٣٩٥، ٣٩٦ هـ وذكر ابن الأثير[3] في حوادث سنة اثنين وثمانين وخمسمائة الخراب الذي حدث بها بسبب غزو المغول للري سنة سبع عشرة وستمائة .[4]

وينسب إلى الري بالرازي على غير قياس ،وقيل :انهم أضافوا الزاي إلى النسبة كما أضافوها في النسبة إلى مرو فقالوا: مروزي، ولكن الخوانساري[5] نقل ما يدل - لوصح - على أن النسبة إليها جارية على القياس، حيث قال: وجد بخط الإمام فخر الدين الرازي :[6] أن «الراز والري» كانا أخوين قد بنيا هذه المدينة، فلما تمت أراد كل منهما أن تكون المدينة باسم نفسه وتنازعا في ذلك، فجلس الحكماء والعقلاء وتشاوروا فيه، فاجتمعت آراؤهم على أن يكون الاسم لواحد منهما، والنسبة للآخر، فصار الري اسما للبلدة، وقيل في المنتسب إليها الرازي .[7]

ويشترك مع الإمام الرازي الجصاص كثير من مشاهير العلماء ممن ينسبون للري ولا يتميزون عن بعضهم إلا باللقب أو الكنية أو بأهم ما أثر عنهم فيما إذا اتحدوا من جميع الجهات .

---

(١) تاريخ ابن كثير في حوادث سنة ٣٠٤ هـ .

(٢) مطهر بن طاهر المقدسي ، مؤرخ من مؤلفاته : البدء والتاريخ، توفي سنة ٣٥٥ هـ كشف الظنون ٢٢٧ ومعجم المطبوعات ٢٤١ والاعلام ٨/ ١٥٩

(٣) علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، ابو الحسن هو عز الدين بن الأثير، المؤرخ الامام من تصانيفه : الكامل وأسد الغابة في معرفة الصحابة واللباب. توفي سنة ٦٣٠ هـ. الاعلام ٥/ ١٥٣ ووفيات الاعيان ١/ ٣٤٧ ومفتاح السعادة ١/ ٢٠٦ وطبقات السبكي ٥/ ١٢٧

(٤) انظر دائرة المعارف للبستاني ٩/ ١٤٤ واحسن التقاسيم للمقدسي ٣٨٥، ومختصر كتاب البلدان للهمذاني المعروف بابن الفقيه ٣٤١ ومعجم البلدان ٤/ ٣٥٧

(٥) عبد العلي بن جعفر بن مهدي الخوانساري النجفي، ابو تراب فقيه امامي، من مصنفاته : البيان في تفسير القرآن وأصول الفقه وسبيل الرشاد في شرح نجاة العباد توفي سنة ١٣٤٦ هـ. الاعلام ٤/ ١٥٦

(٦) محمد بن عمر بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين ابو عبدالله من كبار علماء الشافعية برع في الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام، من مصنفاته معالم الاصول ومناقب الشافعي والتفسير وغيرها كثير. وفيات الأعيان ٢/ ٢٦٥ ومعجم المؤلفين ١١/ ٧٩

(٧) انظر روضات الجنات ٣٢٠ ط أولى على ما في هامش تحقيق المحصول في علم الاصول ١/ ١٦ .

د ـ صفاتـه

تجمع المصادر التاريخية التي ذكرت الإمـام أحمد بن علي الرازي الجصاص على أنه كان على درجة عالية من التقوى والورع والزهد، وكانت حاله تزيد على حال الرهبان من كثرة التقشف، وهذا مشهور بين اصحابه وتلامذته.

ومما يدل على ذلـك عزوفه عن تولي منصب قاضي القضاة، وهو منصب يتسابق إليه العلماء في ذلك العصر.

قال القـاضي أبـو عبـدالله الصيمري[1] في ذكر أحمد بن علي الرازي الجصاص: خوطب على قضـاء القضـاة مرتـين، فامتنـع ـ وفي بعض المراجع أن الخليفة المطيع[2] طلبه لذلك ـ حدثني ابـو اسحـاق ابـراهيم بن احمـد الطـبري، قال: حدثني ابـو بكـر محمـد بن صالـح الأبهـري، قال خاطبني المطيـع على قضاء القضاة، وكان السفير في ذلك ابوالحسن بن أبي عمـرو الشـرواني، فأبيت عليـه، وأشرت بأبي بكر أحمد بن علي الرازي، فأحضر للخطاب على ذلـك، وسألني ابـو الحسن بن أبي عمرو معونته عليه، فخوطب فامتنع، وخلوت به، ورفقت، فقـال لي: تشير علي بذلـك؟ فقلت لا أرى لك ذلك، ثم قمنا إلى بين يدي أبي الحسن بن أبي عمـرو، وأعـاد خطـابـه، فعـدت إلى معـونتـه فقال لي: أليس قد شاورتك فأشـرت إلي أن لا أفعـل، فوجم ابـوالحسن بن أبي عمـرو من ذلـك، وقـال: تشير علينـا بانسـان، ثم تشير عليـه أن لا يفعل، قلت: نعم إمامي في ذلك أنس بن مالك بن أنس، أشار على أهل المدينة أن يقدموا نافعا القارىء في مسجد رسول الله ﷺ، وأشار على نافع أن لا يفعل، فقيل له في ذلك، فقال أشرت عليكم بنافع، لأني لا أعرف مثله، وأشرت إليه أن لا يفعـل، لأنـه يحصـل له أعـداء وحسـاد، وكذلك أنا اشرت عليكم به، لأني لا أعرف مثله، وأشرت إليه أن لا يفعل لأنه أسلم لدينه.[3]

---

(١) الحسن بن جعفر، ابو عبد الله، القاضي الصيمري، من كبار فقهاء الحنفية وهو شيخ اصحاب أبي حنيفة في زمانه، توفي سنة ٤٣٦ هـ. الفوائد البهية ٦٧ وتاج التراجم ٢٦.

(٢) الفضل بن جعفر المقتدر بالله، ويكنى ابا القاسم، وأمه أم ولد صقلبية، بويع بالخلافة بعد خلع المستكفي بالله سنة ٣٣٤ هـ، وفي عهـده استولى الـديلم على كل الامور. الاعلام ٥/ ٣٥٢، والكامل لابن الاثير ٨/ ١٤٨ وفوات الوفيات ٢/ ١٢٥ وانظر فهرس التنبيه والاشراف للمسعودي ط ليدن سنة ١٩٦٧م.

(٣) انظر ما ذكرناه من صفاته: في كتاب لطائف ومناقب حسان من اخبار الامام ابي حنيفة ومن تبعه ممن وافقه من اصحابـه للقـاضي الصيمـري ورقـة ٨٣ ـ ٨٤ مخطـوط دار الكتب رقم ٣١٠ تاريـخ، ومهام الفقهاء ورقة ٢٧ مخطوط دار الكتب رقم ١١٢ تاريخ، وسلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة ورقة ١٠٨ مخطوط دار الكتب رقم ٥٢ تاريخ، الجزء الاول، وطبقات المزيلة لي ورقة ٧ مخطوطات دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ، وسير اعـلام النبـلاء ١٠/ ٢٣٢ مخطـوط دار الكتب رقم ٢٩١٠ تاريخ، وكتائب اعلام الاخيار ورقة ١٤٢ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ، ومختصر في طبقات الحنفية ورقة ١٧ مخطوط دار الكتب رقم ٥١٤ تاريخ، وتاريخ بغداد =

وموقف الجصاص هذا يدل على بعده عن الشبه وعزوفه عن الدنيا فإن مثل هذه المناصب كانت في هذا القرن موضعا كثير الشبه لتأثير السلطان وكثرة الحساد، وقد كانت هذه طريقة شيخه أبي الحسن الكرخي فقد كان لا يقبل القضاء لهذه الأسباب ورعاً وزهداً، وكان الإمام الكرخي يعنف من يتقلد هذا المنصب من تلاميذه، بل كان يهجره، وحدث ذلك مع تلميذه أبي القاسم علي بن محمد التنوخي حينما تولى القضاء فهجره الكرخي وقطع مكاتبته، وكان يدخل الى بغداد ـ فيما بعد ـ فلا يمكنه الدخول عليه، فإذا سئل الكرخي عن سببه قال: كان معاشراً لنا على الفقر والفاقة وبلغني أنه ينفق على مائدته في كل يوم دينارين.(1)

هـ ـ رحلاته

كان الإمام احمد بن علي الرازي، كغيره من علماء عصره يعتمدون في التلقي على الرحلة، وقد استفاد الجصاص وأفاد من هذه الرحلات ممن شاهدهم من مشايخ تلك الأقطار. وكان أول خروجه من الري سنة خمس وعشرين وثلاثمائة أي لما بلغ سن العشرين فغادرها الى بغداد حيث التقى في هذه السنة بالامام الشيخ أبي الحسن الكرخي ثم غادرها الى الاهواز وكان السبب في خروجه ما أصاب بغداد من الغلاء، ثم عاد الى بغداد لما زال الغلاء، ثم خرج الى نيسابور مع الحاكم النيسابوري وكان خروجه برأي ومشورة شيخه الكرخي، فلما مات شيخه الكرخي سنة اربعين وثلاثمائة عاد الجصاص في سنة اربع واربعين وثلاثمائة، فأخذ مجلس شيخه، وكان ابو علي الشاشي يشغل هذا المكان بعد الكرخي بسبب غياب الجصاص وفي بغداد درس في سويقة غالب، ودرس في درب المقبر، ثم انتقل في سنة ستين الى درب عبده أبوسعيد البرذعي(2).

= ٤/ ٣١٤ والجواهر المضيئة ٨٥ والفوائد البهية ٢٨، وموسوعة الفقه الإسلامي ١/ ٢٥٢ ومفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢/ ١٨٣ والبداية والنهاية ١١/ ٢٩٧، ومرآة الجنان ٢/ ٢٩٤ والعبر في خبر من غبر ٢/ ٣٥٤ وطبقات الفقهاء للشيرازي ١٤٤ والتراجم السنية ١/ ٤٧٨ وتراجم الاعاجم من فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ٢/ ١٤٨ وتاج التراجم في طبقات الحنفية ٦ والمنتظم ٧/ ١٠٥ وشذرات الذهب ٣/ ٧١ والنجوم الزاهرة ٤/ ١٣٨ وتراجم الرجال للجنداري ٤

(١) مهام الفقهاء ورقة ٢٧ مخطوط دار الكتب رقم ١١٢ تاريخ.

(٢) انظر ذكر رحلاته في: كتاب لطائف ومناقب حسان للصيمري ورقة ٨٣ ـ ٨٤، مخطوط دار الكتب رقم ٣١٠ تاريخ، وكتائب أعلام الأخيار ورقة ١٤٢ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ، وطبقات الزيلة لي ورقة ٧ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ، وسلم الوصول ورقة ١٠٨ مخطوط دار الكتب رقم ٥٢ تاريخ، وسير اعلام النبلاء ١٠/ ٢٣٢ مخطوط دار الكتب رقم ٢٩١٠ تاريخ، ومهام الفقهاء ورقة ٣٦ مخطوط دار الكتب رقم ١١٢ تاريخ،

و ـ مكانته العلمية

لقد حاز الامام أحمد بن علي الرازي الجصاص، مكانة علمية سامقة بين علماء الأمة عموما، وعلماء الحنفية خصوصا.

ويقسم الحنفية علماءهم الى سلف وخلف ومتأخرين. والجصاص عدوه من الخلف، فالسلف عندهم من زمان أبي حنيفة الى زمان محمد بن الحسن(١)، والخلف من محمد بن الحسن الى زمان شمس الأئمة الحلوائي(٢)، والمتأخرون من شمس الأئمة الحلوائي الى زمان حافظ الدين البخاري(٣).

وبعضهم يضيف المتقدمين ويعنون بهم من زمان الصحابة والتابعين الى زمان محمد بن الحسن والتقسيم الأول أرضى عندنا من الثاني.

وتدلنا الألقاب التي وصف بها العلماء الإمام الجصاص على مكانته العالية.

فقد وصف في كتاب اعلام الاخيار بأنه: إمام أصحاب أبي حنيفة في عصره واستقر التدريس له ببغداد، وانتهت إليه الرحلة(٤)

وفي سير اعلام النبلاء: أبوبكر الرازي، الإمام العلامة المفتى المجتهد، عالم العراق، الحنفي، صاحب التصانيف(٥)

وفي سلم الوصول: وكان فقيها علامة، انتهت إليه رياسة المذهب ببغداد ورحل إليه المتفقهة(٦)

وموسوعة الفقه الإسلامي ١/ ٣٥٢ ومفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢/ ١٨٣ والتراجم السنية ٤٧٩ وتراجم الأعاجم عن فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ٢/ ١٤٨ وتاج التراجم ٦ والمنتظم ٧/ ١٠٥ والجواهر المضيئة ٨٥ والفوائد البهية ٢٨

(١) ستأتي ترجمته في القسم التحقيقي.

(٢) عبدالعزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلوائي ويسمى الحلواني البخاري، إمام أهل الرأي في وقته ببخارى من تصانيفه: المبسوط، توفي سنة ٤٥٦ وقيل ٤٤٨ هـ. الفوائد البهية ٩٥ وتاج التراجم ٣٥

(٣) محمد بن محمد بن نصر أبوالفضل، حافظ الدين الكبير البخاري، كان حافظاً ثقة متقنا مشتهراً بالرواية وجودة السماع، توفي سنة ٦٩٣ هـ. الفوائد البهية ٩٩ و١٠١

وانظر هذا التقسيم في طبقات المزيلة لي ورقة ٤٣ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ.

(٤) ورقة ١٤٢ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ.

(٢) انظر ١٠/ ٢٣٢ مخطوط دار الكتب رقم ١٢١٩٥ تاريخ.

(٦) سلم الوصول إلى طبقات الفحول ورقة ١٠٨ مخطوط دار الكتب رقم ٥٢ تاريخ، الجزء الأول.

وفي شرح مختصر الطحاوي : الإمام الذي لا يشق له غبار في علوم الإسلام. كتاب لم يصنف مثله قط الى يومنا هذا، فليس الخبر كالمعاينة، ولن يصنف مثله الى يوم القيامة، فمن فاته فقد فاته جل مطلب، ومن ناله فقد نال جل المآرب، الا أن من انشأه نحرير، عالم فذ حاز في التبيان أقصى المراتب أبو بكر الرازي، إمامنا إمام الهدى، شيخ التقى، ذو المناقب(١).

وفي الجواهر المضيئة: استقر التدريس ببغداد لأبي بكر الرازي وانتهت إليه الرحلة(٢).

وفي تراجم الرجال: لم يكن قبله ولابعده في الفقهاء مثله ورعا وتصنيفا وزهدا(٣)

وفي النجوم الزاهرة : كان إمام الحنفية في زمانه(٤).

وفي تاريخ بغداد : إمام أصحاب الرأي في وقته(٥).

وفي الفوائد البهية : الإمام الكبير الشأن، سكن بغداد وعنه أخذ فقهاؤها وإليه انتهت رياسة الأصحاب(٦).

وفي البداية والنهاية. انتهت إليه رياسة الحنفية في وقته ورحل إليه الطلبة من الآفاق(٧)

وفي العبر في خبر من غبر : شيخ الحنفية، انتهت إليه رياسة المذهب.(٨)

وفي طبقات الفقهاء: إليه انتهت رياسة العلم لأصحاب أبي حنيفة ببغداد وعنه أخذ فقهاؤها(٩). وفي بدائع الصنائع : حجة الاسلام الجصاص.(١٠)

---

(١) قاله الشيخ قوام الدين الاتقاني القارابي على آخر ورقة رقم ٣٨٦ من مخطوطة شرح مختصر الطحاوي المكتبة السليمانية رقم ٧٧

(٢) انظر ٨٤

(٣) انظر ٤

(٤) انظر ٤/ ١٣٨

(٥) انظر ٤/ ٣١٤

(٦) انظر ٢٨

(٧) انظر ١١/ ٢٩٧

(٨) انظر ٢/ ٣٥٤

(٩) انظر ١٤٤

(١٠) انظر ٤/ ٢٠٩٦ وانظر فيمن وصفه باوصاف قريبة مما ذكرنا وبعضه يتطابق : موسوعة الفقه الإسلامي ١/ ٢٥٢ والتراجم السنية ١/ ٤٧٩ وتراجم الأعاجم من فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ٢/ ١٤٨ ومهام الفقهاء

وقد توجت هذه المكانة الجصاص على كرسي شيخه شيخ الحنفية الإمام أبي الحسن الكرخي المتوفى عام اربعين وثلاثمائة وقد كان الجصاص في هذه الفترة في نيسابور مع الحاكم النيسابوري واستلم كرسي شيخه دون منازع سنة اربع واربعين وثلاثمائة بعد عودته من نيسابور، فلا يضيره أن يكون التدريس في بغداد للامام أحمد بن محمد أبي علي الشاشي [١] وان تكون الفتوى للامام أبي بكر أحمد بن محمد الدامغاني [٢] حين فلج ابو الحسن الكرخي، فلما عاد الإمام الجصاص إلى بغداد أخذ كرسي شيخه في التدريس والفتوى [٣]

ز ـ طبقته عند الحنفية

قسم الحنفية طبقات علمائهم الى سبع طبقات:

الطبقة الأولى :

طبقة المجتهدين في الشرع، كالائمة الأربعة، ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة، الكتاب والسنة والاجماع والقياس، على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد لا في الفروع ولا في الأصول.

الطبقة الثانية :

طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف، ومحمد، وسائر أصحاب أبي حنيفة ـ رحمة الله عليهم ـ القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة، على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فانهم وان خالفوه في بعض الأحكام في الفروع،

ورقة ٣٦ مخطوط دار الكتب رقم ١١٢ تاريخ، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢/ ١٨٣ وشذرات الذهب ٣/ ٧١ ومختصر في طبقات الحنفية ورقة ١٧ مخطوط دار الكتب رقم ٥١٤ تاريخ.

(١) ستأتي ترجمته في اقران الجصاص.

(٢) ستأتي ترجمته في اقران الجصاص.

(٣) انظر مهام الفقهاء ورقة ٥١ و٦٧ مخطوط دار الكتب رقم ١١٢ تاريخ، وهو المرجع الوحيد الذي ذكر في ترجمة الشاشي أن التدريس جعل له حين فلج الكرخي وذكر في ترجمة الدامغاني أن الإفتاء كان له حين فلج الكرخي.

لكنهم يقلدونه في الأصول، وبه يمتازون عن العارفين في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ـ رحمه الله ـ ونظرائه المخالفين لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في الأحكام غير مقلدين له في الأصول.

الطبقة الثالثة :

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف[1] وأبي جعفر الطحاوي[2] وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي[3]، وفخر الاسلام البزدوي[4] وفخر الدين قاضيخان[5] وأمثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في مسألة لا نص فيها على حسب أصول قررها، ومقتضى قواعد بسطها.

---

(١) أحمد بن عمر بن مهر الشيباني، أبوبكر، المعروف بالخصاف، فرضي، حاسب، فقيه كان مقدما عند الخليفة المهتدي بالله، وكان ورعاً، من تصانيفه: أحكام الأوقاف والحيل والوصايا والشروط والرضاع وأدب القاضي والخراج توفي سنة ٢٦١ هـ. الجواهر المضية ١/ ٨٧ والأعلام ١/ ١٧٨

(٢) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، من مصنفاته: شرح معاني الآثار وبيان السنة ومشكل الآثار، وأحكام القرآن والمختصر في الفقه والاختلاف بين الفقهاء ومناقب أبي حنيفة، توفي سنة ٣٢١ هـ.

البداية والنهاية ١١/ ١٧٤ والجواهر المضية ١٠٢ ولسان الميزان ١/ ٢٧٤ ومعجم المطبوعات ١٢٣٢ والأعلام ١/ ١٩٧ وكتائب أعلام الأخيار ورقة ١٣٦ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ وطبقات الزيلة لي، ورقة ٧ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبوبكر، الملقب بشمس الأئمة من علماء الحنفية الكبار، فقيه أصولي، من مصنفاته: المبسوط في الفقه وكتاب في أصول الفقه معروف باسمه توفي سنة ٤٨٣ هـ. الفتح المبين ٣/ ١٤٤ والفوائد البهية ١٥٨ وتاج التراجم ٥٢ وطبقات المزيلة لي ورقة ٢٤ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ.

(٤) علي بن محمد بن عبدالكريم بن موسى البزدوي، الإمام الكبير إمام الدنيا في الفروع والأصول، له تصانيف كثيرة منها المبسوط وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب أصول الفقه المشهور بأصول البزدوي توفي سنة ٤٨٢ هـ. الفوائد البهية ١٢٤ وتاج التراجم ٤١ وطبقات الزيلة لي ورقة ٢٠ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ.

(٥) حسن بن منصور بن محمود، فخر الدين قاضيخان الاوزجندي الفرغاني كان إماما كبيراً وبحراً عميقا غواصا في المعاني الدقيقة من تصانيفه: الفتاوى والواقعات والأمالي والمحاضر وشرح الزيادات وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وشرح ادب القضاء للخصاف، توفي سنة ٥٩٢ هـ. الفوائد البهية ٦٥ وتاج التراجم ٢٢

الطبقة الرابعة :

طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي - أحمد بن علي الرازي الجصاص - واضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا ولكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم المأخذ، يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب، أوعن أحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظرائه .

الطبقة الخامسة :

طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي الحسن القدوري[1] وصاحب الهداية، وأمثالهم، وشأنهم ترجيح بعض الروايات على بعض، بقولهم: هذا أوفق للقياس، وهذا أرفق للناس.

الطبقة السادسة :

طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف، وظاهر الرواية، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين[2] وشأنهم ان لا تنقل في كتبهم الأقوال المردودة والرواية الضيعفة.

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد، أبوالحسين البغدادي القدوري بالضم، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق وصنف المختصر المشهور توفي سنة ٤٢٨ هـ. الفوائد البهية ٣٠ وكتائب أعلام الأخيار ورقة ١١٦ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ، وطبقات الزيلة لي ورقة ٧ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ.

(٢) يقصد الحنفية بالمتون المعتبرة للمتأخرين الكتب الأربعة وهي المختار والكنز والوقاية ومجمع البحرين، ومنهم من يعتمد على ثلاثة: الوقاية والكنز ومختصر القدوري. ويقول الحنفية: مافي المتون مقدم على مافي الشروح، ومافي الشروح مقدم على مافي الفتاوى إلا إذا وجد مايدل على الفتوى في الشروح والفتاوى فحينئذ يقدم مافيها على مافي المتون، لأن التصحيح الصريحي أولى من التصحيح الالتزامي.

ولم يريدوا-بالمتون كل المتون بل المتون التي مصنفوها يميزون بين الراجح والمرجوح، والمقبول والمردود، والقوي والضعيف. فلا يوردون في متونهم إلا الراجح والمقبول، والقوي، وأصحاب هذه المتون الأربعة السابقة كذلك، هذا في عرف المتأخرين.

وأما في عرف المتقدمين قبل أزمنة المصنفين المذكورين، فحيث قالوا: ما في المتون مقدم ارادوا به متون كبار مشايخ الحنفية وأجلة فقهائهم، كتصانيف الطحاوي والكرخي والجصاص والخصاف والحاكم وغيرهم، فتنبه لهذا الفرق بين المتون وراجع تعليق السيد بدر الدين أبوفراس النعساني في هامش الفوائد البهية ١٠٦ - ١٠٧

الطبقة السابعة :

طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ماذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين، بل يجمعون مايحدثون، كحاطب ليل[1]

---

(١) هذا مانقله في طبقات الزيلة لي عن قاسم بن قطلوبغا عن شيخه أحمد شهاب الدين بن علي بن عبدالقادر بن محمد المقريزي.

انظر طبقات الزيلة لي ورقة ٥ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٦ تاريخ وكتائب أعلام الأخيار نقل هذا بحرفه ورقم ٣ـ ٤ و ١٠٤ ـ ١٠٥ مخطوط دار الكتب رقم ٨٤ تاريخ، والفوائد البهية ٦ ـ ٧ ومختصر في طبقات الحنفية، لم يعلم مؤلفه ورقة ٣ مخطوط دار الكتب رقم ٤١٥ تاريخ.

وللحنفية تقسيم آخر لطبقاتهم ذكره علي بن أمر الله الحنائي ورتبه على إحدى وعشرين طبقة، كما قال حاجي خليفة في كشف الظنون، واختصره العلامة رفيع الدين الشرواني، وهذا ترتيب طبقاته:

الطبقة الأولى : الإمام أبوحنيفة وأبويوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد وحماد بن أبي حنيفة وأسد بن عمرو ونوح بن مريم وأبومطيع البلخي وشريك بن عبدالله ويوسف بن خالد وحفص بن غيان.

الطبقة الثانية : اسماعيل بن حماد وأبوسليمان الجوزجاني ومعلى بن منصور ومحمد بن سماعة وهشام وبشر الوليد وبشر بن علي وبشر بن غياث وعيسى بن أبان وهلال بن يحيى وابراهيم بن الحاج وابراهيم بن رستم والحسن بن أبي مالك ومحمد بن شجاع البلخي وعلي الرازي ومحمد بن مقاتل الرازي وسليمان بن شعيب وعلي بن معيد وأبوحفص الكبير وخلاق بن أيوب وشداد بن حكيم وابومحمد الميداني.

الطبقة الثالثة : أبوبكر الخصاف ومحمد بن سلمة وأبوحفص احمد بن أبي عمران والقاضي أبوالعباس البزي وبكر بن محمد العمي وأبوعلي الدقاق وأبوحفص الصغير وأبوبكر الجوزجاني وبكار بن قتيبة واحمد بن مقاتل الرازي وأبوعلي بن عبدالله بن جعفر الرازي.

الطبقة الرابعة : القاضي أبوحازم وأبو سعيد البردعي وأبوبكر الاسكاف والإمام احمد بن ابراهيم الميداني وأبو بكر محمد بن الفضل البخاري والإمام السيد مدني وأبوالحسن الأشعري وأبونصر القاضي وأبومنصور الماتريدي ويحيى بن صاعد وأبو مطيع ومكحول بن الفضل النسفي الحاكم.

الطبقة الخامسة : أبوجعفر الطحاوي وابوبكر الأعمش وابو الحسن الكرخي وأبوطاهر الدباسي وأبوعمر الطبري ومحمد بن الفضل الكماري والحكيم السمرقندي والقاضي أبوجعفر الاستروشني وابو القاسم الصفار البلخي.

الطبقة السادسة : ابو علي الشاشي وابو عبدالله الدامغاني وابوجعفر الهنداوي وابو بكر الرازي المعروف بالجصاص وابو سهل الزجاجي وابن الطبري قاضي الحرمين وابن القاسم التنوخي وابوالحسن التنوخي وابو علي النسفي والمكحول النسفي وابو علي بن سينا.

ثم أوصل الطبقات إلى الطبقة الحادية والعشرين وممن ذكره في هذه الطبقة أحمد بن كمال باشا المتوفي في ٩٤٠ هـ انظر طبقات الحنفية للعلامة رفيع الدين الشرواني مخطوط دار الكتب رقم ٨٤٣ تاريخ، ونسخة أخرى رقم ١٠٢ مجاميع.

والـذي نرجحـه ان الامـام احمد بن علي الرازي الجصاص أرفع منزلة من طبقة أصحاب التخـريـج من المقلدين، الـذين لا يقـدرون على الاجتهـاد اصـلا، ولكنهم لإحـاطتهم بالاصول وضبطهم المآخـذ، يقـدرون على تفصيل قول مجمـل ذي وجهـين وحكم مبهم محتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب، أو عن أحد من أصحابه المجتهدين، برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظرائه من الفروع.

وأدنى نظـرة الى مؤلفـاتـه في الفقه أو التفسير أو الأصول - كما سنوضحه في الكلام على كتبـه - تدحض هذا الظلم في تصنيفـه في الطبقـة الـرابعـة، بل هو من طبقة من صنفهم في الطبقة الثالثة من المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب.

وفي هامش الفـوائـد البهيـة انتصـار لظلم الجصـاص وجعله في هذه الطبقـة حين قال: وتعصب بعض الفضلاء بانه ظلم في حقه، وتنزيل له عن محله، ومن تتبع تصانيفه والأقوال المنقـولـة عنه، علم ان الذين عدهم من المجتهدين كشمس الأئمة وغيره كلهم عالة عليه، فهو أحق بأن يجعل من المجتهدين في المذهب[1]

ح - شروحه وكتبه على وجه العموم

اشتملت مؤلفات الإمام الجصاص على كتب وشروح لمختصرات المذهب الحنفي.

ويعتبر شرح المختصرات خاصة فناً عميق الغور، صعب المنال، متشعب الطرقات، لا يسلكه إلا من علم المذهب، وخفاياه، ودقائقه، واستطاع معرفة أصول مسائله وفروعه. وعلى الشرح يكون مراد المذهب في المسائل المتنوعة.

واستطاع الإمام الجصاص أن يقدم للمذهب الحنفي شروحا مستفيضة كانت المرجع المعتمد في حل معضلات مسائل الفقه وأصوله، والناظر لشروحه يلمس عمق الفهم، وحدة الذكاء، وبعد الغور، مما سيتضح عند بيان طريقته في الشروح.

وشملت شروحـه أهم مؤلفـات أصحـاب أبي حنيفـة النعمان الأوائل ومن بعدهم،

= وتـرتيب هذه الطبقـات لم تراع فيه المكـانـة العلميـة لكـل طبقـة ولا التسلسل التاريخي لهذه الطبقات، وبالنسبة للامام الجصاص فقدتقدم تلميذه أبا جعفر الاستروشني عليه فجعله في الطبقة الخامسة وشيخه الجصاص في الطبقة السادسة ولم يحظ الاستروشني بما حظي به الجصاص ولا بلغ مكانته.

(١) انظـر تعليق السيـد محمـد بدر الـدين أبـوفراس النعساني على هامش الفوائد البهية ٢٧ وهامش أحكام القرآن للجصاص ١/١

أمثال الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وأبي جعفر الطحاوي والخصاف، والكرخي.

ولقد اعتمدنا على استقصاء كتبه وشروحه، وبحث الموجود منها والمفقود على المخطوطات - بالدرجة الاولى - وعلى الخصوص مخطوطات دار الكتب المصرية، والمكتبة السليمانية في استانبول، والظاهرية بدمشق، بالاضافة إلى الكتب المطبوعة.

ويمكننا حصر الشروح والكتب التي ذكرتها كتب التراجم والسير منسوبة للإمام الجصاص في اثني عشر شرحا وكتابا، وهي:

١ - شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني.
٢ - شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني.
٣ - شرح المناسك لمحمد بن الحسن الشيباني.
٤ - شرح مختصر الفقه للطحاوي.
٥ - شرح آثار الطحاوي.
٦ - مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي.
٧ - شرح ادب القاضي للخصاف.
٨ - شرح مختصر الكرخي.
٩ - شرح الاسماء الحسنى.
١٠ - جوابات المسائل.
١١ - أحكام القرآن.
١٢ - أصول الفقه.[١]

---

(١) وذكر امير كاتب بن امير عمر المدعو بقوام الدين الفارابي الاتقاني في آخر ورقة من كتاب شرح مختصر ابي جعفر الطحاوي لابي بكر الرازي ان للجصاص كتابا اسماه «السلطان المبين» واظن ان هذا وهم، فإن المراجع التي اعتمد عليها الاتقاني ليس فيها هذا الكتاب.

راجع شرح مختصر الطحاوي للرازي ورقة ٣٨٦ مخطوط السليمانية في استانبول تحت رقم ٧١٧ وراجع عرضا تفصيليا عن هذه الشروح والكتب في كتابنا «الإمام أحمد بن على الرازي الجصاص» صفحة ١٠٣ ومابعدها.

ط ـ كتاب « أصول الفقه »[1] على وجه الخصوص

وقت تأليف الجصاص « لأصول الفقه »

نرجح أن كتاب « أصول الفقه » للجصاص، والذي يسمى أيضا «الفصول»، [2] هوآخر ما كتبه قبل « أحكام القرآن »، بل نستطيع ان نعتبرهما كتابا واحدا، لأن الجصاص اعتبر « أصول الفقه» مقدمة «لأحكام القرآن»، ومعنى هذا أنه لا يستغنى عنه منفصلا عن «أصول الفقه» فهما ـ ولو في الحكم ـ كتاب واحد، وقد اشار الجصاص لكون أصول الفقه مقدمة لأحكام القرآن، في مقدمته لأحكام القرآن، فقال: «قد قدمنا لهذا الكتاب بمقدمة، تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد، وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن. . . » الى ان قال: « . . . . والآن حتى انتهى بنا القول الى ذكر أحكام القرآن ودلائله». [3]

ومما يؤيدترجيحنا ان « أصول الفقه وأحكام القرآن» آخر كتبه:

أ ـ ان الجصاص يشير كثيرا في أصول الفقه لمسائل فقهية فيمر عليها مرورا خفيفا، ويحيل في التفصيل على شروحه.

ب ـ ان المسائل الاصولية التي تعرض للجصاص في «أحكام القرآن» يحيل في تفصيلها على أصول الفقه فقط، وفي نفس الوقت ما يعرض له من مسائل أصولية أو فقهية أوتفسيرية في شروحه ومختصراته لا يحيل فيها على أصول الفقه أو «أحكام القرآن» فثبت بها قلنا الإحالة منهما على غيرهما لا العكس. فتم المراد.

ثم اننا نرجح ان سنة تأليف الكتاب بعد وفاة شيخه الكرخي، أي بعد سنة اربعين وثلاثمائة، وذلك من إشاراته المتكررة التي يذكر فيها رأي شيخه، فيقول: وقد كان شيخنا ـ رحمه الله ـ يقول. . والترحم عليه وان كان يرد في احدى النسخ ولا يرد في الاخرى فان احتمال زيادته من النساخ وارد، الا ان التعبير نفسه بـ «قد كان شيخنا» يرجح احتمال كونه

---

(١) ذكر هذا الكتاب منسوبا للجصاص في الطبقات السنية ٤٨٠، وهدية العارفين ١/ ٦٦ بلفظ «الأصول في الفقه»، والفوائد البهية ٢٨، وسلم الوصول ورقة ١٠٨ مخطوط، ومختصر في طبقات الحنفية ورقة ١٧ مخطوط.

(٢) ذكر باسم «الفصول» في آخر ورقة من نسخة دار الكتب المصرية رقم ٢٢٩ أصول الفقه.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤

بعد وفاة شيخه بتحقيقه في الزمن الماضي استفادة من «قد» و«كان»، وإلا فإن الأليق والمناسب للعبارة ـ لو كان في حياة شيخه ـ أن يقول: ورأي شيخنا كذا. . أو يقول شيخنا كذا.

ويؤيد هذا الترجيح عبارات اخرى وردت في أصول الفقه كقول الجصاص: والذي أحفظه عن شيخنا ـ أو ـ والذي حصلناه عن شيخنا ـ أو ـ والذي سمعته من شيخنا . . . الخ.

وعليه، فإن تأليفه جاء آخر مؤلفات الامام الجصاص، بعد أن تُوِّج على كرسي الحنفية بعد شيخه، وبعد ان قارب على انهاء رحلة عمره العلمية، سنة سبعين وثلاثمائة، فجاء كتابه «أصول الفقه» خلاصة مرانه وتجاربه العلمية ورحلاته وتأليفه للشروح والمختصرات، فكان درة في مفرق أصول فقه الحنفية، بما لم يسبق بمثله، فلما طبقه على «أحكام القرآن» صار جوهرة على رأس أصول فقه الحنفية، يقصده العلماء والطلاب.

مصادر الكتاب التي منها استمد الجصاص مادته

يمكننا حصر مصادر كتاب أصول الفقه للجصاص بالأمور التالية:

أ ـ شيوخه .

ب ـ كتبه .

جـ ـ الكتب الاصولية الموجودة في عصره .

أ ـ شيوخه :

لقد كان لرحلات الجصاص العلمية، وتنقله بين الاهواز ونيسابور والري وبغداد الجانب الأهم في مصادر ثقافته الأولية، ومن ثم في مصادر كتابه أصول الفقه، فقد التقى بعلماء يختلفون مشربا وثقافة، فأخذ عن الاصوليين أصوله، وعن الفقهاء فقهه، وعن المحدثين حديثه، فأخذ عن الكرخي الفقه والاصول، وعن عبدالباقي بن قانع، والطبراني، ودعلج، وأبي العباس الاصم، والحاكم النيسابوري وغيرهم الحديث، وأخذ عن أبي سهل الزجاجي، وأبي علي الفارسي، ومحمد غلام ثعلب اللغة.

ويتضح ذلك جليا فيما ضمنه «اصول الفقه» فانه ينقل عن هؤلاء كل في فنه مستشهدا بأقوالهم، ومدافعا عنها بأدلته أحيانا ومعارضا لها أحيانا اخرى. ويضاف لعنصر الاخذ عن الشيوخ، ملكته الواسعة وأفقه البعيد مما جعله يحمل علم كل من رآه من الشيوخ على اختلاف علومهم وثقافتهم.

كان لمؤلفات الجصاص من شروح ومختصرات وكتب أثر في إبراز معالم كتابه هذا، فقد أكسبته هذه المؤلفات ثروة فقهية، ودراية واسعة بدقائق فروع الفقه الحنفي، مما ساعده كثيرا على تأصيل المذهب في كل مسألة يذكرها مستطردا في الفروع والنظائر محيلا على كتبه لمن أراد الزيادة، وهذه الثروة الفقهية في الفروع تتطلبها أصول الحنفية، كما سنبين ذلك.

جـ ـ الكتب الأصولية وغيرها الموجودة في عصره:

لقد كان للمؤلفات الأصولية وغيرها الموجودة في عصره عموما ومؤلفات أصحابه خصوصا أثر بليغ في تكوين كتابه.

فإنه ينقل عن كتاب محمد بن الحسن الشيباني «الجامع الكبير»[1] بعض الوقفات الاصولية، وقد تأثر الجصاص بهذا الكتاب فشرحه وقرأه على شيخه أبي علي الفارسي. جاء في كتاب «بلوغ الاماني» قال ابوبكر الرازي في شرحه على الجامع الكبير: وكنت أقرأ بعض مسائل من الجامع الكبير على بعض المبرزين في النحو (يعني ابا علي الفارسي) فكان يتعجب من تغلغل واضع هذا الكتاب في النحو.[2]

وقد نقل عنه في الجانب الاصولي مطلبا في باب الكلام الخارج عن سبب، مستشهدا بكلام أبي الحسن الشيباني في أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ويشير إلى كتاب شيخه عبد الباقي بن قانع في الطبقات، فيقول: «وحدثنا بذلك عبدالباقي بن قانع في كتابه المشهور الذي ألفه في الطبقات».

وينقل عن محمد بن شجاع الثلجي فيقول: وقد كان محمد بن شجاع يذهب هذا المذهب ايضا، وقد ذكره في بعض كتبه.

وينقل عن أبي عبيد في كتابه «غريب الحديث». فيقول: قال أبو عبيد في غريب الحديث.[3]

وأكثر من تأثر به ونقل عنه في الجوانب الأصولية بعد شيخه الكرخي عيسى بن أبان، فيبدو أنه اطلع على كتبه وأخذ منها بعض الجوانب الأصولية، فانظره يقول: «وقد ذكر ابوموسى عيسى بن ابان هذا المعنى في كتابه في الرد على بشر المريسي والشافعي في

---

(١) ذكره طاش كبرى زادة في مفتاح السعادة ٢/ ٢٦٢

(٢) راجع بلوغ الأماني لمحمد زاهد الكوثري ٦٣ على ما في رسالة السرخسي وأثره في أصول الفقه للدكتور العبد خليل محمد أبوعيد ص ١٣٧

(٣) ذكره ابن النديم في الفهرست ١٠٦ وذكر مؤلفه في غريب الحديث ١٢٩

الأخبار(١)، وينقل عنه في موضع آخر فيقول: «وقال عيسى في الحجج الصغير». (٢) وقال في موضع آخر: وقال عيسى في الحجج الكبير. (٣) وينقل في موضع آخر فيقول: «وقد رأيت هذا المعنى لعيسى بن ابان ايضا».

وينقل عن عثمان البتي في مواضع كثيرة، ويرد عليه أحيانا.

وقد اطلع الجصاص على كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي - رحمه الله - ودخل معه في مناقشات طويلة حادة الاسلوب في بعض المواضع خصوصا في باب البيان، فناقش الإمام الشافعي في تقسيمه للبيان. (٤)

ويبدو من كثرة الاعتراضات التي يوردها الجصاص ويرد عليها أنه اطلع على كتب تورد أدلة، فيعتبرها الجصاص اعتراضات ويجيب عليها. ويحتمل أن هذه الاعتراضات يوردها الجصاص على نفسه ثم يرد عليها زيادة في تقرير وتأكيد وتقوية مذهبه.

نسخ الكتاب الموجودة

يبدو أن كتاب «أصول الفقه» للجصاص كان نادرا عزيزا في عصره وبعده مع أن كثيرين من القدامى ممن كتبوا في أصول الفقه يشيرون لهذا الكتاب، إلا أن إشاراتهم لا يفهم منها اطلاعهم على نسخة منه، وتكاد تنحصر النقول عن كتاب واحد هو أصول السرخسي، فإن كثيرين اعتمدوا على نقوله، وأكثر من ذلك البزدوي في كشف الأسرار.

وسنتكلم عن نسخ الكتاب في نقطتين: الأولى: فيمن حاز نسخة ولم تصلنا، والثانية في النسخ الموجودة في هذا العصر.

أ - من حاز نسخة ولم تصلنا:

لقد استقصينا - قدر المستطاع - من حاز نسخة من كتاب «أصول الفقه» للجصاص وأقدم نسخة وجدت في سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة، وهي التي نقلت عنها النسخة رقم ٢٦

(١) اشار ابن النديم إلى أن لعيسى بن ابان كتابا يرد فيه على الشافعي قال: «والأحاديث التي ردها على الشافعي من كتاب سفيان بن سحبان» ويحتمل ان يريد الجصاص احد كتبه وهي الحجج الصغير والكبير وكتاب خبر الواحد، وكتاب الجامع، وكتاب اثبات القياس، وكتاب اجتهاد الرأي.

(٢) لم يذكر الفهرست لابن النديم هذا الكتاب بقيد الصغير، وانما قال: «الحج» ٢٨٩ وهو تصحيف والصواب «الحجج».

(٣) انظر الفهرست لابن النديم ٢٨٩، بدون قيد الكبير. وذكرنا مزيد شرح لهذه الكتب وترجمات أصحابها في تحقيقنا لكتاب «أصول الفقه للجصاص».

(٤) وقد تناولنا كلامه مع الشافعي بالتحقيق والتعليق فليراجع في موضعه من تحقيقنا لكتاب «أصول الفقه» للجصاص.

أصول الفقه بدار الكتب والتي سنشير لها قريبا.

ثم وجدنا السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠ هـ أشار في أصوله الى اطلاعه على بعض نسخ لكتاب الجصاص، ونقل عنها بعض الآراء الأصولية للجصاص، ولقد تتبعنا ذلك في القسم التحقيقي وضمناه الهامش.

قال السرخسي بعد أن ذكر تعريف العام للجصاص: «هكذا رأيته في بعض النسخ من كتابه»،[1] وعليه فإن القرن الخامس الهجري كانت توجد فيه بعض النسخ من هذا الكتاب، ويمكننا ان نقول إنه في الفترة ما بين القرن الخامس الى أوائل القرن الثامن أي في عصر وفاة الشيخ الإمام علاء الدين عبدالعزيز بن احمد البخاري المتوفى سنة ثلاثين وسبعمائة[2] فقدت تلك النسخ أو كادت، وإلا فإن البزدوي والبخاري وصدر الشريعة[3] وطبقتهم كانوا أحرص الناس على نسخة من هذا الكتاب، ولكنهم لما لم يجدوا اعتمدوا على نقول السرخسي من كتاب الجصاص.

وفي وسط القرن الثامن الهجري تقريبا وعلى التحديد سنة تسع وأربعين وسبعمائة استنسخ الإمام أمير كاتب بن أمير عمر الفارابي في دمشق نسخة من هذا الكتاب عثر عليها مكتوبة سنة احدى وتسعين وثلاثمائة، كما سنشير لها في الكلام على نسخ الكتاب.

ولعل النسخ بدأت في الظهور من أوائل القرن الثاني عشر الهجري، ففي ذلك العصر اشارة لوجود نسخة من هذا الكتاب وردت على الورقة الأولى من شرح مختصر الطحاوي للامام الرازي تفيد أن الشيخ جار الله قد حاز نسخة من هذا الكتاب قال: .... وله كتاب في أصول الفقه انتفعت به والحمد لله، كتبه ابو عبدالله ولي الدين جار الله سنة احدى وأربعين ومائة ألف.[4]

ووجدنا بعد ذلك في القرن الثالث عشر الهجري نسخة أخرى عند الإمام محمد بن علي الشوكاني[5] يشير لها في كتابه إرشاد الفحول، والشوكاني مشهور بكثرة النسخ الأصولية وغيرها مما كان يحوزه في مكتبته وذلك واضح مما ضمنه كتابه إرشاد الفحول.

وهذه آخر اشارة مما وقفنا عليه فيمن حاز نسخة من هذا الكتاب ولم تصل إلينا.

---

(١) أصول السرخسي ١/ ١٢٥

(٢) عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، الملقب بعلاء الدين البخاري، من كبار علماء الحنفية في الفقه والأصول، من تصانيفه: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. الفتح المبين ٢/ ١٤١

(٣) عبيد الله مسعود بن تاج الشريعة، الملقب بصدر الشريعة، من كبار علماء الحنفية، برع في التفسير والفقه والأصول والنحو، من مصنفاته: متن التنقيح في الأصول وشرحه التوضيح، توفي سنة ٧٤٧ هـ. الفتح المبين ٢/ ١٦١ والفوائد البهية ١٠٩ وتاج التراجم ٤٠ وطبقات الزيلة لي ورقة ١٩ مخطوط.

(٤) انظر الجزء الثالث من شرح مختصر الطحاوي، لأبي بكر الرازي ورقة ١ مخطوط، المكتبة السليمانية.

(٥) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الصنعاني، عالم في الفقه والحديث والأصول، من مصنفاته: فتح القدير ونيل الأوطار وارشاد الفحول انظر: التاج المكلل ٤٤٢ والفتح المبين ٣/ ١٤٤

ب ـ النسخ الموجودة في هذا العصر :

أما النسخ التي وجدت في هذا العصر بعد الاستقصاء الشامل فهي كالآتي :

١ ـ نسخة من أصول الفقه للجصاص مخطوط رقم ٢٢٩ أصول عدد أوراقها ٣٢٩ مسطرة ٢٥ سطرا . دار الكتب المصرية .

صفات هذه النسخة :

تبدأ هذه النسخة بأول ورقة مكتوب عليها : كتاب أصول الفقه للعلامة أبي بكر الرازي الحنفي الشهير بالجصاص .

بالشراء من مجد افندي في ٢٦ اكتوبر سنة ١٨٩٧

ومكتوب عليها أيضا : آيل إلى الفقير محمد . . . وعليها اسفل الصحيفة رقمها العام ٣٠٦٦٥ والخاص ٢٢٩ ، وعليها ختم مطموس ، وبها خروم .

أما الورقة الثانية فتتضمن فهرس الكتاب وهو بخط يختلف عن خط النسخة ذاتها يبدأ بالحمد لله وأول الأبواب العام وآخرها باب القول في صفة المجتهد وما يتبعه ، وبها خروم .

وهي بخط نسخ جميل ، وكثير من كلماتها غير منقوط ، ويبدو انها بيد ناسخ لا يتقن مصطلحات فن الأصول ، بدليل بعض الاخطاء في هذا ، الى جانب ضعفه في النحو فلا تكاد تخلو صفحة من الأخطاء النحوية .

أما إملاء النسخة ففيه اختلافات من حيث الهمزة وتسهيلها وقلبها ياء والمد والقصر وغير ذلك .

وفي آخر النسخة قال : فرغ من نسخ هذا الكتاب «الفصول» للرازي بعون الله المجازي ـ الفقير إلى رحمته ، محمد بن ماضي عفا الله عنه ، ومتع به مستنسخه وناظره ، العصر من يوم الاثنين المبارك من شهر ربيع الآخر من عام ثمان واربعين وسبعمائة ، أحسن الله عاقبته ، وذلك بالمسجد الأقصى .

٢ ـ وهذه النسخة استنسختها المكتبة الأزهرية تحت رقم ٥٩٨٠١ عام و٢٢١٤ خاص أصول .

وهي في مجلد كبير يقع في ٧٧٦ صفحة .

وتبدأ هذه النسخة بنفس نقص النسخة ٢٢٩ أصول المودعة دار الكتب وفي آخرها قال الناسخ : «تم استنساخ هذا القسم في يوم الاربعاء الثاني عشر من شهر ذي القعدة سنة سبعين وثلاثمائة والف هجرية ، موافق للخامس عشر من شهر اغسطس سنة احدى وخمسين وتسعمائة والف ميلادية ، على يد المعتمد على الفرد الصمد محمد قناوي محمد البوتيجي بلدا الحنفي مذهبا وذلك لذمة المكتبة الأزهرية بالأزهر الشريف نقلا عن النسخة المخطوطة

المودعة دار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٩ أصول فقه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين. وهذه النسخة هي التي رمزت إليها بالحرف «ح».

٣ - نسخة أخرى - الجزء الأول رقم ١٩١ أصول فقه.

وهذه النسخة ناقصة من الأول إلى ما قبل باب صفة النص ومن الآخر إلى اثناء باب القول في لزوم شرائع من كان قبل نبينا لوحة رقم ١٥٠

وهي بخط عادي رديء وبها خروم صغيرة وأثر رطوبة إلا أنها مراجعة على نسخة ثانية فعباراتها غالبا سليمة، ولم يعلم ناسخها ولا تاريخ النسخ، وعليها تصحيحات في الهامش، واحتكمت إلى عباراتها في كثير من المشكلات اللفظية بينها وبين النسخة «ح» وهذه النسخة هي التي رمزت لها بالحرف «د».

٤ - ونسخة أخرى هي الجزء الثاني تحت رقم ٢٦ أصول فقه.

وتبدأ هذه النسخة من باب القول في أن النبي ﷺ هل كان يسن من طريق الاجتهاد، وهذه البداية توافق ورقه ٢١١ من النسخة ٢٢٩ أصول والتي رمزنا لها بالحرف «ح» وعدد اوراقها ١٥٠، وخطها نسخ جميل بخط العلامة: أمير كاتب بن أمير عمر الفارابي، وهي عبارة عن الجزء الثاني من الكتاب وقال في آخرها: «هذا آخر أصول الفقه للإمام أبي بكر الجصاص احمد بن علي الرازي رحمه الله، فرغ عن كتابته العبد الضعيف أبوحنيفة أمير كاتب بن أمير عمر العميد المدعوبقوام الفارابي الاتقاني بدمشق حماها الله عن الأفات، سرار المحرم من سنة تسع واربعين وسبعمائة، وكان تاريخ النسخة التي كتبت هذه النسخ منها في رجب من سنة احدى وتسعين وثلاثمائة، وكان وفاة أبي بكر الرازي سنة سبعين وثلاثمائة، والحمد لله كما هو أهله، وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين.

قوبل بقدر الوسع والامكان بالأصل المنسوخ منه في شهر ربيع الأول من السنة المذكورة.

وفي معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية صور بالفوتوستات نسخة دار الكتب الخطية رقم ٢٢٩ أصول والمكونة من ٣٢٩ لوحة (٢٥٠٦٧ ب) وصور النسخة رقم ١٩١ أصول فقه المكونه من ١٥٠ لوحة (٢٥٠٦٨).

وقد اعتمدنا في التحقيق على النسختين رقم ١ و٣ و٤ وأما النسخة رقم ٢ الأزهرية فهي مستنسخة عن رقم ١ كما ذكرنا.

نقص المخطوطة :

لقد أصاب كتاب «الفصول في الأصول» ما أصاب كثيرا من كتب التراث من صروف الدهر وتعاقب الأحداث والأيام، فسقط وفقد من الكتاب بعض أوراق منه تشتمل

على مقدمة الكتاب. وأجزاء من مبحث العام.

وقد وفق الله في استدراك هذا النقص بتقصي كتب الاصول التي نقلت عن كتاب الجصاص ونقل ما يسد النقص في بابه. وستتكلم فيما يلي عن نقص المقدمة وطريقة استدراكها. ثم نتكلم عن نقص باب العام، من حيث تعريفه ولفظ العموم هل يتناول المعاني، ثم لفظ العموم عند الاطلاق، ثم رأي الجصاص في موجب العام هل هو قطعي أم ظني، ونبدأ بالمقدمة.

مقدمة الكتاب:

لما كانت النسخ الموجودة من كتاب «أصول الفقه» أو «الفصول» للامام الجصاص لا تشتمل على مقدمة، بحثنا في الكتب المخطوطة والمطبوعة علها تشير الى هذه المقدمة، فلما لم نجد نظرنا في مقدمة كتابه «أحكام القرآن» فوجدنا إشارة إلى مقدمة «أصول الفقه» باعتبار ان كتابه «أصول الفقه» مقدمة لكتابه «أحكام القرآن» وقد اشار الجصاص لهذا في مقدمته «لأحكام القرآن» ووجدناها تصلح لأن تكون مقدمة «لأصول الفقه» خصوصا وأنه أشار فيها إلى محتويات كتابه «أصول الفقه» فقال في مقدمة «أحكام القرآن».

وقد قدمنا لهذا الكتاب مقدمة تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد، وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن، واستخراج دلائله، وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب، والاسماء اللغوية، والعبارات الشرعية، اذ كان اولى العلوم بالتقديم: معرفة توحيد الله، وتنزيهه عن شبه خلقه وعما نحله المفترون من ظلم عبيده.

والآن: حتى انتهى بنا القول الى ذكر أحكام القرآن ودلائله، والله نسأل التوفيق لما يقربنا اليه ويزلفنا لديه انه ولي ذلك، والقادر عليه.[1]

ومن هذه المقدمة نستفيد ان الجصاص تكلم في مقدمته عن كيفية معرفة القواعد اللغوية التي تعين المجتهد على تفسير النصوص من الكتاب والسنة، وهو ما يسمى بـ «طرق استنباط الأحكام» وقد تكلم - فعلا - على هذه القواعد اللغوية، لمعرفة طرق الاستنباط، ثم اتبعها بالكلام على أدلة الاحكام.

---

(١) احكام القران للجصاص ١/ ٤.

وعليه فاننا من هذه المقدمة نستل مقدمة لكتابه «أصول الفقه» أقرب ما تكون للمقدمة الأصلية الساقطة.

فنستطيع القول ان الجصاص بدأ مقدمته لأصول الفقه بقوله: «أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، فهذه أبواب وفصول في أصول الفقه، تشتمل على معرفة طرق استنباط معاني القرآن، واستخراج دلائله، وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب، والاسماء اللغوية، والعبارات الشرعية، والله نسأل التوفيق لما يقربنا اليه ويزلفنا لديه، إنه ولي ذلك، والقادر عليه».

النصوص الساقطة من أول باب العام

وهذه النصوص ـ كما أشرنا ـ تشتمل على:

أولا: تعريف العام.

ثانيا: لفظ العموم هل يتناول المعاني؟

ثالثا: لفظ العموم هل هو حقيقة في الأحكام؟

رابعا: موجب العام هل هو قطعي أم غير قطعي؟

أولا: تعريف العام:

قال الدبوسي والسرخسي: قال ابوبكر الجصاص ـ رحمه الله ـ: ان العام ما ينتظم جمعا من الأسامي أو المعاني.[1]

التحقيق والتعليق:

بعد ان ذكر الدبوسي تعريف الجصاص للعام ـ بالنص السابق ـ: غلطه فقال: «وكان هذا منه غلطا في العبارة دون المذهب».[2]

وبعد ان ذكر السرخسي تعريف الجصاص للعام ـ السابق ـ: اعترض عليه وغلطه، ثم اعتذر له.

قال السرخسي: هذا غلط منه، فإن تعدد المعاني لا يكون الا بعد التغاير

---

(١) انظر تقويم الأدلة في اصول الفقه للقاضي ابي زيد الدبوسي ٢/ ١٥٢ وأصول السرخسي ١/ ١٢٥

(٢) تقويم الأدلة ٢/ ١٥٢ انظر كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٣٦ فانه مفيد لتوضيح ذلك.

والاختلاف، وعند ذلك، اللفظ الواحد لا ينتظمها، وانما يحتمل ان يكون كل واحد منهما مرادا باللفظ، وهذا يكون مشتركا لا عاما، ولا عموم للمشترك عندنا، وقد نص الجصاص في كتابه على أن المذهب في المشترك انه لا عموم له، فعرفنا ان هذا سهو منه في العبارة، أو هو مؤول.

ومراده : ان المعنى الواحد باعتبار أنه يعم المحال يسمى معاني مجازا، فإنه يقال: مطر عام، لأنه عم الامكنة، وهو في الحقيقة معنى واحد. ولكن لتعدد المحال الذي تناوله سماه معاني، ولكن هذا انما يستقيم لو قال: ما ينتظم جمعا من الاسامي والمعاني.

قال السرخسي : هكذا رأيته في بعض النسخ من كتابه.[١] فأما قوله: أو المعاني فهو سهو منه.

وذكر صدر الاسلام أبو اليسر[٢] في كتابه «أصول الفقه» أن الجصاص بقوله: «أو المعاني» لم يرد عموم المعاني، ولكن يحتمل أنه أراد بقوله: من الاسماء أو المعاني ما ينتظم جمعا من الأعيان أو الأعراض، فإنه إذا قال: المسلمون عم المسلمين أجمع، وإذا قال: الحركات عم الحركات كلها، وهي المعاني، فجعل ابو اليسر المعاني على حقيقته ـ كما أوضحناه في الهامش ـ قال عبد العزيز البخاري: وهذا أصح لأنه يجوز أن يتناول اللفظ الواحد معاني مختلفة، بمعنى أعم منها كما في قولنا، المعاني والعلوم والاعراض ونحوها، فإن كلا منها عام على الحقيقة لكونه موضوعا لجمع من مدلولاته، ولكن بمعنى متحد، يشمل الكل، وهو مطلق المعنى والعلم والعرض.

ألا ترى أن الشيء يتناول المعاني المختلفة بمعنى الموجود كما يتناول الاعيان، فيجوز أن يتناول لفظ آخر معاني مختلفة بمعنى يشملها فعلى هذا يكون العام قسمين: ما يتناول الأعيان بمعنى واحد، وما يتناول المعاني بمعنى يعمها، فيصح قوله «أو المعاني» ويكون حده متعرضا لقسمين فيكون جامعا.[٣]

---

(١) قوله من كتابه : اي بالواو، لكن قوله «أو» يأبي هذا التأويل، لأن «او» لأحد الشيئين، والعام يشمل كليهما، فلا يصح هذا التأويل، إلا أن يجعل «أو» بمعنى الواو، وفيه بعد، فلهذا قال السرخسي «سهو» انظر كشف الاسرار للبزدوي ١ / ٣٧

(٢) أحمد بن محمد، أبو اليسر، صدر الاسلام، بن محمد بن عبدالكريم البزدوي، من كبار علماء الحنفيه ولي القضاء ببخارى توفي سنة ٥٤٢ هـ.
الفوائد البهية ٤٠ وتاج التراجم ٩٠

(٣) راجع كشف الأسرار للبزدوي ١ / ٣٦ وما بعدها.

وذكر النسفي[1] ان الجصاص ممن يقول بأن المعاني لها عموم، كما قال جمهور مجوزي تخصيص العلة لعمومها.[2]

رأينا فيما نسب للجصاص :

ان ما نسبه الدبوسي والسرخسي في تعريف العام للجصاص وما ثار حوله من نقاش بين الأصوليين يتلخص في الآتي :

أن هذا التعريف ـ رغم انه ليس موجودا في النسخ التي تحت أيدينا ـ إلا اننا لا نستطيع القطع بنفي نسبته للجصاص ما دام الدبوسي ـ وهو من علماء القرن الخامس الهجري متوفي ٤٣٠ هـ ـ والسرخسي ـ وهو أيضا من علماء القرن الخامس الهجري متوفي ٤٨٢ هـ ـ وأبو اليسر ـ وهو من علماء القرن الخامس الهجري أيضا متوفي ٤٩٣ هـ ـ يثبتون هذا التعريف للجصاص، الا ان احتمال السهو ـ كما ذكره السرخسي ـ له وجه واحتمال التحريف من النساخ ـ في رأينا ـ أوجه ودليلنا على هذا :

أ ـ ان الجصاص يرى ان المشترك لا عموم له .

ب ـ أن الجصاص نقل عن العلماء تعريف العام في ثنايا كلامه عن المجمل تعريفا يقتضى عدم القول بعموم المعاني حيث قال في تعريفه : انه اللفظ المشتمل على مسميات قد علق به حكم يمكن استعماله على ظاهره، وما تناوله لفظه غير مفتقر الى بيان من غيره .[3]

وارتضى الجصاص هذا التعريف بدليل أنه لم يرده ولم يعلق عليه بما يقتضى رده، بل كرر هذا التعريف بلفظ قريب منه .[4]

فلو كان الجصاص يرى ما ذكروه لنوه به ولقيد التعريف به، اذ هو قيد جوهري .

جـ ـ ان السرخسي ـ نفسه ـ اشار الى ان هذا التعريف موجود في بعض نسخ الكتاب فقال : «هكذا رأيته في بعض النسخ» وعليه فان بعض النسخ مما اطلع عليه السرخسي ليس فيها هذا القيد .

---

(١) عبدالله بن أحمد بن محمود، أبو البركات حافظ الدين النسفي من كبار الحنفيه من تصانيفه : كنز الدقائق والمستصفى شرح الفقه النافع، والمنار متن في الأصول وشرحه كشف الأسرار، والاعتماد شرح العمدة . الفوائد البهيه ١٠١

(٢) راجع كشف الأسرار للنسفي ١/ ١١١

(٣) انظر القسم التحقيقي باب العام

(٤) انظر القسم التحقيقي باب العام

كل ذلك يرجع لدينا انه من زيادة النساخ . والله أعلم .

وبعد أن أثبتنا أن قيد «المعاني» ليس من تعريف الجصاص ننتقل الى النص الثاني وهو يؤ يد ما قلناه .

ثانيا : لفظ العموم هل يتناول المعاني ؟

ذكر السرخسي قول الجصاص : « ان اطلاق لفظ العموم حقيقة في المعاني والاحكام كما هو في الاسماء والالفاظ .

ويقال : عمهم الخوف ،وعمهم الخصب، باعتبار المعنى من غير ان يكون هناك لفظ» .

واعتبر السرخسي هذا الكلام من الجصاص خطأ، لان مذهب الحنفية ، أنه لا عموم للمعاني حقيقة ، وان كان يوصف به مجازا . (١)

والقول بعموم المعاني حقيقة ، يؤدي الى القول بتخصيص العلل الشرعية ، وقد أفرد السرخسي للرد على هذا القول ، فصلا طويلا ، وعنف على القائلين به من الحنفية وغيرهم ، ومحص في ذلك الدليل . (٢)

وممن قال بعموم المعاني ابن الحاجب في المنتهى واختاره صاحب مسلم الثبوت وهو الظاهر من كلام القاضي ابوزيد الدبوسي في الاسرار. (٣)

ثالثا ـ لفظ العموم هل هو حقيقة في الأحكام؟

وهذا النص ذكره الجصاص عند الكلام على «القول في اللفظ العام المخرج إذا أريد به الخصوص» مشيرا إلى أنه تكلم عنه في أول كتاب العام ، ولما لم يكن هذا النص موجودا في أول كتاب العام علمنا أنه مما سقط .

قال الجصاص : (وقد بينا قبل ذلك ان العموم يصح إطلاقه في الأحكام مع عدم

---

(١) راجع أصول السرخسي ١/ ١٢٥ ويناقضه نقل الدبوسي حين قال : «وكان هذا منه غلطا في العبارة دون المذهب» أي أن مذهب الحنفيه القول بعموم المعاني حقيقة . فتنبه . انظر تقويم الأدلة ٢/ ١٥٢

(٢) راجع أصول السرخسي ٢/ ٢٠٨ ، وراجع كلام الاصوليين في تخصيص العلل الشرعيه في المعتمد ٢/ ٨٢١، والمستصفى ٢/ ٣٣٦ وروضة الناظر ٢/ ٣٢١ وحاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ٣١٠ وشفاء الغليل ٤٥٨ وفتح الغفار ٢/ ٣٨ وكشف الاسرار للبزدوي ٤/ ٣٢

(٣) راجع في ذلك : حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعي ٢/ ٣١٢ والأحكام للآمدي ٢/ ٥٤ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٠١ وإرشاد الفحول ١١٢ ومرآة الأصول ١/ ٣٤٧ وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٣٣ وكشف الاسرار للنسفي ١/ ١١٠ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٥٠٥ وتيسير التحرير ١/ ٢٧٦ وحاشية عبد الرزاق على مرآة الأصول ٢٢٢ ولب الأصول ٦٩ .

اللفظ فيه، وذلك نحو قوله تعالى: «ياأيها النبي إذا طلقتم النساء»[1] فافتتح الخطاب بذكر النبي ﷺ، والمراد سائر من يملك الطلاق للعدة.

وقال تعالى: «لئن أشركت ليحبطن عملك»[2]، وقوله تعالى: «ولا تكن للخائنين خصيما»[3]، والمراد سائر المكلفين). [4]

ومما يؤكد هذا النص: ان السرخسي نقل ـ كما ذكرنا ـ ما نصه: «ان اطلاق لفظ العموم حقيقة في المعاني والاحكام كما هو في الاسماء والالفاظ، ويقال عمهم الخوف وعمهم الخصب باعتبار المعنى من غير ان يكون هناك لفظ»[5] ونسب ذلك للجصاص.

ولم يتعرض السرخسي لمناقشة الجصاص في قوله: ان لفظ العموم حقيقة في الاحكام، رغم أنه خلاف المذهب، وكذلك سكت عنه البزدوي وعبدالعزيز البخاري والنسفي، وكلهم أورد ما نقله السرخسي.

وحاصل الكلام في هذه المسألة: انه هل يتصور العموم في الأحكام حتى يقال: حكم قطع السارق عام، اختلف العلماء في ذلك.

فانكره القاضي الباقلاني وأثبته الجويني وابن القشيري، وقال المازري[6]: الحق بناء هذه المسألة على أن الحكم يرجع إلى قول أو إلى وصف يرجع إلى الذات.

فإن قلنا بالثاني: لم يتصور العموم، كما في الأفعال. فانه لا عموم لها.

وإن قلنا: يرجع إلى «قول»: فقوله سبحانه وتعالى: «والسارق»[7] يشمل كل سارق، فنفس القطع فعل، والافعال لا عموم لها.

قال القاضي ابوعبد الله الصيمري الحنفي في كتابه مسائل الخلاف في أصول الفقه: دعوى العموم في الافعال لا تصح عند اصحابنا، ودليلنا: ان العموم ما اشتمل على أشياء متغايرة، والفعل لا يقع إلا على درجة واحدة.

وقال الشيخ ابو اسحاق: لا يصح العموم الا في الالفاظ، واما في الافعال فلا يصح،

---

(١) الآية ١ من سورة الطلاق.

(٢) الآية ٦٥ من سورة الزمر.

(٣) الآية ١٠٥ من سورة النساء.

(٤) انظر أصول الفقه للجصاص أول باب العام.

(٥) راجع أصول السرخسي ١/ ١٢٥

(٦) محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، المالكي، أبوعبدالله، محدث حافظ، فقيه، أصولي، متكلم، أديب، من تصانيفه: ايضاح المحصول في برهان الأصول لأبي المعالي الجويني، وكتاب المعلم في شرح صحيح مسلم، توفي سنة ٥٣٦ هـ. وفيات الأعيان ١/ ٦١٥، ومرآة الجنان ٢/ ٢٦٧، وهدية العارفين ٢/ ٨٨، ومعجم المؤلفين ١١/ ٣٢، والفتح المبين ٢/ ٢٦

(٧) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

لانها تقع على صفة واحدة، فإن عرفت اختص الحكم بها، والا صار مجملا، فما عرفت صفته: مثل قول الراوي (جمع بين الصلاتين في السفر) فهذا مقصور على السفر، ومن الثاني: قوله «في السفر» فلا يدرى انه كان طويلا او قصيرا، فيجب التوقف فيه، ولا يدعى فيه العموم.

وقال ابن القشيري: اطلق الاصوليون ان العموم والخصوص لا يتصور الا في الاقوال، ولا يدخل في الافعال - اعني في ذواتها - فأما في اسمائها فقد يتحقق، ولهذا لا نتحقق ادعاء العموم في افعال النبي ﷺ.

وقال القاضي عبد الوهاب[1] في الإفادة: الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم الا القول فقط، وذهب قوم من أهل العراق إلى أنه يصح ادعاؤه في المعاني والاحكام، ومرادهم بذلك حمل الكلام على عموم الخطاب وان لم يكن هناك صيغة، كقوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة».[2]

فإنه لما لم يصح تناول التحريم لها، عمها بتحريم جميع التصرفات من الاكل والبيع واللمس، وسائر انواع الانتفاع، وان لم يكن للاحكام ذكر في التحريم بعموم ولا خصوص، وكذلك قوله ﷺ: (إنما الاعمال بالنيات)، عام في الإجزاء والكمال.

والذي يقوله اكثر الاصوليين والفقهاء اختصاصه بالقول، وان وصفهم الجور والعدل بانه عام مجاز.[3]

رابعا: موجب العام هل هو قطعي أم غير قطعي؟

وهذا رأي للجصاص سقط من العام، ونرجح انه من ابتداء الكتاب وهو في موجب العام.

فقد نقلت كتب الاصول رأي الجصاص في هذه المسألة.

فقال عبدالعزيز البخاري في شرحه لاصول البزدوي: اختلف أرباب العموم في موجب العموم، فعند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين منهم موجبه ليس بقطعي، وهو

---

(١) عبدالوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين البغدادي، وكنيته: أبو محمد الفقيه المالكي الأصولي الشاعر الأديب العابد الزاهد، تولى القضاء في العراق ومصر، من تصانيفه: النصر لمذهب مالك وهو مائة جزء، وغرق مخطوطا في النيل. والمعونة بمذهب عالم المدينة وشرح رسالة ابن أبي زيد، وشرح المدونة في الفقه والأدلة في مسائل الخلاف والافادة والتلخيص وأوائل الأدلة والاشراف على مسائل الخلاف، في الأصول، توفي سنة ٤٢٢ هـ.

الشجرة الزكية ١٠٣ ووفيات الأعيان ١/ ٣٨٢ والديباج ١٥٩ والفتح المبين ١/ ٢٣٠

(٢) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٣) راجع ارشاد الفحول ١١٤

مذهب الشافعي، واليه ذهب الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند.

وعند عامة مشايخنا العراقيين منهم ابو الحسن الكرخي وابو بكر الجصاص موجبه قطعي كموجب الخاص، وتابعهم في ذلك القاضي الامام ابو زيد الدبوسي وعامة المتأخرين، منهم الشيخ البزدوي. (١)

وأخيرا فإنه اذا جمع ما ذكرناه من استدراكات على النقص فإن كتاب «الفصول في الأصول» أو «أصول الفقه» يصبح كتابا مكتملا من أوله حتى آخره، وقد آن الاوان كي يخرج هذا الكتاب الى حيز الوجود، ويتبوأ مكانته العلمية السابقة بين كتب التراث الاسلامي الثمين.

---

(١) انظر كشف الأسرار للبزدودي ١/ ٢٩١ و١/ ٣٠٤ وكشف الأسرار للنسفي ١/ ١٩٤ وأصول السرخسي ١/ ١٣٢

الباب الأول

في العام

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الظواهر التي يجب اعتبارها

الفصل الثاني : إذا تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة

الفصل الثالث : الظواهر التي يقضي عليها الحال فينقل حكمها إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة .

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، فهذه «فصول وأبواب في أصول الفقه». تشمل على معرفة طرق استنباط معاني القرآن، واستخراج دلائله، وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب، والاسماء اللغوية، والعبارات الشرعية، والله نسأل التوفيق لما يقربنا إليه، ويزلفنا لديه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

باب العام
وفيه فصول:
فصل
في الظواهر التي يجب اعتبارها

من الظواهر التي يجب اعتبارها:[1]

ما روى[2] في خبر ابن عمر[3] أن النبي ﷺ: سئل عن الماء يكون في الفلاة من

(١) موضع هذه الزيادة بياض بالأصل، وقد رأينا زيادتها، وتضمينها مقدمة «أحكام القرآن» للجصاص، لتعلم حقيقة ما بعدها. وراجع الكلام في تحقيق المقدمة في القسم الدراسي.

(٢) هذا ابتداء النسخة رقم ٢٢٩ أصول والتي نرمز لها بـ «ح» وأما النسخة «د» فناقصة إلى الموضع الذي سننبه عليه.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي ابو عبد الرحمن ولد في ١٠ قبل الهجرة وتوفي في ٧٣ هجرية، صحابي من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئا جهيرا، نشأ في الإسلام وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة، ومولده ووفاته فيها، أفتى الناس ستين سنة، ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى، وغزا أفريقية مرتين، وكف بصره في آخر حياته، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة، له في الصحيحين ٢٦٣٠ حديثا.

انظر ترجمته في معالم الإيمان ١/ ٧٠ والإصابة ترجمة رقم ٤٨٢٥ وتهذيب الاسماء ١/ ٢٧٨ وفيه توفي ابن عمر سنة ٧٣ وابن خلكان ١/ ٢٤٦ وفيه وفاته سنة ٦٣ وهو ابن ٨٤ سنة وطبقات ابن سعد ٤/ ١٠٥ - ١٣٨ وفيه وفاته سنة ٦٤ عن ٨٤ سنة وسير النبلاء للذهبي - خ - المجلد الثالث والجمع ٢٣٨ وحلية الأولياء ١/ ٢٩٢ وصفة الصفوة ١/ ٢٢٨ ونكت الهميان ١٨٣ وكشف النقاب - خ - انظر الاعلام ٤/ ٢٤٦

الأرض، وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال: (إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا)،[1] فسئل عن حكم النجاسات، فأجاب عن الدواب والسباع بجواب مطلق، فدل على نجاسة سؤر السباع، لولا ذلك لبينه عليه السلام، وفصل حكمه في الجواب.

فهذا، وما جرى مجراه، هو من الظواهر التي يجب اعتبارها في إيجاب الأحكام بها.

ومن الظواهر التي يجب اعتبارها: أن يرد لفظ عموم معطوف عليه ومع ذلك فيمكن استعماله في نفسه إذا أفرد عما قبله.

فالجواب فيما إذا كان هذا سبيله اعتباره بنفسه من غير تضمين بما قبله إلا أن تقوم دلالة النظير بما عطف عليه[2]. نحو قوله تعالى: «واللائي يئسن من المحيض»[3] إلى قوله

---

(١) الحديث أخرجه ابو داود عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: سئل النبي ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال رسول الله ﷺ «اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» عون المعبود كتاب الطهارة باب ٣٣ جـ ١

قال الحاكم في المستدرك: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فقد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه واظنهما - والله اعلم - لم يخرجاه لخلاف فيه على أبي أسامة على الوليد بن كثير. المستدرك ١/ ١٣٢ وانظر التلخيص للذهبي في ذيل المستدرك في نفس الصفحة.

وقال ابن مندة: اسناده على شرط مسلم ومداره على الوليد بن كثير. راجع عون المعبود ١/ ١٠٣ وما بعدها.

وقال ابن معين: الحديث جيد الاسناد، وقال ابن دقيق العيد هذا الحديث قد صححه بعضهم وهو صحيح على طريق الفقهاء. تحفة الاحوذي ١/ ٢١٧. وقد روى الحديث بألفاظ متقاربة. ولم أجد من روى الحديث بلفظ «... خبثا» مجردة من الالف واللام كما أورده الجصاص.

وراجع ممن اخرّج الحديث: تحفة الاحوذي كتاب الطهارة باب ٥٠ حـ ١ وسنن النسائي كتاب الطهارة باب ٤٣ حـ ١ وكتاب المياه باب ٢ حـ ١ ومسند الدارمي كتاب الوضوء باب ٥٥ حـ ٢ ومسند احمد بن حنبل ٢/ ١٢، ٣٨

واخرجه ايضا ابن ماجه والشافعي وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي على ما في عون المعبود ١/ ١٠٣ وانظر منتقى الاخبار ١/ ١٥ ونيل الاوطار ١/ ٢٧

(٢) هذا الكلام من الجصاص، تعرض له الأصوليون ولكن من جهة أخرى غير ما ذكره الجصاص، فذكروا: عطف الخاص على العام، واضمار شيء في المعطوف عليه، وإذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض افراده هل يخصه.

انظر في ذلك الابهاج ٢/ ١٢٥ وارشاد الفحول ١٣٨ والمستصفى ٢/ ٧٠ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٢ والمسودة في أصول الفقه ١٤٠

وأقرب الاصوليين كلاما في هذه النقطة من الجصاص الآمدي في الأحكام، فإنه تكلم عن «العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف» راجع الاحكام ٢/ ٩٩ ففيه تبصير بالمسألة.

(٣) الآية ٤ من سورة الطلاق.

«وأولات الأحمال أجلهن»[1] وإن كان معطوفا على غيره فإنه يمكن إجراء حكمه على ما أوجبه ظاهر لفظه من غير تضمين له ما تقدمه، لأنه لو ورد منفردا عما تقدمه لزمه الحكم بما تضمنه من غير افتقار إلى ورود بيان فيه.

وليس لأحد ان يقصر هذا الحكم على المطلقة من المتوفى عنها زوجها من أجل أن ما[2] تقدمه من ذكر العدد وارد في بيان المطلقة دون المتوفى عنها زوجها وهو قوله تعالى «واللائي يئسن من المحيض» وذلك أن كل لفظ قائم بنفسه غير مفتقر إلى غيره متى حملناه على غيره وقصرنا حكمه عليه فقد خصصناه.

والتخصيص لا يجوز إلا بدلالة، فوجب من أجل ذلك حمل اللفظ على مقتضاه منفردا عما قبله.

فان قال قائل: وقوله تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[3] غير مكتف بنفسه في إفادة الحكم لأن معناه غير مفهوم من ظاهره إذ ليس الأجل مختصا بالعدد دون غيرها. قيل له: هذا المعنى الذي ذكرناه كان معقولا من ظاهر الآية عند المخاطبين بها ولم يكونوا مفتقرين عند سماعها في معرفة حكمها إلى بيان يرد من غيرها.

والدليل عليه أن فريعة بنت مالك[4] لما أتت النبي ﷺ تسأله عن الانتقال عن بيت زوجها في عدتها ـ وكان قد قتل[5] عنها ـ قال لها ﷺ: «لا حتى يبلغ الكتاب أجله»[6].

---

(١) نفس الآية السابقة.

(٢) في ح «انما» متصلة./

(٣) الآية ٤ من سورة الطلاق.

(٤) هي الفريعة بضم الفاء وفتح الراء وسكون التحتية وفتح العين المهملة، بنت مالك بن الدخشم بن مالك تزوجها هلال بن أمية، واسلمت الفريعة وبايعت رسول الله ﷺ، وهي أخت أبي سعيد الخدري.
انظر ترجمتها في الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٣٨٠ وهامش الرسالة للشافعي بتحقيق شاكر ٤٣٨

(٥) هكذا كتبت الكلمة في ح «قتل» ولم اجد اشارة لذلك في الصحاح ولعلها كذلك والأنسب للسياق «توفي».

(٦) الحديث أخرجه ابو داود من حديث عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن سعيد بن اسحاق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة في قصة فريعة بت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري، اخبرتها انها جاءت الى رسول الله ﷺ تسأله ان ترجع الى اهلها.. فقال لها رسول الله ﷺ امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله». قالت: فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا. قالت: فلما كان عثمان رضي الله عنه، ارسل الى فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به.
عون المعبود كتاب الطلاق باب ٤٤ ـ ٦/ ٢٠٥
وقال في الموطأ: رواه ابو داود عن القعنبي، والنسائي من طريق ابن القاسم الثلاثة عن مالك به، ورواه الناس =

فلم تحتج هذه المرأة مع سماع هذا اللفظ إلى بيان من غيره مع كونها جاهلة بالحكم، ولو لم يكن هذا اللفظ مكتفيا في إلزامها السكون[1] في بيت زوجها مادامت معتدة لما اقتصر النبي ﷺ لها عليه حتى يرده تبيان يزول معه الإشكال لا سيما وقد علم النبي ﷺ انها جاءت مستفتية له جاهلة الحكم.

ويدل على صحة ما ذكرنا أن عبدالله بن مسعود[2] كان يقول (من شاء باهلته ان قوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» نزل بعد قوله تعالى «أربعة أشهر وعشرا»[3]) [4]

= عن مالك حتى شيخه الزهري. اخرجه ابن مندة من طريق يونس عن ابن شهاب حدثني من يقال له مالك بن أنس فذكره. وتابع مالكا عليه شعبة وابن جريج ويحيى ابن سعيد الانصاري ومحمد بن اسحاق وسفيان ويزيد بن محمد عند الترمذي وابي داود والنسائي وابو مالك الاحمر عند ابن ماجه سبعتهم عن سعد بن اسحاق نحوه. الموطأ كتاب الطلاق ١/ ١٤٧.

وقال الترمذي: حسن صحيح، وأخرجه بن حبان في صحيحه والحاكم وقال: صحيح الاسناد من الوجهين جميعا ولم يخرجاه، وقال الذهبي: هو حديث صحيح محفوظ كذا في المرقاة. وقال الحافظ في بلوغ المرام: وصححه الترمذي والذهلي وابن حبان والحاكم وغيرهم. تحفة الاحوذي كتاب الطلاق ١/ ٣٩١، وباب ٢٣ - ١/ ٦٥٤

واخرج الحديث بلفظ مختلف ابن ماجه كتاب الطلاق باب ٨ حـ ١ والدارمي كتاب الطلاق باب ٤ - ٢/ ١٦٨، واحمد في مسنده ٦/ ٣٧٠ - ٤٢١

ولم أجد من رواه بلفظ «لا حتى يبلغ . . . » كما هو لفظ الجصاص.

(١) في «ح» الكون وهو تصحيف.

(٢) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، ابو عبد الرحمن توفى في ٣٢ هجرية. صحابي من اكابرهم فضلا وعقلا وقربا من رسول الله ﷺ، وهو من اهل مكة ومن السابقين الى الاسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة. وكان خادم رسول الله ﷺ وصاحب سره ورفيقه في حله وترحاله وغزواته، ولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة ثم قدم المدينة في خلافة عثمان فتوفى فيها عن نحو ستين عاما. له في الصحيحين ٨٤٨ حديثا وأورد الجاحظ في «البيان والتبيين» خطبة له ومختارات من كلامه.

انظر الاصابة ترجمة رقم ٤٩٤٥ وغاية النهاية ١/ ٤٥٨ والبدء والتاريخ ٥/ ٩٧ وصفة الصفوة ١/ ١٥٤ وحلية الاولياء ١/ ١٢٤ وتاريخ الخميس ٢/ ٢٥٧ والبيان والتبيين تحقيق هارون ٢/ ٥٦ وانظر فهرسته، والمحبر ١٦١، انظر الاعلام ٤/ ٢٨٠

(٣) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

(٤) اخرجه ابن ماجه بلفظ مختلف قال: حدثنا محمد بن المثنى حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال: (والله لمن شاء لاعناه. لانزلت سورة النساء القصرى بعد «أربعة اشهر وعشرا») ابن ماجه كتاب الطلاق باب ٧ (١/ ٦٥٣).

احتج بذلك على من خالفه بعدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا أنها أبعد الأجلين.

فكان عنده أن عموم هذا اللفظ كاف في اعتبار الحمل لسائر المعتدات.

فبان بذلك صحة ما ذكرنا من وجوب اعتبار حكم اللفظ بنفسه دون تضمينه بما هو معطوف عليه متى اكتفى بنفسه في إفادة الحكم.

ومن نظائر[1] ذلك قول الله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا»[2] إلى قوله «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح»[3] كلام مكتف بنفسه لو ابتدي الخطاب به صح معناه، ولا يجوز أن يجعله مضمنا لبيان السرقة.

فنستدل به على سقوط القطع بالتوبة، وليس هذا كقوله تعالى في شأن المحاربين: «إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم»[4]، لأن[5] قوله تعالى راجع إلى المذكورين لأن فيه كناية لابد أن يكون له مظهر يرجع إليه وهم من تقدم ذكرهم، ولأنه استثناء غير مكتف بنفسه إلا بتضمينه بما قبله.

وكل لفظ معطوف على غيره لا يستقل بنفسه إلا بتضمينه بما قبله وجب رده إليه

= واخرجه النسائي بلفظ كان ابن مسعود يقول في شان سبيعة (أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة لانزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى) النسائي كتاب الطلاق باب ٥٦ (٦/ ١٩٧).

قال في النهاية القصرى تأنيث الاقصر يريد سورة الطلاق والطولى سورة البقرة لان عدة الوفاة في البقرة «اربعة اشهر وعشرا» وفي سورة الطلاق وضع الحمل وهو قوله «وأولات الأحمالأجلهن ان يضعن حملهن» ويريد من قوله «لانزلت» ان قوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن» بعد «أربعة اشهر وعشرا» فالعمل على المتأخرة لانها ناسخة للمتقدمة. راجع المغنى لابن قدامة ٨/ ١٩٧.

وأورد ابن قدامة في المغني لفظاقريبا من لفظ الجصاص قال: قال ابن مسعود من شاء باهلته أو لاعنته ان الآية التي في سورة النساء القصرى «وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن» نزلت بعد التي في سورة البقرة «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا» يعني ان هذه الآية هي الاخيرة فتقدم على ما خالفها من عموم الآيات ويخص بها عمومها ـ والمباهلة الملاعنة.

راجع المغني لابن قدامة ٨/ ١١٨

(١) نظير الشيء مثله، وحكى ابو عبيدة: النظر والنظير بمعنى واحد مثل الند والنديد. راجع صحاح الجوهري ١/ ٤٠٦ ولسان العرب ٣/ ٥٧٤

(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٣٩ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٣٤ من سورة المائدة.

(٥) سقطت النون من «لأن» وهو سهو.

وتضمينه به، نحو قوله تعالى: «فواحدة أو ما ملكت أيمانكم»[1]، هذا خطاب لو ابتدأ لم يفد معنى، فصح أنه معطوف على ما تقدمه، وأن النكاح المبدوء بذكره مضمر فيه، فصار تقدير الآية «فانكحوا ما طاب لكم من النساء»[2] وانكحوا ما ملكت أيمانكم، ويكون النكاح المضمر في ملك اليمين هو النكاح المبدوء بذكره وهو العقد لاقتضاء اللفظ إضماره بعينه.

ومن حمله على الوطء فإنما أضمر فيه معنى لم يجر له ذكر في الخطاب وترك ما هو مذكور فيه وهذا لا يجوز.

---

(١) الاية ٣ من سورة النساء

(٢) الآية ٣ من سورة النساء

فصـــل [1]

قال أبو بكر :

ومتى تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة فالواجب حمله على الحقيقة، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدلالة لأن الأظهر من الأسماء أن كل شيء منها فهو مستعمل في موضعه، ولا يعقل منه العدول به عن موضعه إلا بدلالة.

والحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه الموضوع له في اللغة. والمجاز هو المعدول به عن حقيقته والمستعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة[2] ولا يجوز أن يعدل به عن جهته وموضعه إلا بدلالة.

وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي يقول: لا يجوز استعماله للمعنيين جميعا في حال واحد لأن هذا يوجب كون اللفظ حقيقة مجازا في حال واحدة، وهذا محال أو كانت الحقيقة ما استعمل في موضعه والمجاز ما استعمل في غير موضعه.

ومحال أن يكون لفظ واحد مستعملا في موضعه ومعدولاً به عن موضعه في حال واحدة. [3]

---

(١) الفصل : واحد الفصول، وفصلت الشيء فانفصل اي قطعته فانقطع . وفصل من الناحية اي خرج، وفصلت الرضيع عن أمه فصالا. صحاح الجوهري ٢/ ٢٢٦

(٢) راجع في هذا التعريف كشف الاسرار للبزودي ١/ ٦١، ٦٢ و٢/ ٤٥، ٤٩ وشرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ١/ ١٣٨ وارشاد الفحول ٢١ ومنافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق ٨٢ ـ ٨٤ وكشف الاسرار للنسفي مع شرح نور الانوار ١/ ١٤٥، والمستصفى للغزالي ١/ ١٠٥، ١/ ٣٤١ والمنار مع شروحه ٣٦٩ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٩ وتحقيق المحصول للرازي ٢/ ٢٠٤ والمسودة في أصول الفقه لآل تيمية ١٦١ والابهاج ١/ ١٧٦ وفتح الغفار ١/ ١١٧ والتلويح ١/ ٢٨٨ وتيسير التحرير ٢/ ١٧٦، وروضة الناظر ٩٠

(٣) هذا قول الحنفية وبعض اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين. وذهب الشافعي وعامة اصحابه وعامة أهل الحديث وابو علي الجبائي وعبد الجبار بن احمد من المتكلمين الى جوازه، كما اذا قال شخص لآخر لا تنكح ما نكح أبوك، أو قال توضأ لمن مسن المرأة ارادة العقد والوطء، وارادة المس باليد والوطء. . وجوازه عندهم اذا لم يتضاد المعنيان، فان تضادا كما إذا أريد بالامر الوجوب والندب، أو الاباحة والتهديد، أو أريد بالمشركين الكل والبعض، فلا يجوز مع صلاحيته لكل واحد لان العمل بهما مستحيل، فكون الفعل واجبا يأثم بتركه يضاد كونه

وذلك نحو القرء[1] انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر[2] فالواجب حمله على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز ولا يجوز أن يراد المعنيان جميعا في حال واحدة.

= ندبا او مباحا لا يأثم بتركه فيستحيل الجمع بينهما

راجع في ذلك كشف الاسرار للبزدوي ٢/ ٤٥ وتحقيق المحصول للرازي ١/ ٢٦٠ وأصول السرخسي ١/ ١٧٣ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٢٨ والمنار مع شروحه ٣٧٨ وارشاد الفحول ٢٨ وذكر السرخسي ان بعض العراقيين يرون ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد، ولكن في محلين مختلفين يجوز ان يجتمعا. اصول السرخسي ١/ ١٧٧

ونقل الجصاص جواز اجتماع الحقيقة والمجاز عند ابي يوسف ومحمد. راجع ورقة ٧/ ب مخطوط ٢٢٩ أصول فصل الاسماء المشتركة.

(١) القرء مفرد القروء. قال الاصمعي: الواحد القرء بضم القاف، وقال ابو زيد: القرء بالفتح. وكلاهما قال: أقرأت المرأة حاضت واقرأت طهرت. قال الاخفش: اقرأت المرأة اذا صارت صاحبة حيض، فاذا حاضت قلت: قرأت بلا الف. وقال أبو عمرو بن العلاء: من العرب من يسمى الحيض قرءا ومنهم من يسمى الطهر قرءا، ومنهم من يجمعهما جميعا فيسمى الحيض مع الطهر قرءا.

والحاصل ان القرء في لغة العرب مشترك بين الحيض والطهر ولاجل ذلك الاشتراك تشاغل الناس قديما وحديثا من فقهاء ولغويين في تقديم احدهما على الاخر. وأهل اللغة اتفقوا على ان القرء الوقت. فقالوا في قوله تعالى: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» ثلاثة اوقات. فتصير الآية مفسرة في العدد محتملة في المعدود. فوجب طلب بيان المعدود من غيرها. وذكر الجصاص بعد ان ساق الاقوال في معنى القرء قال: ولم يقل احد منهم ان القرء خروج من حيض الى طهر أو من طهر الى حيض. انظر احكام القرآن للجصاص ١/ ٤٣٤ وقد وجدت في تفسير المحيط قوله: روي عن الشافعي ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض. تفسير البحر المحيط ١/ ١٨٦.

راجع للتوسع فتح البيان ١/ ٣٦٦ واحكام القرآن للقرطبي ١/ ١٨٤ وتفسير الطبري ٢/ ٤٣٨ وتفسير ابن عباس ٣١ والرسالة للشافعي ٥٦٣

(٢) قال ابو عبيدة المشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر. وقال آخرون انه موضوع بحيثية معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر. ومدار اختلافهم على قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» فمن رأى ان القرء حقيقة في الحيض حمله عليه ومن رأى انه الطهر حمله عليه، فقال ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدي والربيع وابو حنيفة واصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة ان القرء الحيض فهو حقيقة فيه.

وقال زيد بن ثابت وعبادة بن الصامت وابو الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس والزهري وابان بن عثمان وسليمان بن يسار والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقهاء الحجاز ان القرء الطهر فهو حقيقة فيه.

وراجع في بسط الموضوع أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٣٠ وتفسير الطبري ٢/ ٤٣٨ وتفسير المنار ٢/ ٣٧٠ وتفسير البحر المحيط ٢/ ١٨٦ واحكام القرآن ١/ ١٨٤ وتحقيق المحصول ١/ ١٣٠ وفتح البيان ١/ ٣٦٦ وتفسير الخازن ١/ ٢٢٤ والكشاف للزمخشري ١/ ٣٦٥ واحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢ واضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن وهو خير من استوفى الموضوع فليراجع ١/ ١٣٠

ومن نظائر ذلك قوله تعالى: «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم»[1] واسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد.[2] فالواجب إذا ورد مطلقا حمله على الوطء حتى تقوم الدلالة على غيره، ولا يجوز أن ينتظمهما في حال واحدة لما وصفنا.

وكذلك كان يقول[1] في اللفظ إذا تناول معنيين وهو صريح في أحدهما كناية عن الآخر إنه لا يجوز أن يراد المعنيان جميعا بلفظ واحد لأن هذا يوجب كون اللفظ صريحا كناية في حال واحدة وهذا محال.

وأيضا فإنه متى أراد أحدهما فكأنه قد نص عليه بعينه فانتفى أن يكون عبارة عن الآخر.

ومتى ورد مطلقا وجب حمله على الصريح دون الكناية حتى تقوم الدلالة على أن المراد الكناية، وذلك نحو قوله تعالى: «أو لامستم النساء».[2]

فاللمس حقيقة باليد ونحوها فهو كناية عن الجماع[3] فغير جائز أن يكون المراد به

---

(١) الآية ٢٢ من سورة النساء.

(٢) ورد لفظ النكاح في القرآن الكريم مرادا به العقد ومرادا به الوطء. واختلف فيه القدماء من العلماء وتكلم فيه المتأخرون.

أما كونه للعقد فقوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» وقوله: «فانكحوهن باذن أهلهن» وقوله: «وأنكحوا الأيامى منكم».

وأما للوطء فقوله تعالى: وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح». اي اذا بلغ اليتامى وقت القدرة على وطء النساء.

وأما الذي اختلف فيه العلماء فقوله تعالى: «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم».

وذهب بعض العلماء الى ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وذهب آخرون الى انه حقيقة في العقد وذهب آخرون الى انه حقيقة فيهما على طريقة الاشتراك.

والذي نرجحه من هذه الآراء انه حقيقة للوطء مجاز للعقد وذلك ان العقد سمي نكاحا لانه سبب يتوصل به الى الوطء، وللابسته له من حيث إنه طريق إليه ونظيره تسمية الخمر إثما لانها سبب في اقتراف الاثم. ومثله الشعر الذي يولد الصبي وهو على رأسه يسمى عقيقة ثم سميت الشاة التي تذبح عنه عند حلق ذلك الشعر عقيقة، ونحو الغائط هو اسم للمكان المطمئن من الارض ويسمى به ما يخرج من الانسان مجازا.

وراجع استكمال هذا المبحث وآثار اختلافهم الفقهي في احكام القرآن للجصاص ٢/ ١٣٦ واحكام القرآن للقرطبي ١٤/ ٢٠٣ والكشاف للزمخشري ٣/ ٢٦٧ والتفسير الكبير للرازي ٣/ ١٨٢ وفتح البيان ٧/ ٣٨٢ وتفسير الطبري ٥/ ٣٥٤ وحاشية الجمل ١/ ٢٦٩ وطلبة الطلبة في الاصطلاحات للنسفي ٣٩

(١) يعني شيخه أبا الحسن الكرخي.

(٢) الآية ٤٣ من سورة النساء والآية ٦ من سورة المائدة.

(٣) قرئت هذه الآية «أو لامستم النساء» وقرئت «أو لمستم» بغير الف. واختلف العلماء في معنى الملامسة على=

المعنيين جميعا في حال واحدة .

ويدل على انتفاء ارادة المعنيين جميعا(١) أن الصحابة لما اختلفت في مراد الآية ان كل من اثبت المراد أحد المعنيين نفى المعنى الآخر أن يكون مرادا ، وذلك أن أمير المؤمنين عليا(٢) وابن عباس(٣) رضي الله عنهما(٤) قالا المراد الجماع ، وكان عندهما ان اللمس باليد

= قولين .

أحدهما : انه الجماع وهو قول علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة .

ووجه هذا القول ان الله تعالى كنى باللمس عن الجماع لان اللمس يوصل اليه ، قال ابن عباس ان الله حيي كريم يكنى عن الجماع بالملامسة .

والقول الثاني : ان المراد باللمس هنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او بغير جماع ، وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي .

ووجه هذا القول ان اللمس حقيقة في اللمس باليد فاما حمله على الجماع فمجاز والاصل حمل الكلام على الحقيقة لا على المجاز .

وأما قراءة من قرأ «أو لامستم» فالملامسة مفاعلة من اللمس لا تدل على المجامعة ايضا على الاطلاق - كما قال الخازن - لانه قد ورد في الحديث النهي عن بيع الملامسة قال ابو عبيدة في معناها هي ان يقول اذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع فالملامسة في الحديث بمعنى اللمس باليد ، واذا كانت مستعملة في غير المجامعة لم يدل قوله تعالى «أو لامستم النساء» على صريح الجماع بل حمل على الاصل الموضوع له وهو اللمس باليد .

راجع تفسير الخازن ١/ ٥٣٣ وفتح البيان ٢/ ٢٨٥ واحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٣ وتفسير ابن عباس ٥٧

(١) يرد الجصاص بهـذا على قول مرجوح يرى ان المراد باللمس الجماع ومطلق المباشرة راجع فتح البيان ٢/ ٢٨٥ وفتح القدير للشوكاني ١/ ٤٧٠

(٢) علي بن ابي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي ، ابو الحسن ، امير المؤمنين رابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة . وابن عم النبي ﷺ وصهره ، وأحد الشجعان الابطال ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء ، وأول الناس اسلاما بعد خديجة . قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي سنة ٤٠ هجرية غيلة . روى عن النبي ﷺ ٥٨٦ حديثا راجع ترجمته في : ابن الاثير حوادث سنة ٤٠ والطبري ٦/ ٨٣ والبدء والتاريخ ٥/ ٧٣ وصفة الصفوة ١/ ١١٨ واليعقوبي ٢/ ١٥٤ ومقاتل الطالبين ١٤ وحلية الاولياء ١/ ٦١ وشرح نهج البلاغة ٢/ ٥٧٩ ومنهاج السنة ٣/ ٢ وتاريخ الخميس ٢/ ٢٧٦ والمرزباني ٢٧٩ والمسعودي ٢/ ٢٠ والاسلام والحضارة العربية ٢/ ١٤١ والرياض النضرة ٢/ ١٥٣ والاصابة ترجمة رقم ٥٦٩٠ انظر الاعلام ٥/ ١٠٨

(٣) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ابو العباس ، حبر الامة الصحابي الجليل ولد بمكة ونشأ في بدء عصر النبوة فلازم رسول الله ﷺ وروى عنه الاحاديث الصحيحة ، وشهد مع علي الجمل وصفين وكف بصره آخر حياته توفي في الطائف سنة ٦٨ هجرية له في الصحيحين ١٦٦٠ حديثا . راجع ترجمته في الاصابة ترجمة رقم ٤٧٧٢ وصفة الصفوة ١/ ٣١٤ وحلية الاولياء ١/ ٣١٤ وذيل المذيل ٢١ وتاريخ الخميس ١/ ١٦٧ ونسب قريش ٢٦ والمحبر ٢٨٩ . انظر الاعلام ٤/ ٢٢٨

(٤) ذكر الناسخ بعد اسم علي «عليه الصلاة والسلام» ولم يذكر شيئا بعد ذكره اسم ابن عباس ، وهذا من تصرفات النساخ فانهم لا يلتزمون لفظا معينا بالنسبة لصحابة النبي ﷺ ، وهذا في الغالب يخضع لغرض الناسخ ، حتى =

غير مراد، وقال عمر[1] وعبدالله بن مسعود رحمة الله عليهما المراد اللمس باليد دون الجماع، فكانا من أجل ذلك لا يريان للجنب أن يتيمم[2] فحصل من اتفاقهم انتفاء ارادة المعنيين جميعا بلفظ واحد وهذا يدل على انهم كانوا لا يجيزون ارادة المعنيين بلفظ واحد على الحد الذي بيناه.

فصل

قال أبو بكر:

ومن الظواهر ما يقضي عليه دلالة الحال فينقل حكمه إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة نحو قوله تعالى: «اعملوا ما شئتم»[3] «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[4] «واستفزز من استطعت منهم»[5] ونحو ذلك.

فلو ورد هذا الخطاب مبتدئا عاريا عن دلالة الحال لكان ظاهره يقتضي اباحة جميع الافعال وهو في هذه الحال وعيد وزجر بخلاف ما يقتضيه حكم اللفظ المطلق العاري عن دلالة الحال.

= لفظ الصلاة على النبي ﷺ كثيرا ما يخضع لتصرفات النساخ فيعبر بعضهم بـ «عليه السلام» او «صلى الله عليه او عليه الصلاة والسلام».. الخ وقد يهمل بعضهم الصلاة، وهذا صلف وفحش، ولو سلمنا انها من لفظ الجصاص فلا بأس بها وتحمل على توقير آل بيت رسول الله ﷺ وإن كان الافضل اختصاص الصلاة على النبي ﷺ لقوله تعالى «ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما».

(١) هو عمر بن الخطاب بن نفيل ابو حفص القرشي العدوي ثاني الخلفاء الراشدين المتوفى سنة ٢٣ هـ. انظر ترجمته في الاصابة ٢/ ٥١١ وشفاء العليل ٤٤

(٢) قال ابن عبد البر: لم يقل بقولهما في هذه المسألة احد من فقهاء الامصار من اهل الرأي وحملة الآثار. وايضا الاحاديث الصحيحة تدفعه وتبطله كحديث عمار وعمران بن الحصين وأبي ذر في تيمم الجنب.

وقال مالك: الملامس بالجماع يتيمم والملامس باليد يتيمم اذا التذ. فان لمسها بغير شهوة فلا وضوء وبه قال احمد واسحق، وقال الشافعي اذا افضى الرجل بشيء من بدنه الى بدن المرأة سواء كان باليد أو بغيرها من اعضاء الجسد انتقضت به الطهارة والا فلا، وحكاه القرطبي عن ابن مسعود وابن عمر والزهري وربيعة.

راجع في بسط الموضوع واستيفائه فتح القدير للشوكاني ١/ ٤٧٠ وفتح البيان ٢/ ٢٨٥ - ٢٨٦ واحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٣ والخازن ١/ ٥٣٣ وتفسير الطبري ٨/ ٣٨٩ وحاشية الجمل ١/ ٣٨٥

(٣) الآية ٤٠ من سورة فصلت.

(٤) الآية ٢٩ من سورة الكهف.

(٥) الآية ٦٤ من سورة الاسراء.

ومن نظائر ذلك قول النجاشي[1]

إذا الله عادى أهل لؤم ورقة[2] فعادى بني العجلان رهط ابن مقبل[3]
قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل[4]

ومعلوم أن الناس يتمدحون بنفي الغدر والظلم عن أنفسهم وهو في هذا الموضع ذم وهجاء فخرج اللفظ مخرج الهجاء، فكان معناه: انهم أقل من أن يوثق لهم بذمة يغدرون بها، وأعجز من ان يظلموا أحدا فكانت دلالة الحال ناقلة لحكم اللفظ الى ضد مقتضاه وموجبه لو كان وروده[5] مطلقا.

ومما اعتبر أصحابنا في هذا المعنى من مسائل الفقه قولهم: من قامت امرأته لتخرج فقال لها: إن خرجت فأنت طالق أنها إن قعدت ثم خرجت بعد ذلك لم يحنث. وكذلك لو قال الرجل: تغد عندي اليوم، فقال: ان تغديت فعبدي حر، ان هذا على ذلك الغداء بعينه، فإن تغدى عنده بعد ذلك لم يحنث.

وكذلك لو قال: (والله إن تغديت اليوم فعبدي حر)[6] فصارت اليمين على اليوم لدلالة الحال عليها.

قال أبو بكر:

ومما يجب مراعاته من مغالطات الخصوم في هذا الباب: احتجاجهم في زعمهم

---

(١) ذكر في النسخة (ح) النحاس والصواب النجاشي الحارثي. وهو قيس بن عمرو بن مالك. من بني الحارث بن كعب وكان فاسقا رقيق الاسلام. انظر ترجمته في الاصابة ٦/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤ والاشتقاق ٢٣٩ واللآلى ٨٩٠ ـ ٨٩١ والخزانة ٤/ ٣٦٨ وله في تاريخ الطبري شعر ٤/ ٢٦٤ راجع الشعر والشعراء ١/ ٣٢٩

(٢) في نسخة اصول الفقه للجصاص ٢٢٩ اصول كتبت «وقلة» ولم أجد من المراجع من ذكره هكذا وصحة البيت «ورقة» الا ان الجمحي ص ٣٤ ذكره بلفظ ودقة هكذا بالدال. فالتعبير بالراء يريدان احسابهم رقيقة ضعيفة وبالدال انها دقيقة خسيسة. وراجع الشعر والشعراء ١/ ٣٣٠

(٣) وابن مقبل: هو تميم بن أبي بن مقبل من بني العجلان وكان جاهليا اسلاميا. انظر ترجمته في الجمحى ٣٤ واللآلى ٦٨ والاصابة ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦ والخزانة ١/ ١١٣ وفي الاشتقاق ٨ انه يكنى أبا الحرة. وفي الجمحى «انه شاعر خنذيذ مغلب عليه النجاشي. ولم يكن اليه في الشعر. وقد قهره في الهجاء» وفي الاصابة «انه ادرك الاسلام فأسلم. وكان يبكى اهل الجاهلية وبلغ مائة وعشرين سنة» وراجع الشعر والشعراء ١/ ٤٥٥

(٤) البيتان من قصيدة يهجو بها بني العجلان وانظر قصة احتكام بني العجلان الى عمر بن الخطاب في هذه الأبيات ومحاورة عمر لهم في الشعر والشعراء ١/ ٣٢٩

(٥) لفظ ح «ورده» وهو تصحيف.

(٦) ما بين القوسين ساقط وقدرناه اجتهادا.

بعموم(1) ألفاظ من الكتاب والسنة متى حصلت عليهم وكشف عن حقيقتها لم يتحصل منها شيء نحو احتجاج بعضهم في أن رقبة الظهار(2) شرطها أن تكون مؤمنة(3) بقوله تعالى: «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون».(4)

والكافر خبيث ولا يجوز زعم بالظاهر، ونحن متى سلمنا أن العتق من الإنفاق لم يكن في لفظ الآية دلالة على ما قالوا، وذلك لان الخبيث هو كفر الكافر لا عين فعل الله تعالى، وغير جائز أن يذم من أجلها.

والذي أنفقه المعتق بعتقه ليس هو الكفر وإنما هو العتق، والعتق ليس بخبيث وكيف يكون خبيثا وهو قربة إلى الله تعالى، فلم يحصل لهذه الآية تعلق بهذه المسألة.

ونظيره احتجاج من احتج منهم بسقوط حق الإمام في أخذ صدقة السائمة،(5) إذا

---

(1) في ح فعموم وهو تصحيف.

(2) الظهار مأخوذ من الظهر لان الوطء ركوب والركوب غالبا انما يكون على الظهر وكانوا في الجاهلية اذا كره احدهم امرأته ولم يرد ان تتزوج بغيره آلى منها او ظاهر فتصير لا ذات زوج ولا خلية تنكح غيره وكان طلاقا في الجاهلية وأول الاسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرأته خولة بنت ثعلبة ونزلت سورة المجادلة حين جادلته عليه الصلاة والسلام.

راجع الخرشي على مختصر خليل ٤/ ١٠١، وشرح كتاب النيل ٣/ ٣٩٣ وبلغة السالك ١/ ٤٨٣ والمقدمات لابن رشد ٢/ ١٣٩

(3) قال الشافعي في الام اذا وجبت كفارة الظهار على الرجل وهو واجد لرقبة أو ثمنها لم يجزه فيها الا تحرير رقبة ولا تجزئه رقبة على غير دين الاسلام لان الله عز وجل يقول في القتل فتحرير رقبة مؤمنة وكان شرط الله تعالى في رقبة القتل اذا كانت كفارة كالدليل، والله تعالى اعلم على ان لا يجزىء رقبة في الكفارة الا مؤمنة. فمن اعتق في ظهاره غير مؤمنة فلا يجزئه وعليه أن يعود فيعتق مؤمنة.

وعلى هذا المالكية والحنابلة الا الحنفية فقالوا تجزئه اي رقبة مؤمنة كانت او كافرة راجع استيفاء الموضوع في الام ٥/ ٢٨٠ والمقنع لابن قدامة المقدسي ٣/ ٢٤٧ والروض الندى شرح كافي المبتدى للبعلي ٤١٧ وقوانين الاحكام الشرعية للغرناطي ٢٥٥ وجواهر الاكليل ١/ ٣٧٥ والشرح الكبير للدسوقي ٢/ ٤٤٨ والخرشي على مختصر خليل ٤/ ١١٢ والمدونة ٦/ ٧٥ والوجيز للغزالي ٢/ ٨١ وحاشية البرماوي على شرح الغاية للغزي ٤١٠ والمجموع ١٦/ ٣٦٨ وحاشية البيجرمي على المنهج ٤/ ٥٨ والبهجة في شرح التحفة ١/ ٣٢٨ والتنبيه للشيرازي ١١٩ وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨٩٧ ودرر الحكام في شرح غرر الاحكام ١/ ٣٩٤ واللباب في شرح الكتاب للميداني ٣/ ٧٠ وكنز الدقائق ١١٣ وحاشية الطحطاوي على الدر المختار ٢/ ١٩٨ وحاشية فتح المعين على شرح الكنز ٢/ ٢٩٩ وشرح الزيلعي على متن الكنز ٣/ ٦ وفتح القدير للشوكاني ٣/ ٢٣٤

(4) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة

(5) السائمة الراعية، يقال: سامت تسوم سوما اي رعت فهي سائمة وأسامها صاحبها بسيمها اسامة. وجمع السائم والسائمة سوائم. وقال الله تعالى «فيه تسيمون»

أعطاها رب المال المساكين بقوله تعالى: «إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم». [1]

فيستدل بظاهر قوله تعالى «فهو خير لكم» على سقوط حق الإمام في أخذها متى أخرجها رب المال.

وهذا نظير ما ذكرناه في الفصل الذي قبله لأن هذه الآية إنما تدل على أنه إذا أعطاها الفقراء وأخفاها فهو خير له ولا دلالة فيه على أن الإمام لا يأخذها منه ثانيا.

وموضع دلالة الآية لا ينافي[2] لأنا نقول: إخفاؤها خير له، وللإمام مع ذلك أخذها، فإذن لا دلالة في الآية على موضع الخلاف، بل دلالتها على صحة قولنا أظهر منها على قول المخالف، لأنا نقول هو خير له لأن الإمام يأخذ مرة اخرى فيحصل له الصدقة مرتين فيكون خيرا له من هذا الوجه.

ومن نظائر احتجاجهم بما روي عن النبي ﷺ أنه «مسح رأسه ثلاثا في الوضوء» قالوا: فهذا أولى من رواية من روى «المسح مرة واحدة»[3] لأنه زائد عليه وخبر الزائد أولى ومتى حملت عليهم معنى هذا الخبر وقابلته بموضع الخلاف لم يعترض عليه لأنا لم نختلف فيه أنه يمسح ثلاثا وإنما الخلاف بيننا وبينهم في تجديد الماء لكل مسحة، وليس لهذا المعنى ذكر في الخبر، والاحتجاج به ضرب من المغالطة.

ونحوه الاستدلال بقول النبي ﷺ في دم الحيض «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء». [4]

ويقال: سوم فيها الخيل اي ارسلها ومنه السائمة، والسوام والسائم بمعنى وهو المال الراعي. انظر طلبة الطلبة ٦٠ وصحاح الجوهري ٢/ ٣٠٠ والتعريفات للجرجاني ٧٨

(١) الآية ٢٧١ من سورة البقرة.

(٢) كتب في النسخة (ســــا) بدون نقط، وهي أقرب الى «ينافي» مع خطأ الاملاء وما اثبتناه هو الصحيح.

(٣) قال ابو داود في سننه احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة واحدة، وكذا قال ابن المنذر: ان الثابت عن النبي ﷺ المسح مرة واحدة، وبأن المسح مبني على التخفيف فلا يقاس على الغسل المراد منه المبالغة في الاسباغ وبان العدد لو اعتبر في المسح لصار في صورة الغسل، اذ حقيقة الغسل جريان الماء والدلك ليس بشرط على الصحيح عند أكثر العلماء.

فتح الباري كتاب الوضوء باب ٧ (١/ ٢٤١) وراجع كتاب الوضوء ايضا الابواب ٧ - ٢٤ - ٢٨ - ٣٢ - ٣٨ - ٤٢ - ٤٥ وصحيح مسلم في كتاب الطهارة:

الاحاديث رقم ٣ - ٤ - ١٨ - ١٩ حـ ٣، وعون المعبود كتاب الطهارة باب ٢٤ - ٢٩ - حـ ١ والنسائي كتاب الطهارة باب ٦٧ - ٦٨ حـ ١ وابن ماجة كتاب الطهارة باب ٦ - ٣٩ حـ ١ والدارمي كتاب الوضوء باب ٢٧ - ٣٦ - ٣٧ حـ ٢، والموطأ كتاب الطهارة الاحاديث رقم ١ - ٣٠ - ٣٩ - ٤١؛ وأحمد (١/ ١٧٥) والمنتقى ٤٨

(٤) «حتيه» أمر للمؤنث المخاطب من باب قتل قال الازهري الحت: أن يحك بطرف حجر أو عود، والقرص ان =

على أن غسل النجاسات لا يجوز إلا بالماء وهذا غلط، وليس فيه بيان موضع الخلاف لأن الذي تضمنه الخبر الأمر بغسل دم الحيض بالماء، ومتى أزيل الدم بخل أو نحوه لم يبق هناك دم تناوله لفظ الخبر، فإذن لا تعلق[1] لهذا الخبر بمسألة الخلاف.

ومثله استدلال من استدل على نجاسة الماء بموت (الذباب فيه)[2] بقوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة»[3] والآية إنما أوجبت تحريم الميتة والماء الذي فيه ميتة لا يسمى ميتة فكيف يجوز اعتبار عموم لفظ لم يتناول الماء بحال.

ونظيره استدلال من يستدل على ضمان العارية والسرقة[4] عند الهلاك بقوله ﷺ «على اليد ما أخذت حتى ترده».[5]

والخبر انما أوجب رد المأخوذ بعينه، والقيمة التي يريد المخالف تضمينها إياه لا ذكر لها في الخبر فاعتبار العموم فيه ساقط.

ومما يكثر استعماله من ألفاظ العموم بين المناظرين حديث القاسم بن محمد[6] عن

= يدلك بأطراف الاصابع والاظفار دلكا شديدا ويصب عليه الماء حتى تزول عينه وأثره.

والحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما، ولفظ البخاري عن اسماء بنت ابي بكر قالت: قال النبي ﷺ «اذا أصاب ثوب احداكن الدم من الحيض فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصل فيه «فتح الباري كتاب الحيض باب ٩ (١/ ٤١٠/).

واخرجه ابو داود عن هشام بلفظ «حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه» عون المعبود كتاب الطهارة باب ١٣١ (٢/ ٢٥).

وأخرجه النسائي في كتاب الطهارة باب ١٨٤ حـ ١ وكتاب الحيض باب ٢٦ جـ ١ وتحفة الاحوذي كتاب الطهارة باب ١٠٤ حـ ١، والدارمي كتاب الوضوء باب ١٠٥ حـ ١ وانظر نيل الاوطار باب الحت والقرص والعفو عن الاثر بعدهما ١/ ٥١ والمنتقى من احاديث الاحكام ١٣

(١) من هنا تبدأ النسخة (د) وما سبق ساقط منها.

(٢) عبارة د «فيه الذباب».

(٣) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٤) لفظ ح: «والسارقة» وهو تصحيف.

(٥) الحديث أخرجه الترمذي عن سمرة عن النبي ﷺ قال «على اليد ما أخذت حتى تؤدي». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. تحفة الاحوذي كتاب البيوع باب ٣٩ حـ ٤ وأخرجه ابن ماجه كتاب الصدقات باب ٨٠١ حـ ٢. وأحمد ٥/ ٨، ١٢، ١٣

(٦) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما: أبو محمد: احد الفقهاء السبعة في المدينة ولد فيها. وتوفي بقديد (بين مكة والمدينة) حاجا او معتمرا. وكان صالحا ثقة قال ابن عيينة: كان القاسم افضل أهل زمانه راجع ترجمته في: الجرح والتعديل القسم الثاني من الجزء الثالث ١١٨ ونكت الهميان ٢٣٠ والوفيات ١/ ٤١٨ وصفة الصفوة ٢/ ٤٩ وحلية الاولياء ٢/ ١٨٣ انظر الاعلام ٦/ ١٥

عائشة[1] عن النبي ﷺ انه قال: «من أدخل في أمرنا ما ليس (فيه)[2] فهو رد»[3] (ويروى: «من أدخل في ديننا ما ليس منا فهو رد»)[4] وهذا[5] اللفظ مما لا يصح (لأحد)[6] الاحتجاج به على مخالفة في فساد[7] العقود والقرب، وذلك لأنه يحتاج في إثبات مارام إثباته إلى دلالة غير اللفظ، إذا كان أكثر[8] ما فيه أن الشيء إذا حصل منهيا عنه كان مردودا.

نظير ذلك اختلافهم في الصلاة في الدار المغصوبة.[9]

إذا احتج مبطلوها بهذا الخبر.

---

(١) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق - أم المؤمنين، وزوجة الرسول ﷺ، توفيت سنة ٥٧
انظر ترجمتها في مرآة الجنان ١/ ١٢٩ وعائشة بنت الصديق عبد الكريم الخطيب ٦٢ والاصابة في كتاب النساء ترجمة رقم ٧٠١ والسمط الثمين ٢٩ وطبقات بن سعد ٨/ ٣٩ والطبري ٣/ ٦٧ وذيل المذيل ٧٠ واعلام النساء٢/ ٧٦٠ وحلية الاولياء ٢/ ٤٣ وتاريخ الخميس ١/ ٤٧٥ والدر المنثور ٢٨٠ وصبح الاعشى ٥/ ٤٣٥ انظر الاعلام ٤/ ٥ وتذكرة الحفاظ ١/ ٢٣

(٢) سقطت من ح.

(٣) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما ولفظ البخاري عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول ﷺ من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو رد «فتح الباري كتاب الصلح باب ٥ (٥/ ٣٠١)
واخرجه ابو داود عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه (منه) فهو رد «قال ابو عيسى: قال النبي ﷺ «من صنع امرا على غير امرنا فهو رد» عون المعبود كتاب السنن باب ٥ (١٢/ ٣٥٦) واخرجه احمد بلفظ «من صنع أمرا من غير أمرنا فهو مردود» مسند احمد ٦/ ٧٣، ١٨٠
واخرجه الدارمي بلفظ «من أحدث رأيا ليس في كتاب الله . . . » مسند الدارمي المقدمة باب ٣٠ حـ ١، وانظر مبارق الازهار في شرح مشارق الانوار ١/ ٢٧ و١/ ٦٣

(٤) لم ترد هذه الزيادة في (د).

(٥) في د «فهذا».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في د «افساد».

(٨) في ح «غير» وهو تحريف.

(٩) اختلف العلماء في النهي عن الشيء لغيره نحو النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة فقيل لا يقتضى الفساد لعدم مضادته لوجوب اصله لتغاير المتعلقين والظاهر انه يضاد وجود أصله لان التحريم هو ايقاع الصلاة في ذلك المكان كما صرح به الشافعي واتباعه وجماعة من اهل العلم فهو كالنهي عن الصوم في يوم العيد لا فرق بينهما.
وأما الحنفية فيفرقون بين النهي عن الشيء لذاته ولجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون في بعض بالصحة وفي بعض بالفساد في الاصل او في الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بمثلها الحجة. قال الشوكاني: نعم النهي عن الشيء لذاته او لجزئه الذي لا يتم الا به يقتضى فساده في جميع الاحوال والازمنة =

قيل لهم : قد علمنا أنه منهي عن ذلك، فما الدلالة على أن جواز الصلاة في هذا[1] الحال ليس من أمره، اذ ليس يمنع أن يكون اباحة الصلاة في هذه الدار ليس من أمره، ويكون جوازها وسقوط الفرض بها من أمره، وهذا[2] موضع خلاف، فيحتاج المحتج بالخبر الى ان يقيم دلالة من غير الخبر على ان جوازها ليس من أمره فيسقط الاستدلال به.

وهذا الضرب من احتجاج[3] المخالفين اكثر من أن يحصى، وانما ذكرنا منه طرفا لننبه به على[4] نظائره، ولئلا يحسن الظن به[5] فيما يدعيه ظاهرا حتى يوافق على تصحيح وجه الدلالة منه، فان اكثر احتجاجاتهم[1] تجري هذا المجرى، فمتى[2] طولب[3] بتحقيقه[4] اضمحل.[5]

= والنهي عنه للوصف اللازم يقتضي فساده، ما دام ذلك الوصف والنهي عنه لوصف مفارق أو لأمر خارج يقتضي النهي عنه عند إيقاعه متصفا بذلك الوصف وعند إيقاعه في ذلك الأمر الخارج عنه لأن النهي عن إيقاعه مقيد بهما يستلزم فساده ما دام قيدا له.

راجع ارشاد الفحول ١١١ والفتاوى لابن تيمية ٢٠/١١٨، ١٥٩، ١٦/ ٥٣١، ١١/ ٦٧٥

(١) في د « هذه » .

(٢) في د زيادة « هو » .

(٣) لفظ د « حجاج » .

(٤) لفظ ح « عن » .

(٥) لفظ د «بأنهم» وهو تحريف .

(١) لفظ د « حجاجهم » .

(٢) لفظ د « ومتى » .

(٣) لفظ ح « طولبوا » .

(٤) لفظ ح « بتحقيقها » .

(٥) لفظ ح « اضمحلت » والاختلاف بين النسختين في هذه المواضع الثلاثة السابقة ان نسخة ح ارجعت الضمائر الى لفظ «احتجاجاتهم »، ونسخة د ارجعت الضمائر الى لفظ «وجه الدلالة» وهو أنسب.

الباب الثاني
في
صفة النص

باب
في صفة النص

قال أبو بكر :

النص : (كل) [١] ما يتناول عينا مخصوصة بحكم ظاهر المعنى بين المراد فهو نص[٢] وما يتناوله العموم فهو نص أيضا وذلك لانه لا فرق بين الشخص المعين إذا أشير إليه بعينه وبين حكمه وبين ما يتناوله العموم .

إذ كان العموم اسما لجميع ما تناوله وانطوى تحته .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لم أجد هذا التعريف بنصه عند الحنفية أو غيرهم .

والمراد بالنص عند الحنفية هو دلالة اللفظ على ما سيق له او ما زاد وضوحا على الظاهر او ما يزاد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة . وقال الغزالي النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة اوجه :

الاول : ما أطلقه الشافعي رحمه الله فانه سمى الظاهر نصا ، وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع ، وفي الحديث وكان رسول الله ﷺ اذا وجد فرجة نص وفعلى هذا حده حد الظاهر : هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالاضافة الى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص .

والثاني : وهو الاشهر : ما لا يتطرق اليه احتمال اصلا لا على قرب ولا على بعد ، كالخمسة مثلا فانه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الاربعة وسائر الاعداد ، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالاضافة الى معناه نصا في طرفي الاثبات والنفي اي في اثبات المسمى ونفي ما لا يطلق عليه الاسم ، فعلى هذا حده : اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالاضافة الى معناه المقطوع به نص ، ويجوز ان يكون اللفظ الواحد نصا ظاهرا مجملا لكن بالاضافة الى ثلاثة معان لا الى معنى واحد .

الثالث : التعبير بالنص عما لا يتطرق اليه احتمال مقبول يعضده دليل . اما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا ، فكان شرط النص بالوضع الثاني ان لايتطرق اليه احتمال اصلا ، وبالوضع الثالث ان لا يتطرق اليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في اطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة لكن الاطلاق الثاني أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد واليه نميل .

راجع المستصفى ١/ ٣٨٤ وأصول السرخسي ١/ ١٦٤ ومرآة الاصول ١/ ٣٩٩ وأصول الفقه لابي زهرة ١١٥ وكشف الاسرار للبزدوي ١/ ٤٨ وما بعدها والمنار مع شروحه ٣٥٠ والتلويح على التوضيح ١/ ٤٠٩

والمنصوص عليه ما نص عليه باسمه.

ومن الدليل على ذلك ان احدا من المسلمين لا يمتنع من اطلاق القول بأن[1] الله تعالى قد نص على تحريم الام بقوله تعالى: «حرمت عليكم امهاتكم»[2] وان قطع السارق منصوص عليه بقوله تعالى: «والسارق والسارقة»[3] وكذلك جلد الزاني، وايجاب القصاص على قاتل العمد.

وكل انما نص على حكمه بعموم لفظ ينتظم ما شمله الاسم من غير اشارة الى عين مخصوصة،[4] وليس جواز دخول الاستثناء على لفظ العموم[5] وجواز تخصيصه بمانع[6] من أن يكون نصا اذا لم تقم دلالة التخصيص. كما ان العدد الذي يتناوله اسم العشرة منصوص عليه بذكر العشرة مع جواز دخول الاستثناء عليها، ولان المشار اليه بعينه يجوز ادخال الشرط عليه وتعليقه بحال اخرى، ولم يمنع ذلك ان يكون نصا إذا عري من شرط او ذكر حال.

والنص في اللغة: هو المبالغة في اظهار الشيء وابانته.

فمنه قولهم: نصصت الحديث الى فلان، بمعنى اني[7] اظهرت أصله. ومخرجه.[8]

قال الشاعر:

أنص الحديث إلى أهله ... فإن الأمانة في نصه

ومنه نصصت الدابة في السير اذا اظهرت أقصى ما عندها.

---

(١) لفظ ح «فان».

(٢) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٣) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٤) لفظ ح «منصوصه».

(٥) لفظ د «الاستثناء» وهو خطأ.

(٦) لفظ ح «بمانعة».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) ومنه قولهم: نصصت ناقتي، قال الاصمعي: النص السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما عندها، قال: ولهذا قيل نصصت الشيء رفعته، ومنه منصة العروس، ونصصت الحديث الى فلان اي رفعته اليه، وسير نص ونصيص، ونصصت الرجل اذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده. ونص كل شيء منتهاه، وفي حديث علي رضى الله عنه «اذا بلغ النساء نص الحقاق» يعني منتهى بلوغ العقل، ونصنص البعير مثل حصحص.

راجع الصحاح للجوهري ١/ ٥١٦ والقاموس المحيط ٤/ ٤٣٩.

قال[1] الشاعر :[2]

تقطع الخرق بسير نص ،[3] ومنه المنصة ، وهو الفرش الذي يرفع ليقعد عليه العروس (ليكون ظاهرا)[4] للحاضرين وكان ابو الحسن (الكرخي)[5] رحمه الله يقول في معنى النص نحوا مما ذكرنا .[6]

وكان يقول ايضا في اللفظ المحتمل لضروب (من)[7] التأويل ان ما قامت له الدلالة على بعض المعاني انه (هو)[8] المراد جاز له أن يقول (ان)[9] هذا نص عندي .

وكذلك إذا روى ذلك التأويل عن رسول الله ﷺ فجائز[10] ان يقال ان ذلك نص الكتاب لبيان[11] النبي ﷺ مراد الله تعالى فيه .

وذلك نحو[12] قوله تعالى : «فقد جعلنا لوليه سلطانا»[13] يحتمل السلطان المعاني المختلفة .

فاذا قامت الدلالة عندنا على أن المراد (به)[14] القود جاز ان يقول قد نصت هذه الآية على ايجاب القود لولي المقتول ظلما .

---

(١) في د « وقال » .

(٢) البيت أنشده أبو عبيد .

(٣) في النسختين « اقطع الحدق » والصواب ما أثبتناه .

« قال أبو عبيد النص التحريك حتى تستخرج من الناقة اقصى سيرها وأنشد : وتقطع الخرق بسير نص .

انظر : لسان العرب ٨/ ٣٦٧ وتاج العروس ٤/ ٤٤٠

(٤) عبارة ح « لتكون ظاهرة » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) لفظ د « ذكرناه » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) لفظ ح « فجاز » .

(١١) لفظ د « ببيان » .

(١٢) عبارة د « ونحو ذلك » .

(١٣) الآية ٣٣ من سورة الاسراء .

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب الثالث
في
معنى المجمل

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : أوجه وأقسام المجمل

الفصل الثاني : الاحتجاج بعموم اللفظ المجمل

الفصل الثالث : الأسماء المشتركة

باب في معنى المجمل

فصل

قال ابو بكر :

المجمل على وجهين :

أحدهما : يقارب معناه معنى العموم (لان العموم)[1] لابد من ان يشتمل على جملة اذا كان يقتضي جمعا من الاسماء وكل جمع فهو جملة .

فمعنى العام والمجمل لا يختلفان في هذا الوجه .

فجائز[2] ان يعبر بالمجمل عن العام .

وقد ذكر ابو موسى عيسى بن ابان[3] رحمه الله العام في مواضع فسماه مجملا ، وهذا كلام في العبارة لا يقع في مثله مضايقة .

[4] والوجه الاخر ان يكون الاجمال[5] في لفظ واحد مجهول فهذا لا يكون عموما ولا عبارة عنه نحو قوله تعالى «وفي أموالهم حق للسائل والمحروم[6]»،[7] (ونحو قول)[8] القائل أعط[9] زيدا (حقه)[10] وهو ما أبينه لك بعد هذا ، فهذا مجمل ليس فيه معنى العموم .

فالمعقول عندهم من اطلاق لفظ العموم : انه اللفظ المشتمل على مسميات قد علق

---

(١) سقطت هذه الزيادة من د .

(٢) لفظ ح « فجاز » .

(٣) عيسى بن ابان البغدادي ، فقيه اصولي توفي سنة ٢٢٠ هـ . معجم المؤلفين ٨/ ١٨ والنجوم الزاهرة ٢/ ٢٣٥

(٤) من بداية هذه الجملة حتى نهايتها عند قوله « قد يجوز ان » في صفحة ٢٧٦ وضعت خطأ في ورقة ١٤٧ من النسخة د في باب لزوم شرائع من كان قبل نبينا من الانبياء عليهم السلام ورقة ١٤٥/ أ ومحلها الصحيح بعد قوله : ولا يقع في مثله مضايقة من ورقة ١/ ب نسخة د ، وتقابلها الورقة ٤/ ب من النسخة ح .

(٥) لفظ ح « الاحتمال » .

(٦) في د « المعلوم » وهو خطأ .

(٧) الآية ١٩ من سورة الذاريات .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) في ح « اعطى » .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

به حكم يمكن استعماله على ظاهره وما تناوله لفظه غير مفتقر الى بيان من غيره.[1]

نحو قوله تعالى «فاقتلوا المشركين»[2] وما اشبهه من الفاظ الجمع المطلق.

واما المجمل: فهو اللفظ الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده ويكون موقوفا على بيان من غيره[3] وهو على قسمين:

احدهما: ما يكون اجماله في نفس اللفظ بان يكون اللفظ في نفسه مبهما غير معلوم المراد عند المخاطبين.

والقسم الآخر: ان يكون اللفظ مما يمكن استعماله لو خلينا وما يقتضيه ظاهره الا انه يصير في معنى المجمل بما يقترن اليه مما[4] يوجب اجماله من لفظ أو دلالة.[5]

فأما القسم الاول:

فنحو قوله تعالى «قل الله يفتيكم في الكلالة»[6] «وآتوا حقه يوم حصاده»[7] و«حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»[8] «فقد[9] جعلنا لوليه سلطانا»[10] وقول النبي ﷺ

---

(١) قد فصلنا القول في التعريف ومناقشته في القسم الدراسي.

(٢) الآية ٥ من سورة التوبة.

(٣) اختلفت كلمة الاصوليين في تعريف المجمل فعرف في مرآة الاصول بما خفى مراده بحيث لا يدرك الا ببيان يرجى ١/ ٤٠٩ وفي جمع الجوامع بحاشية العطار ما لم تتضح دلالته ٢/ ٩٣، وعرفه الغزالي باللفظ الصالح لاحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال. انظر المستصفى ١/ ٣٤٥ - ٣٥٧. وفي التوضيح هو ما خفى المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل ١/ ٤١٤.
ونحن نميل الى تعريف البزدودي مع طوله الا انه جامع لنقص التعاريف الاخرى فعرف المجمل بانه ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه فيه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل.
وذكر البخاري في شرحه لكلام البزدوي تعاريف كثيرة للعلماء فلتراجع في كشف الاسرار ١/ ٥٣ و٥٤، ٢/ ٣٣ وانظر اصول السرخسي ١/ ١٢٦، ١/ ١٦٨ وتعريفه قريب من تعريف الجصاص وارشاد الفحول ١٦٧، ولب الاصول ٨٤ والابهاج ٢/ ١٣١ والاحكام للآمدي ٢/ ١٩٥ وفتح الغفار ١/ ١١٦ وروضة الناظر ٩٣ والتعريفات للجرجاني ٤، ٦

(٤) في ح «ما».

(٥) راجع اختلاف الاصوليين في تقسيمات المجمل، كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٤٣ والمستصفى ١/ ٣٦١

(٦) الآية ١٧٦ من سورة النساء.

(٧) الآية ١٤١ من سورة الانعام.

(٨) الآية ٢٩ من سورة التوبة.

(٩) في ح «وقد» وهو خطأ.

(١٠) الآية ٣٣ من سورة الاسراء.

«أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».(١) وقوله ﷺ «يأتي على الناس زمان يؤتمن فيه الخائن ويخون فيه الامين ويتكلم فيه الرويبضة،(٢) قيل يارسول الله وما الرويبضة، قال: سفيه القوم يتكلم في أمر العامة»(٣) وقد كان السامعون له من اهل اللغة ولم يعرفوا معناه حتى بينه لهم بعد سؤالهم اياه. وكقول القائل اعط زيدا حقه فهذا هو المجمل الذي اجماله في نفس اللفظ ولا سبيل الى استعمال حكمه الا ببيان من غيره.

ومن هذا الضرب اسماء الشرع(٤) الموضوعة فيه لمعان لم تكن موضوعة لها في اللغة،

---

(١) الحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر بلفظ ان رسول الله ﷺ قال «أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله» فتح الباري كتاب الايمان - باب ١٧ (١/ ٧٥).
وانظر صحيح مسلم كتاب الايمان الاحاديث رقم ٣٢ ص ٢٠٠ و٣٤ ص ٢١٠ من رواية ابي هريرة و٣٦ ص ٢١١ من رواية جابر.
والنص الذي أورده الجصاص يطابق رواية ابي هريرة مع زيادة «وحسابهم على الله» وهذه الزيادة عند ابن خزيمة ايضا عن ابي صالح عن ابي هريرة. وأخرجه الترمذي في كتاب التفسير سورة رقم ٨٨ حـ ٨ وابن ماجه في كتاب الفتن الابواب ١، ٢، ٣ حـ ٢ واخرجه الدارمي بنص مختلف ١/ ٢١٨ واحمد في مسنده ١/ ١١، ١٩، ٣٦، ٤٨، ٢/ ٣١٤، ٣٧٧، ٤٣٣، ٤٣٩، ٤٧٥، ٤٨٢، ٥٠٢، ٥٢٨، ٣/ ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٩٤، ٤/ ٨، ٥/ ٢٤٦
وأخرجه النسائي كتاب الجهاد - وليس فيه وحسابهم على الله - باب ١ حـ ٦ وكتاب التحريم باب ١ حـ ٧ وانظر مسند ابي بكر الصديق رضي الله عنه حديث رقم ١٢٥ و١٤٠

(٢) الرويبضة: تصغير الرابضة، وهو العاجز الذي ربض عن معالي الامور وقعد عن طلبها، وزيادة التاء للمبالغة، والتافه الخسيس الحقير.
وقال ابن السكيت: فلان ما تقوم رابضته اذا كان يرمي فيقتل او يعين فيقتل اي يصيب بالعين، قال: وأكثر ما يقال في العين قال: والرويبضة الذي في الحديث الرجل التافه الحقير.
راجع صحاح الجوهري ١/ ٥٢٥ والنهاية في غريب الحديث والاثر لابن الاثير المطبعة العثمانية سنة ١٣١١.
وانظر كلاما جيدا في مشكل الآثار للطحاوي ١/ ١٩٣

(٣) الحديث اخرجه ابن ماجه بلفظ مختلف عن ابي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «سيأتي على الناس سنوات خداعات يصدق فيها الكاذب ويكذب فيها الصادق ويؤتمن فيها الخائن ويخون فيها الامين وينطق فيها الرويبضة، قيل وما الرويبضة؟ قال الرجل التافه في أمر العامة».
قال في الزوائد في اسناده اسحق بن ابي الفرات. قال الذهبي في الكاشف مجهول، وقيل منكر. وذكره ابن حبان في الثقات راجع سنن ابن ماجه ٢/ ١٣٤٠ واخرجه احمد ٢/ ١٦٢، ١٩٩، ٢٩١، ٣٣٨، ٣/ ٢٢٠ بلفظ مختلف.

(٤) لفظ ح «الشيوع» وهو تصحيف.

نحو الربا في اللغة[1] الزيادة يقال: اربى فلان على فلان في القول والفعل، والرابيــة هي الارض المرتفعة الزائدة على ما يليها. [2]

وهو في الشرع اسم لمعان اخر غير ما كان اسما له في اللغة.

قال النبي ﷺ «انما الربا في النسيئة»[3] وقال عمر رضي الله عنه «ان من الربا ابوابا لا تخفى[4] منها السلم في السن»[5] يعني (في)[6] الحيوان. وقال عمر ايضا «ان آية الربا من آخر ما نزل[7] من القرآن وان النبي ﷺ توفى (من)[8] قبل ان يبينه لنا فدعوا الربا والريبة». [9]

---

(١) في د زيادة «هو».

(٢) ويقال ربا الشيء يربو اي زاد، والرابية الربو وهو ما ارتفع من الارض، وربوت الرابية علوتها.
قال الفراء في قوله تعالى «فأخذهم أخذة رابية» اي زائدة، كقولك اربيت اذا اخذت اكثر مما اعطيت.
راجع صحاح الجوهري ٢/ ٤٨٠ والنهاية لابن الاثير ٢/ ٦٣ وتاج العروس ١٠/ ١٤٣

(٣) اخرجه البخاري من حديث اسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال «إنما الربا في النسيئة».
واخرجه مسلم عن اسامة بن زيد، ورواية اخرى عن عبيد الله بن أبي يزيد وعطاء ابن ابي رباح عن ابن عباس. والاحاديث التي ذكرها مسلم تدل على ان ابن عمر وابن عباس لم يكن بلغهما حديث النهي عن التفاضل في غير النسيئة فلما بلغهما رجعا اليه.
واما حديث اسامة الآخر «لا ربا الا في النسيئة» فقد فقال قائلون بأنه منسوخ بهذه الاحاديث، وقد اجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره وتأوله آخرون بأنه محمول على غير الربويات وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا.
انظر صحيح مسلم كتاب المساقاة الاحاديث رقم ١٠١، ١٠٢، ١٠٤ (١١/ ٢٥) وأخرجه ابن ماجه كتاب التجارات باب ٤٩ حـ ٢. والنسائي كتاب البيوع باب ٥٠ حـ ٧ والدارمي كتاب البيوع باب ٤٢ حـ ٢ واحمد ٥/ ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٩ ومسند الشافعي ٦٢ والمستدرك ٢/ ٤٣ ونيل الاوطار ٥/ ١٦٢ ومبارق الازهار ١/ ٢٠٠

(٤) لفظ د «لا تحصى».

(٥) ذهب كثير من العلماء الى انه لا يصح السلم في الحيوان وهو قول الثوري واصحاب الرأي وروي ذلك عن عمر وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن جبير والشعبي والجوزجاني لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «ان من الربا ابوابا لا تخفى وان منها السلم في السن» ولان الحيوان يختلف اختلافا متباينا فلا يمكن ضبطه، وان استقصى صفاته التي يختلف بها الثمن. راجع المغني لابن قدامة ٤/ ٢٠٩

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لفظ د «نزلت».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) اخرج ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عمر بن الخطاب قال: ان آخر ما نزلت آية الربا وان رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها لنا فدعوا الربا والريبة. واسناده صحيح ورجاله موثقون الا ان سعيدا وهو ابن عروبة اختلط بآخره. ابن ماجه كتاب التجارات باب ٥٨ (٢/ ٧٦٤) واحمد ١/ ٣٦، ٥٠

وكان عمر من أهل اللسان، ولم يكن محتاجا إلى البيان فيها (كان)[1] طريق معرفة استدراكه اللغة وأخبر[2] مع ذلك ان لفظ الربا كان مفتقرا إلى البيان إذ كان لفظا شرعيا قد أريد به[3] ما لا ينتظمه الاسم من طريق اللغة.

والزكاة هي النماء، يقال: زكا الزرع إذا نما.[4]

والصوم: الامساك والكف عن الشيء[5] قال الله تعالى «إني نذرت للرحمن صوما»[6] يعني صمتا.

وقال امرؤ القيس:[7]

فدعها وسل[8] الهم عنك بجسرة[9] ذمول إذا صام النهار وهجرا[10]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) في د زيادة «ايضا».

(٣) في ح «منه».

(٤) والزكاة ايضا الطهارة وسميت الزكاة زكاة لانه يزكو بها المال بالبركة ويطهر بها المرء بالمغفرة. طلبة الطلبة ١٦

(٥) قال الخليل: الصوم: قيام بلا عمل، والصوم: الامساك عن الطعم وقد صام الرجل صوما وصياما، وقوم صوم بالتشديد وصيم ايضا. ورجل صومان اي صائم وصام الفرس اي قام من غير اعتلاف. وصام النهار صوما اذا قام قائم الظهيرة واعتدل. وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام أو سير فهو صائم.
راجع صحاح الجوهري ٢/ ٣٠٦

(٦) الآية ٢٦ من سورة مريم. وفي د تكملة الآية «فلن أكلم اليوم إنسيا».

(٧) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار. ولد ١٣٠ قبل الهجرة وتوفي ٨٠ قبل الهجرة. شاعر يماني الاصل، ولد بنجران او بمخلاف الكاسك باليمن، واشتهر بلقبه واختلف النسابون في اسمه، وكان ابوه ملك أسد وغطفان، وامه اخت المهلهل الشاعر وعنه اخذ الشعر. وثار بنو أسد على أبيه فقتلوه. وثار لأبيه من بني أسد. وقال في ذلك شعرا كثيرا. راجع تاريخ ابن عساكر «تاريخ دمشق» ٣: ٢/٤٦ - ١/٥٢ مخطوط والزركلي: الاعلام ١/ ٣٥١، ٣٥٢، والاصفهاني: الاغاني ٩/ ٧٧-١٠٧ وكشف الظنون ٧٧٦ وكتاب امرؤ القيس لسليم الجندي.
انظر معجم المؤلفين ٢/ ٣٢٠، والشعر والشعراء ١/ ١٠٥ و١١٤ ومعجم الشعراء ٩

(٨) لفظ د «وسد».

(٩) لفظ ح «بجسوة» والصواب ما اثبتناه من لسان العرب.

(١٠) البيت ورد في لسان العرب منسوبا لامرىء القيس ٧/ ١١٥ وأورده الجصاص في احكام القرآن بلفظه الصحيح ١/ ٢٢٣

وقال النابغة :[1]

خيل صيام وخيل غير صائمة   تحت العجاج وخيل تعلك اللجما[2]

والصلاة الدعاء في اللغة،[3] وقال الله تعالى : «يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما»،[4] وقد أريد بهذه الاسماء معاني[5] لم يكن الاسم موضوعا (لها)[6] في اللغة، فمتى ورد شيء من هذه الالفاظ مطلقا ولم يكن المراد بها اشارة إلى معهود فهو مجمل محتاج[7] إلى البيان.

وقد كان شيخنا ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول مرة في قوله تعالى : «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»[8] انه (من المجمل)[9] لا يصح الاحتجاج بعمومه لتعلق الحكم

---

(١) هو النابغة الذبياني : زياد بن معاوية ويكنى أبا امامة ويقال ابو ثمامة، وأهل الحجاز يفضلون النابغة وزهيرا وهو شاعر جاهلي عده ابن سلام من شعراء الطبقة الاولى الجاهليين. راجع طبقات الشعراء ١٥ وجمهرة شعراء العرب ١١٢، ١١٩ ونهاية الارب ٣/ ٦٢ وخزانة الادب ١/ ٢٨٧، ٤٢٧ والاغاني ٩/ ١٦٢ - ١٧٧ والمؤتلف ٢٩٣ BROCKELMANN G, 122 Si, 45

راجع القوافي للتنوخي تحقيق دكتور عوني عبد الرؤوف ٣٠ والشعر والشعراء ١/ ١٥٧

(٢) يقال : علكت الدابة اللجام تعلكه علكا لاكته وحركته في فيها. انظر البيت في المفضليات ١/ ١٦٥ و١/ ٣٥٨ والكامل للمبرد ٤٨٣ والعقد الثمين (ضمن الشعر المنحول للنابغة) ١٧٤، وطبقات الزبيدي ١٨٠ (رواية عن الأصمعي أن خلف الأحمر نحله للنابغة) واللسان ١٢/ ٣٥١ و١٠/ ٤٧٠ وتاج العروس ٨/ ٣٧٢ وكتاب المعاني ٩١٥ على ما في هامش كتاب القوافي للتنوخي تحقيق دكتور عوني عبدالرؤوف ٣٠٠، وأورده الجصاص في أحكام القرآن عند تفسير قوله تعالى : «فلن أكلم اليوم أنسيا» ١/ ٢٢٢ و١/ ٢٢٣.

(٣) قال الاعشى : وقابلها الريح في دنها .. وصلى على دنها وارتسم

فالصلاة هنا بمعنى الدعاء، والصلاة من الله الرحمة، والصلاة واحدة الصلوات انظر صحاح الجوهري: ٢/ ٥٠٥

(٤) الآية ٥٦ من سورة الاحزاب.

(٥) لفظ ح « معانيا ».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لفظ د « يحتاج ».

(٨) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٩) عبارة د « في معنى المجمل ».

واختلفوا في اجمال هذه الآية أو عمومها وفي المسودة ان الآية «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» عام وليس بمجمل وبه قال مالك واصحابه قال ابو الخطاب والقاضي : خلافا لاصحاب ابي حنيفة انه مجمل، وحكاه القاضي عن عيسى بن ابان، راجع المسودة في أصول الفقه ١٠١

«واجماله عند بعض الحنفية ناتج من ان اليد تطلق على العضد الى الكوع والى المرفق والى المنكب، والقطع=

فيه بمعان[1] لا ينتظمها الاسم وليس هو عبارة عنها، من نحو المقدار والحرز فصار كاسم الصلاة والزكاة والصوم ونحوها لتعلق الحكم فيها بمعان[2] لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة.

قال أبو بكر:

وهذا عندي يوجب اجماله وان كان اللفظ قد صار مجملا عندي من وجه[3] آخر غير هذا قد بيناه في شرح[4] (مختصر الطحاوي).[5]

وأما القسم الآخر منه:

فهو ان يرد لفظ عموم يمكن استعماله على ظاهره فيما انتظمه معناه لو اقتصر عليه. فتعلقه بمعنى يوجب اجماله ووقوعه على ورود البيان فيه نحو قوله تعالى: «وأحلت لكم الانعام إلا ما يتلى عليكم»[6] فصار اللفظ (به)[7] مجملا اذا أراد[8] بقوله «إلا ما يتلى عليكم» (مما)[9] قد حصل تحريمه الآن وأبينه لكم في الثاني.

= يطلق على الإبانة وعلى الجرح ويقال لمن جرح يده بالسكين قطعها، ولا ظهور لواحد من ذلك. وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك.

والذي نرجحه ان الآية من العام ولا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض.

وراجع في ذلك حاشية العطار على جمع الجوامع وهامش الشربيني عليه ٢/ ٩٣ وتيسير التحرير ١/ ٢٤٤

(١) لفظ د «بمعاني».

(٢) لفظ د «بمعاني».

(٣) لفظ د «وجوه» وهو تصحيف.

(٤) لفظ ح «الشروح».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وذكر هذا الكتاب ونسبه للجصاص ابن النديم في الفهرست ٢٩٣ ط الرحمانية سنة ١٣٤٨ ومفتاح السعادة ٢/ ١٨٣ والفوائد البهية ٢٨ وهدية العارفين ١/ ٦٦ ط استانبول سنة ١٩٥١ والطبقات السنية ١/ ٤٨٠ وكتائب اعلام الاخيار مخطوط ٨٤ تاريخ م ورقة ١٤٢ وانظر كلامنا في هذا الشرح في القسم الدراسي في الكلام على كتبه.

(٦) الآية ٣٠ من سورة الحج.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لفظ د «أريد».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

وذلك لأنه قد يجوز ان)[1] يريد بقوله «إلا ما يتلى عليكم» إلا ما يتبين لكم مما قد حصل تحريمه الآن.

ويحتمل ان يريد الا ما سنحرم عليكم.

وإذا كان المراد الوجه الثاني لم يصر لفظ[2] الإباحة[3] به مجملا، (وانما يصير مجملا)[4] إذا كان المراد الوجه الأول.

ومثله قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم»[5] فلو خلينا وظاهره[6] وجب[7] استعماله على عمومه فلما قرن[8] إليه قوله تعالى «محصنين غير مسافحين»[9] احتمل ان يريد ان يجعل كونه على صفة الافعال شرطا للاباحة، فإن كان كذلك فاللفظ مجمل لأن الإباحة معلقة بشرط حصول الاحصان بالنكاح والاحصان لفظ مجمل[10] فصارت الإباحة مجملة مفتقرة إلى البيان.

ويحتمل أن يريد بقوله تعالى «محصنين» الاخبار بحصول الاحصان بالنكاح فيصير حينئذ عقد النكاح شرطا لحصول الاحصان ولا يكون لفظ الإباحة مجملا.

و(من)[11] نحو ذلك قوله تعالى «فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله».[12]

فهذه الإباحة لا تقوم بنفسها حتى يثبت أنها مما أمر الله به.

---

(١) الى هنا ينتهي الخطأ في ترتيب الاوراق في النسخة د والذي أشرنا اليه سابقا.

(٢) في ح و د «لفظا» وما اثبتناه هو الصحيح.

(٣) سقطت الالف من ح من كلمة «الاباحة».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٦) لفظ د «وظاهره».

(٧) لفظ د «وجوب».

(٨) لفظ ح «فرق» وهو تحريف.

(٩) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(١٠) الاحصان هو ان يكون الرجل عاقلا بالغا حرا مسلما دخل بامرأة بالغة عاقلة حرة مسلمة بنكاح صحيح. ويقال احصن الرجل اذا تزوج فهو محصن بفتح الصاد، وهو احد ما جاء على افعل فهو مفعل. واحصنت المرأة عفت واحصنها زوجها فهي محصنة ومحصنة.
قال ثعلب: كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير.
راجع التعريفات للجرجاني ٦، وصحاح الجوهري ٢/ ٣٦٦

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١٢) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة

ومما يضاهي ذلك أن يكون ما تحت الاسم معلوم المعنى إلا ان مراد المخاطب فيه البعض منه غير معين في اللفظ يعلم ذلك مع ورود اللفظ لاستحالة اعتقاد العموم فيه، فيصير اللفظ مجملا محتاجا إلى البيان.

وذلك نحو قوله تعالى: «وافعلوا الخير»[1] ليس يخلو قوله: «وافعلوا الخير» من أن يكون المراد به الوجوب أو الندب.

فإن كان المراد (به)[2] الوجوب استحال اعتقاد العموم فيه لانه معلوم مع ورود اللفظ امتناع استيعاب جميعه على وجه الايجاب لانه يوجب ان يكون كل خير واجبا، ويستحيل أيضا منه فعل كل ما يسمى خيرا لأنه لا يحيط به ولا يتأتى له فعله. فصار حينئذ كقوله افعلوا بعض الخير على وجه الوجوب، وذلك البعض غير معلوم من اللفظ فحكمه موقوف على الدليل، وهو في هذا الوجه بمنزلة قوله صوموا لما لم يجز أن يكون المراد الامساك عن[3] كل شيء صار[4] بمنزلة قوله امسكوا عن بعض الاشياء.

فاللفظ مجمل مفتقر الى البيان.

هذا اذا كان المراد باللفظ الايجاب.

فان[5] كان المراد بقوله «افعلوا الخير» الندب صح ان يكون المراد به الجنس كله على حسب ما يختاره، فيصير تقديره افعلوا من الخير ما شئتم فانكم مندوبون اليه ومثابون عليه.

وكيفما تصرفت الحال[6] فالاحتجاج بقوله «افعلوا الخير» في ايجاب شيء من الاحكام ساقط.

ومن نحو ذلك قوله تعالى: «لا يستوى أصحاب النار واصحاب الجنة».[7]

---

(١) الآية ٧٧ من سورة الحج. وكتبت في النسختين «فافعلوا» وهو خطأ.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «من».

(٤) في د «فصار».

(٥) في د «وان».

(٦) في د «الاحوال».

(٧) الآية ٢٠ من سورة الحشر.

لا يصح الاحتجاج بعمومه في[1] نفى المساواة بينهما في شيء من الأحكام[2] متى اختلفنا في مساواة الكافر[3] المسلم في القصاص[4] والشهادة ونحوهما[5] وذلك لأنه معلوم أنه لم يرد بذلك نفى المساواة بينهما في كل شيء ولا يصح اعتقاد ذلك فيهما لأن المساواة قد حصلت قبل ذلك بينهما في أمور كثيرة من حيث هما جسمان ومحدثان وسوى بينهما في تكليف الايمان والفرائض وما لا يحصى من الاشياء التي تساويا فيها.

فصار تقدير اللفظ لا يستويان في بعض الاشياء، ثم لا يخلو ذلك (البعض)[6] من ان يحصل معلوما عند المخاطبين لدلالة الحال عليه[7] ويكون حكمه موقوفا على البيان، ودلالة الحال الموجبة لكون المعنى معلوما ظاهرة في الآية، وهو قول الله تعالى «أصحاب الجنة هم الفائزون»[8].

فإنما[9] نفى المساواة بينهم في الآخرة. ومنه قوله تعالى: «وما يستوى الأعمى والبصير»[10] معلوم انه لم يرد به نفى المساواة في كل شيء وانما أراد[11] المساواة في معنى البصر (وادراك الاشياء به فشبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير)[12] فلا يصح الاحتجاج به في نفى المساواة بينهما في الشهادة والبيع والشراء ونحو ذلك.

وكثير من المخالفين الذين لا يرجعون إلى تحصيل فيما[13] يقولون (يحتجون)[14] بهذا وأشباهه، إما جهلا منهم بمواضع الاحتجاج،[15] واما قلة دين.[16]

(١) في ح (من).
(٢) لفظ ح «ومتى».
(٣) لفظ د «والمسلم».
(٤) في ح «أو».
(٥) لفظ ح «ونحوها».
(٦) سقطت هذه الزيادة من د.
(٧) في د «أو».
(٨) الآية ٢٠ من سورة الحشر.
(٩) في د «فانها».
(١٠) الآية ٥٨ من سورة غافر.
(١١) لفظ ح «زالت».
(١٢) ما بين القوسين ساقط من ح
(١٣) في ح «في ما».
(١٤) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١٥) لفظ د «الحجاج».
(١٦) لفظ د «الدين».

ومن النـاس من يظن[1] ان قولـه تعـالى : «وأحـل الله البيـع وحرم الربا»[2] من خبر المجمل الذي تقدم ذكره آنفا لانه قرن اليه ما أوجب اجماله بقوله «وحرم الربا» وليس هذا من ذلك في شيء عندنا.

وذلك لأن الربا لا يخلو من ان يكون لفظا مجملا أو عموما.

فإن كان عموما فغير جائز ان يصير لفظ البيع متعلقا[3] بعمومه في البيع الذي ليس بربا كما لو قال أحل الله البيع وحرم بيع ما ليس عندك لم يوجب عليك اجمال لفظ اباحة البيع فان[4] كان لفظ الربا مجملا مفتقرا إلى البيان فإن الذي يقع الاجمال فيه من لفظ البيع ما شككنا فيه انه ربا أو ليس بربا.

فاما البيع الذي قد علم[5] (انه) [6] ليس بربا فاعتبار عموم [7] لفظ البيع شائع في اباحته، وليس ذلك كقوله تعالى «وأحلت [8] لكم الانعام إلا ما يتلى عليكم»[9] ولا مثل قوله تعالى: «وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين»[10] لأن ما يتلى علينا[11] ليس يختص بنـوع من هذه الجملة دون نوع والاحصـان لفـظ مجمـل قد علقت الابـاحة به فبطلت دلالة الاباحة على الاطلاق.

---

(١) لفظ د «ظن».

(٢) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٣) لفظ ح «معلقا».

(٤) في د «وان».

(٥) في د زيادة «الله تعالى».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لفظ ح «عمومه».

(٨) في ح «وأحل» وهو خطأ.

(٩) الآية ٣٠ من سورة الحج.

(١٠) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(١١) لفظ ح «عليكم» وما اثبتناه أنسب لخطاب الآية.

فصـــل

قال أبو بكر :

وكـل لفـظ مجمـل قامت الـدلالـة على[1] معنى قد أريد به صح الاحتجاج بعموم[2] المعنى الذي قامت الدلالة على أنه مراد كقوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة» .[3]

إذا قامت الدلالة على أنه (قد أريد)[4] العشر أو زكاة المال صح الاحتجاج بعمومه في ايجاب العشر والزكاة في سائر الاموال إلا ما قام دليله .

ونحوه قوله تعالى : «فقد جعلنا لوليه سلطانا» .[5]

[6] فقد اتفق الجميع على أن القود مراد فيصح الاحتجاج (به)[7] في (ايجاب القود[8])على كل قاتل ظلما .

وقـد ينتظم آيـة واحـدة العمـوم والمجمـل معـا في حكم واحد ، فلا يمنع ما فيها من الاجمـال الاحتجـاج بعموم ما هو[9] (عام فيها)[10] متى اختلفنا في حكم قد تناوله العموم .

وذلك نحو قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» .[11]

هو[12] مجمل في الصدقة عموم في الأموال .

كقوله تعالى : «أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض» .[13]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ د « لعموم» .

(٣) الآية ١٠٣ من سورة التوبة .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) الآية ٣٣ من سورة الإسراء .

(٦) في د « قد » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) عبارة د « الإيجاب للقود » .

(٩) في ح زيادة «منها» .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١١) الآية ١٠٣ من سورة التوبة .

(١٢) في د « وهو » .

(١٣) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .

هو[1] عموم فيما كسب وفيما أخرجته[2] الارض، مجمل في المقدار الواجب.

فمتى اختلفنا في الموجب فيه صح الاحتجاج بالعموم. ومتى اختلفنا في الواجب احتجنا إلى دلالة من غير الآية.

ونحو قوله تعالى «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا».[3]

متى اختلفنا في بعض المقتولين ظلما صح الاحتجاج (بالآية)[4] في دخوله في الحكم لأن قوله تعالى «ومن قتل مظلوما»[5] عموم في المقتولين ظلما فدخل[6] فيه المسلم والكافر.

ومتى اختلفنا في الواجب بالقتل لم يصح الاحتجاج بقوله «سلطانا» حتى يثبت ان الحكم الذي رام الخصم اثباته[7] مراد، فيصح[8] (حينئذ الاحتجاج)[9] بعمومه في الحكم الواجب على ما بيناه.

---

١) في د «وهو».
٢) لفظ د «أخرجت».
٣) الآية ٣٣ من سورة الإسراء.
٤) لم ترد هذه الزيادة في د.
٥) في ح زيادة «فقد جعلنا لوليه».
٦) لفظ د «فيدخل».
٧) في د زيادة «به».
٨) في ح «ويصح».
٩) عبارة د «الاحتجاج حينئذ».

فصــل

والأسماء المشتركة[١] متى وردت مطلقة فهي مجملة لا يصح اعتبار العموم فيها.[٢]

مثل قوله تعالى: «فقد جعلنا لوليه سلطانا»[٣] والسلطان اسم[٤] يقع على معان مختلفة مشتركة في (هذا)[٥] الاسم[٦] لان الحجة تسمى سلطانا. والسلطان الذي يملك الأمر والنهي وغير ذلك.[٧] ونحوه قول القائل وجدت يكون من الموجدة وهي الغضب،[٨] ومن المحبة، ومن وجدان الشيء.

وكقوله رأيت عينا وذلك يقع على الدنانير، وعلى عين الحيوان، وعين الماء، وعين الركبة.[٩]

---

(١) المشترك كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسما من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت الا واحد من الجملة مرادا به.

راجع كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٣٧

(٢) ومحل النزاع في المشترك فيما اذا اريد به كل واحد من معنييه لا المجموع من حيث هو مجموع فانه غير متنازع فيه، والفرق بينهما ثابت اذ من شرط الارادة الخطور بالبال ويجوز ان يكون مريدا لهذا ولذاك، ويكون غافلا عن المجموع من حيث هو مجموع لغفلته عن الهيئة الاجتماعية التي هي أحد أجزاء المجموع من حيث هو مجموع. ويتضح الفرق بان في اعتبار الجمعية يصير كل واحد من المعنيين جزء المعنى، وبدون هذا الاعتبار يصير كل واحد كأنه هو المعنى بتمامه، الا ترى انك لو قلت كل من دخل داري فله درهم يستحق كل داخل درهما ولو قلت جميع من دخل داري فله درهم يستحق جميع الداخلين درهما واحدا.

انظر كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٤٠

(٣) الآية ٣٣ من سورة الاسراء.

(٤) في ح زيادة «قد».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لفظ ح «الأسماء».

(٧) قال في القاموس المحيط السلطان الحجة وقدرة الملك وتضم لامه وهو مؤنث لانه جمع سليط للدهن كأن به يضيء الملك، أو لأنه بمعنى الحجة. وقد يذكر ذهابا الى معنى الرجل ٢/ ٣٦٥

(٨) يقال وجد عليه في الغضب موجدة ووجدانا ايضا. حكاها بعضهم وأنشد:

كلانا رد صاحبه بغيظ ... على ضيق ووجدان شديد.

صحاح الجوهري ١/ ٢٦٥

(٩) العين حاسة الرؤية وهي مؤنثة والجمع أعين وعيون وأعيان والعين ـ عين الماء وعين الركبة ولكل ركبة عينان وهما نقرتان في مقدمها عند الساق. والعين عين الشمس والعين الدينار. العين المال الناض والعين الديدبان والجاسوس ولقيته عين عين اذا رأيته عيانا ولم يرك، وفعلت ذلك عمد عين اذا تعمدته بجد ويقين. صحاح الجوهري ٢/ ٣٩٦

(ومثل قوله)[1] «والبحر المسجور» . [2]

قيل انه الفارغ وقيل انه الملآن . [3]

فمتى ورد مثله مطلقا لم يجز ان يقال انه عموم يتناول جميع ما شمله الاسم بل يكون موقوف المعنى على البيان .

و(كذا)[4] كان يقول شيخنا ابو الحسن (الكرخي رحمه الله)[5] في هذا ويحتج فيه بانه متى أراد احد المعنيين فكأنه قد صرح (به)[6] وسماه بعينه فلا يتناول المعنى الآخر، وليس هذا كالاخوة والانسان في انه يجوز ان يتناول الذكر والانثى والاخ من الام والاخ من الاب لان المعنى الذي به سمى الجميع إخوه هو معنى واحد من أجله سمى كل واحد أخا وكل واحد انسانا .

فذلك عموم يصح اعتباره . [7]

وأما سائر الاسماء التي قدمنا ونظائرها فانها تتناول الشيء وضده على وجوه مختلفة فلم يجز أن يراد باللفظ الواحد جميع ما يتناوله[8] الاسم .

وقد قال أصحابنا فيمن أوصى بثلث ماله لمواليه وله مولى أعلا ومولى أسفل ، ان الوصية باطلة[9] اذا لم يبين .

وكان ابو الحسن رحمه الله يحتج لذلك[10] بان الاسم يتناول كل واحد منها على وجه

---

(١) عبارة د « وغيره وقوله » .

(٢) الآية ٦ من سورة الطور .

(٣) يقال سجرت التنور اسجره سجرا اذا حميته وسجرت النهر ملأته وسجرت الثهار اذا ملئت من المطر، وذلك الماء سجره . والجمع سجر، ومنه البحر المسجور والسجور ما يسجر به التنور وسجير الرجل صفيه وخليله والجمع السجراء والمسجور اللبن الذي ماؤه اكثر منه . والللؤلؤ المسجور المنظوم المسترسل .
راجع صحاح الجوهري ١/ ٣٢٩

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) في د « يصلح » .

(٨) في د « ما يتناول » .

(٩) في النسختين «باطل» وما اثبتناه انسب .

(١٠) وراجع هذا المثال نفسه في كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٤٣

(١١) في ح « بذلك » .

الحقيقة واحدهما منعم والآخر[1] منعم (عليه)،[2] فلم يجز أن يرادا جيعا باللفظ.

وكان يستدل به على (ان)[3] الاسم الواحد اذا تناول ضدين لم يجز[4] أن يرادا (جميعا)[5] بلفظ واحد، وكان يذكر أيضا ان من مذهب الامام أبي حنيفة [6] رحمه الله ان الحقيقة والمجاز لا يجوز أن يرادا جميعا بلفظ واحد.[7]

ويستدل عليه بقوله فيمن قال ان شربت من الفرات فعبدي حر ان هذا على الكرع ولا يحنث ان استقى بكوز أوغيره فشرب لان (الحقيقة)[8] قد ثبت أنها مراده، وانه يحنث بها عند الجميع فانتفى المجاز، وكذلك قال فيمن حلف لا[9] يأكل من هذه الحنطة شيئا ان عند ابي حنيفة رحمه الله على عين الحنطة آن يقضمها ولا يحنث ان أكلها خبزا لان الحقيقة قد

---

(١) لفظ ح « واحدهما ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لفظ د « يجب »، وهو تصحيف.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) هو النعمان بن ثابت الكوفي التيمي بالولاء، ابو حنيفة، فقيه مجتهد امام الحنفية اصله من فارس ارادوه للقضاء فامتنع توفي ببغداد ودفن في مقابر الخيزران. من آثاره: الفقه الاكبر في الكلام، المسند في الحديث، العالم والمتعلم في العقائد، الرد على القدرية، والمخارج في الفقه.
راجع ترجمته في الفهرست ١/ ٢٠١، وتاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ والكواكب الدرية ١/ ١٧٥ ووفيات الاعيان ٢/ ٢١٥ وتهذيب الاسماء واللغات ٢/ ٢١٦ واللباب ١/ ٣٦٠ وطبقات الفقهاء للشيرازي ٦٧ ومرآة الجنان ١/ ٣٠٩
وانظر مراجع مستفيضة مطبوعة ومخطوطة في معجم المؤلفين ١٣/ ٤ ٦٠ والاعلام ٩/ ٤.

(٧) ويجوز عند الشافعي وأبي بكر الباقلاني وجماعة من المعتزلة كالجبائي وعبد الجبار وغيرهم ان يراد بالمشترك كل واحد من معنييه او معانيه بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينهما كاستعمال العين في الباصرة والشمس لا كاستعمال القرء في الحيض والطهر معا او استعمال افعل في الامربالشيء والتهديد عليه، لانه يمتنع الجمع بينهما. لكن عند الشافعي وابي بكر متى تجرد المشترك عن القرائن الصارفة الى أحد معنييه وجب حمله على المعنيين كسائر الالفاظ العامة وعند الباقين لا يجب فصار العام عندهما قسمين: قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفها. وعند بعض المتأخرين يجوز اطلاقه عليهما مجازا لا حقيقة، وعند الحنفية وبعض اصحاب الشافعي وأهل اللغة وأبي هاشم وابي عبد الله البصري لا يصح ذلك لا حقيقة ولا مجازا. راجع كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٤٠ وطلعة الشمس ١/ ١٣٦

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح

(٩) في د « ان لا ».

تناولها اليمين فلا[1] يدخل فيها المجاز. وقال ابو يوسف[2] ومحمد ان كرع أو شرب بكوز حنث في المسألة الاولى ويحنث ان اكل الخبز في المسألة الثانية فقد صار عندهما اللفظة الواحدة[3] يجوز أن يراد بها الحقيقة والمجاز في حال واحدة.

---

(١) في « د » ولا» .

(٢) هو : يعقوب بن حبيب الانصاري الكوفي البغدادي قاضي القضاة، وكبير اصحاب ابي حنيفة المتوفى سنة ١٨٢ هـ ببغداد. انظر ترجمته في اخبار القضاة ٣/ ٢٥٤ وتاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢ والجواهر المضية ٢/ ٢٢٠ والنجوم الزاهرة ٢/ ١٠٧ وهامش آداب الشافعي ١٧٣ وشفاء الغليل ٣٦٣

(٣) عبارة د « اللفظ الواحد » .

الباب الرابع
في
معاني حروف العطف وغيرها

باب[1]
معاني حروف[2] العطف[3] وغيرها

قال أبو بكر :

هذا الباب مما يحتاج إلى ذكره في تعريف حكم الألفاظ المعطوف بعضها على بعض، وما تدخل عليه الأدوات التي تتغير فائدة الكلام بدخولها عليه.

الواو في اللغة للجمع .

وذلك حقيقتها وكان ابو الحسن رحمه الله يحكي عن محمد أنه قال: الواو بابها الجمع حتى تقوم دلالة الاستئناف.[4]

---

(١) عقد الجصاص هذا الباب لأن الحاجة ملحة للفقهاء وغيرهم ممن يستنبط الأحكام الى معرفة معاني حروف العطف لكثرة ما ترد في الأدلة المراد الاستنباط منها. ولأن بعض الحروف يكون مستعملا على الحقيقة وبعضه على المجاز.

(٢) واطلاق لفظ الحروف فيه تجاوز وربما راعى كثرة الحروف فغلبها على الاسماء وإلا فان كلمات الشرط والظروف اسماء وليست حروفا ويمكن ان يصح كلامه إذا حملنا قوله وغيرها على غير الحروف.

(٣) العطف في اللغة الثنى والرد يقال عطف العود إذا ثناه ورده الى الآخر فالعطف في الكلام أن يرد أحد المفردين الى الآخر فيما حكمت عليه، او حدى الجملتين الى الاخرى في الحصول. وفائدته الاختصار واثبات المشاركة وأصل هذا القسم الواو لأن العطف لما كان عبارة عن الاشتراك، والواو متمحضة لافادة هذا المعنى دون غيره صارت أصلا في العطف.

راجع صحاح الجوهري ٢ / ٤٨ وكشف الاسرار للبزدوي ١ / ١٠٩

(٤) النقل عن أئمة اللغة انها للجمع المطلق ومنهم سيبويه وقد تكرر منه حتى نقل الاجماع، وممن نقل الاجماع السيرافي والسهيلي والفارسي. ونوقش فيه بأنه خالف ثعلباً وقطرباً وهشاماً وأبا جعفر الدينوري وابا عمرو الزاهد.

وذهب بعض أصحاب الشافعي رحمه الله أنه موجب للترتيب وقد ذكر ذلك الشافعي والواو لمطلق الجمع عند الحنفية من غير تعرض لترتيب أو مقارنة وقد رد السرخسي على من قال من الحنفية ان معنى الترتيب يترجح في العطف الثابت بحرف الواو في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد يترجح معنى القران. وقال هذا غلط. فلا خلاف بين اصحابنا ان الواو للعطف مطلقا الا انها بقولان موجبه الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر. وكلام الجصاص يدل عليه

راجع في هذا أصول السرخسي ١ / ٢٠٠ وكشف الاسرار للبزدوي ٢ / ١٠٩ ومسلم الثبوت ١ / ٢٣٠ ونهاية =

وعلى هذا بنى مسائل الجامع الكبير[1] في الايمان.

قال أبو بكر:

وذلك نحو قوله تعالى «والراسخون في العلم». [2]

من جعلها للجمع جعل تمام الكلام عند قوله «والراسخون في العلم» فيفيد أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، ثم استأنف لهم خبرا آخر فقال[3] «يقولون آمنا به»[4] (ومعناه ويقولون آمنا به). [5]

ومن جعلها للاستثناء، وجعل تمام الكلام عند قوله إلا الله ثم استأنف للراسخين آخر فقال: «والراسخون في العلم يقولون آمنا به» فهذه الواو تحتمل الجمع وتحتمل الاستئناف[6] وقوله تعالى «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده». [7]

هذه الواو للجمع لأنها أدخلت المعطوف في حكم المعطوف عليه المبدوء بذكره.

ونظيره قول القائل هذه طالق وهذه، فدخلت الثانية في خبر الأولى وحكمها لأجل دخول الواو عليها.

ولو قال هذه طالق وهذه طالق ثلاثا (او قال وهذه طالق، وهذه طالق ان دخلت[8] الدار) كانت الواو للاستئناف وتطلق الاولى واحدة، والثانية ثلاثا او بالشرط اذا علقه به.

ومحمد بن الحسن حجة (فيما يحكيه في اللغة، قد احتج به قوم من أئمة اللغة، منهم

= السول ٢/ ١٨٥ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٦٥ وشرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ١/ ١٨٥ والتلويح على التوضيح ١/ ٣٤٨ ومنافع الدقائق شرح مجامع الحقائق ٩٨، وحاشية عبد الرزاق على المنار ٣٣٠ وكشف الاسرار للنسفي ١/ ١٨٩ وطلعة الشمس ١/ ٢١٩

(١) راجع الفهرست لابن النديم ٢٨٨ ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٢ و٣٥٦

(٢) الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٣) في د زيادة «والراسخون في العلم».

(٤) الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) راجع التلويح على التوضيح ١/ ٤١٦

(٧) الآية ١٦٣ من سورة النساء.

(٨) عبارة ح «ثلاثا أو هذه طالق أو هذه طالق إن دخلت، وعبارة د «ثلاثا أو قال وهذه طالق أو هذه طالق إن دخلت» وما اثبتناه هو الصواب

ابو عبيد[١] في «غريب الحديث»[٢] وغيره.

وحكى لنا ثعلب[٣] انه قال: محمد بن الحسن حجة في اللغة.

وحكى (لي)[٤] أبو علي (النحوي)[٥] الفارسي عن ابن السراج النحوي[٦] ان المبرد[٧] سئل عن الغزالة ما هي، فقال: الشمس[٨] قال محمد بن الحسن وكان فصيحا

---

(١) هو القاسم بن سلام الهروي الخزاعي بالولاء الخراساني البغدادي، أبو عبيد من كبار العلماء في الحديث والأدب والفقه تولى قضاء طرسوس ثماني عشرة سنة وتوفي في مكة من تصانيفه «الغريب المصنف» مخطوط ألفه في نحو أربعين سنة توفي سنة ٢٢٤ انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ٢/ ٥ وتهذيب التهذيب ٧/ ٣١٥ وطبقات النحويين ٢١٧ وانظر مظان كثيرة في الاعلام ٦/ ١٠

(٢) كتاب غريب الحديث لأبي عبيد ذكره ابن النديم في الفهرست ١٠٦، ١٢٩

(٣) مراد الجصاص من ثعلب محمد غلام ثعلب وليس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب وذلك لأن الأول متوفى سنة ٣٤٥ هـ واحتمال نقل الحكاية عنه صحيح والآخر متوفى سنة ٢٩١ هـ فلا احتمال لنقل الحكاية عنه إذ الجصاص مولود سنة ٣٠٥ هـ وكلاهما يسمى ثعلب، ورجحنا ان الجصاص أخذ عن الأول اللغة ولذلك صنفناه في شيوخه فلتراجع ترجمته في القسم الدراسي.

(٤) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) هو محمد بن السري بن سهل، أبو بكر: أحد أئمة الأدب والعربية، من أهل بغداد، ويقال: مازال النحو مجنونا حتى عقله ابن السراج بأصوله مات شابا سنة ٣١٦ هـ وكان عارفا بالموسيقى من كتبه «الاصول» مخطوط في اللغة، وشرح كتاب سيبويه» و«الشعر والشعراء» و«الحظ والهجاء» و«المواصلات والمذاكرات» في الاخبار. انظر ترجمته في بغية الوعاة ٤٤ والوفيات ١/ ٥٠٣ وطبقات النحويين واللغويين ١٢٢ والوافي ٣/ ٨٦ ونزهة الالبا ٣١٣ و BROCKELMANN, 1:174 انظر الاعلام: ٧/ ٦ وتاريخ بغداد ٣١٩ ووفيات الاعيان ١/ ٦٣٦ وراجع مظان كثيرة في مفتاح السعادة ١/ ١٦٥

(٧) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير بن حسان الأزدي المعروف بالمبرد أبو العباس أديب نحوي لغوي إخباري نسابة ولد بالبصرة وأخذ عن أبي عثمان المازني وأبي حاتم السجستاني وتصدر للاشتغال ببغداد وأخذ عنه نفطويه توفي ببغداد سنة ٣٨٥هـ. وكان مولده سنة ٢١٠ هـ.
انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٣/ ٣٨٠ والفهرست ١/ ٥٩ ووفيات الأعيان ٦٢٦ ومعجم الأدباء ١٩/ ١١١ وريحانة الألبا ٢٧٩ والمنتظم ٦/ ٩ ومروج الذهب ٨/ ١٩٠ والبداية ١١/ ٧٩ ولسان الميزان ٥/ ٤٠٣ ومرآة الجنان ٢/ ٢١٠ والمختصر في أخبار البشر ٢/ ٦١ ومفتاح السعادة ١/ ١٣١ وكشف الظنون ٦/ ٢٠ المخطوطات التاريخية لسركيس عواد ٧٩ وهداية العارفين ٢/ ٢٠ والفكر السامي ٢/ ١٠٣ والكنى والألقاب ٣/ ١٣٥ وروضات الجنات ٧/ ٢٨٣ وبروكلمان ٢/ ١٦٤ وإعجام الاعلام ١٧٨ وانظر مظان أخرى في معجم المؤلفين ١٢/ ١١٤

(٨) يقال: غزالة الضحى أولها ويقال: جاءنا فلان في غزالة الضحى ويقال: الغزالة الشمس أيضا. راجع صحاح الجوهري ٢/ ٢٢٢ والقاموس المحيط ٤/ ٢٤، وتاج العروس ٨/ ٤٣

لغلامه: (انظر)[1] هل دلكت غزالة فخرج ورجع فقال: لم أر غزالة.

وانما أراد محمد هل زالت الشمس، ثم انشد المبرد:

يوضحن في قرن الغزالة بعدما ترشفن[2] ذراب الغمام الركائك[3]

وقال المبرد: الواو للجمع ولا دلالة فيها على الترتيب لانك إذا قلت: رأيت زيدا وعمرا لم يعقل من اللفظ رؤية احدهما قبل الآخر اذ جاز ان يكون رآهما معا أو رأى عمرا قبل زيد.

قال ابو بكر:

وقال لي أبو عمر غلام ثعلب الواو عند العرب للجمع ولا دلالة (عندهم فيها)[4] على الترتيب.

وأخطأ من قال انها تدل على الترتيب.

وقال ابو بكر:

ويدل على ذلك قوله ﷺ «لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان».[5]

فلو كانت الواو للترتيب[6] لما كان ممنوعا من ان تقولها بالواو كما لم يمنع ان تقولها بثم.

ويدل عليه ان الله تعالى ذكر موسى وهارون في مواضع كثيرة[7] من كتابه فبدأ في

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) لفظ د «يرشفن» ولفظ ح «يرسفن» والصواب ما أثبتناه.

(٣) وقال في لسان العرب: الرك والرك: المطر القليل وفي التهذيب مطر ضعيف وقيل هو فوق الرش وقال ابن الأعرابي أول المطر الرش ثم الطش ثم البغش ثم الرك بالكسر والجمع أركاك وجمعه الشاعر على الركائك والبيت في لسان العرب ٣١٧/١٢

(٤) عبارة د «فيها عندهم».

(٥) الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد ولفظ أحمد عن حذيفة: «لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان».

مسند أحمد ٥/ ٣٨٤، ٣٩٤، ٣٩٨ وهو في الأحاديث الصحيحة رقم ١٣٧ حـ ١

وأخرجه أبوداود من حديث الطفيل أخي عائشة بلفظ «لا تقولوا ماشاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد».

عون المعبود كتاب الاستئذان باب ٦٣(٢/ ٢٩٥).

(٦) لفظ د «الترتيب» وهو تصحيف.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

بعضها بموسى (وفي)[1] بعضها بهارون وكذلك الجن والانس.

فلو كانت للترتيب لامتنع وجود التقديم والتأخير (معا)[2] فيهما.

فان قيل: يلزمك في الجمع مثله لان الجمع يوجب كونهما معا. قيل له: لم نرد بقولنا هي للجمع وجودهما معا، وانما أردنا انها تجمع الاسمين في حكم واحد.

وليس يمتنع[3] ان يكونا مجموعين في الحكم ويكون التالي مقدما على الاول في اللفظ ٦ تارة، والاول مقدما على التالي تارة[4] أخرى.

وانما منعنا أن يكون فيها دلالة على ترتيب الحكم.

فأما الترتيب في اللفظ فموجود فيما ذكرنا[5] صحيح لا[6] يقدح فيه ما ذكرت.

ويدل على[7] أنها لا تقتضي الترتيب في اللغة أن رسول الله ﷺ لما طاف بالبيت وخرج من المسجد، صعد الصفا وقال « نبدأ بما بدأ الله به ».[8] فلو كان الترتيب معقولا من اللفظ لما احتاج أن يقول « نبدأ بما بدأ الله به » لأن القوم لم يكن يشكل عليهم ما كان طريق معرفته اللغة.[9]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لفظ د «يمنع».

(٤) لفظ ح «فيه» وهو خطأ.

(٥) في د «ذكرناه».

(٦) في د «مايقدح».

(٧) لفظ د «عليه».

(٨) الحديث أخرجه ابن ماجه عن جابر بن عبدالله وفيه «نبدأ بما بدأ الله به» سنن ابن ماجه كتاب المناسك باب ٨٤ (٢/ ١٠٢٣) والحديث بهذا اللفظ أيضا أخرجه الدرامي في كتاب المناسك باب ٣٤ (٢/ ٤٤)، ومالك في الموطأ عن جابر بن عبدالله «نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا» كتاب الحج حديث رقم ١٢٦ (٣/ ١٤١) والترمذي كتاب الحج باب ٣٨ (٣/ ٦٠٠) والنسائي كتاب الحج باب ١٦١، ١٦٦، ١٧٠ حـ ٥

(٩) استدل الجصاص بهذا الحديث على أن الواو لا تقتضي الترتيب. واستدل بنفس هذا الدليل السرخسي والنسفي والبخاري وغيرهم على أ الواو للترتيب. وكلا الاستدلالين صحيح على المحمل الذي حمل عليه عند التدقيق. فالذين قالوا إن الواو للترتيب: استدلوا بأن الصحابة لما سألوا النبي ﷺ عن السعي بين الصفا والمروة بأيها نبدأ، وقد نزل قوله عز وجل: «إن الصفا والمروة من شعائر الله» قال «ابدءوا بما بدأ الله به» ففيه دليل على أنها للترتيب من وجوه:

الأول: أن النبي ﷺ فهم وجوب الترتيب حتى قال ابدءوا بكذا وكذا، وإنه عليه السلام كان أعلم باللسان وافصح العرب. =

وقد تجيء الواو بمعنى « أو » فتكون لأحد ما تدخل عليه نحو قول الله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » .[1]

فالمعنى أو ثلاث أو رباع ، وقوله تعالى « أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع » .[2]

وأما «بل»[3] فللاستدراك وإثبات الحكم المذكور بدءاً بالتالي[4] تقول رأيت زيدا بل عمرا ، وهذه طالق بل هذه .

فهي تشاكل[5] الواو في هذا الوجه .

وأما «الفاء» فإنها للجمع أيضا إلا أنها تقتضي التعقيب مع ذلك بلا[6] مهلة ولا تراخ[7] ، لأنك إذا قلت رأيت زيدا فعمرا عقل منه رؤية عمرو بعد زيد بلا تراخ .

وكذلك قال أهل اللغة فيها .

= الثاني : إنه عليه السلام نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب فثبت تنصيصه عليه السلام أنها للترتيب .

الثالث : إنها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال لأنهم كانوا أهل لسان .

والجصاص يرى أن قول النبي ﷺ «نبدأ بما بدأ الله به» دليل على أنها ليست للترتيب إذ لو كانت للترتيب لما سأل الصحابة عن ذلك ولما قال النبي ﷺ «نبدأ بما بدأ الله به» .

راجع كشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٠٩ وكشف الأسرار للنسفي ١/ ١٨٩ وأصول السرخسي ١/ ٢٠٠ وذكر البزدوي في موضع آخر أن قوله تعالى «إن الصفا والمروة» لا يوجب ترتيبا وخرج ذلك تخريجا يختلف عن تخريج الجصاص فراجعه في كشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٩٩

(١) الآية ٣ من سورة النساء .

(٢) الآية ١ من سورة فاطر .

(٣) في د «للاستدراك» .

(٤) فهي لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله على سبيل استدراك أو تقرير حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف أو كما قال السرخسي هو لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول واظهار أن الأول كان غلطا . راجع أصول السرخسي ١/ ٢١٠ وكشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٣٥ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٤٣

(٥) لفظ ح «تشل» وهو خطأ

(٦) في ح « فلا »

(٧) في د « تراخى »

فهي للوصل والتعقيب أو للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء

راجع كشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٢٧ وأصول السرخسي ١/ ٢٠٧ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٤٣٨

وأما «أو» فإن أهل اللغة قالوا هي للشك أو للتخيير وأصلها أنها تتناول أحد ما تدخل عليه لا جميعه وهذا حقيقتها وبابها[1].

نحو قوله تعالى «أو كسوتهم أو تحرير رقبة»[2] وقوله «من صيام أو صدقة أو نسك»[4] تتناول[3] أحد المذكورات لا[5] جميعها .

قال أبوبكر :

وهذا[6] حكمها إذا دخلت على الإثبات . وإذا دخلت على النفي تناولت كل واحد مما دخلت عليه على حياله .

نحو قوله تعالى «ولا تطع منهم آثما أو كفورا»[7] . وقوله تعالى : «أو الحوايا أو ما اختلط بعظم»[8] . قد نفى بها كل واحد من المذكورات على حياله لا على معنى الجمع .

ومن أجل ذلك قال أصحابنا : فيمن قال : والله لا كلمت زيدا أو عمرا أنه أيهما كلم حنث .

قال أبوبكر :

وهذا في[9] المعنى غير مخالف لحكمه في الإثبات لأنها حين دخلت على النفي نفت كل واحد[10] مما دخلت عليه على حدة ، لا على وجه الجمع .

كما أنها إذا دخلت على الاثنين أثبتت أحدهما بغير عينه ، وكل واحد منهما إذا فعل على الانفراد كان فاعلا[11] بموجب حكم الآية لا (على)[12] معنى الجمع .

---

(١) راجع كشف الاسرار للبزدوي ١٤٣/٢ وأصول السرخسي ٢١٣/١ وحاشية البناني على جمع الجوامع ٣٣٦/١ .

(٢) الآية ٨٩ من سورة المائدة .

(٣) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٤) في ح « وتتناول » .

(٥) في ح « أو » وهو خطأ .

(٦) في د « هذا » .

(٧) الآية ٢٤ من سورة الانسان .

(٨) الآية ١٤٦ من سورة الانعام .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٠) في ح « واحدة » .

(١١) هذا اللفظ لا يقرأ في ح لاشتباك الحروف .

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

وقد تجيء «أو» بمعنى الواو .

قال الله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أويزيدون»[١] معناه ويزيدون ، وقال تعالى : «فهي كالحجارة أو أشد قسوة»[٢] ، ومعناه وأشد قسوة .

وأنشدنا[٣] أبو عمر [٤] غلام ثعلب عن (ثعلب [٥] عن)[٦] ابن الأعرابي[٧] :

إن بها اكتل أو رزاما[٨] (خويربان ينفقان)[٩] الهاما[١٠]

---

(١) الآية ١٤٧ من سورة الصافات .

(٢) الآية ٧٤ من سورة البقرة .

(٣) في ح « وأنشد » .

(٤) راجع كتابنا « الإمام أحمد بن علي الجصاص » ص ٨٨ .

(٥) هو احمد بن يحيى بن زيد سيار الشيباني بالولاء، ابو العباس المعروف بثعلب: امام الكوفيين في النحو واللغة كان راوية للشعر محدثا مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة ثقة ، حجة ، ولد ومات ببغداد وله كتب مطبوعة ومخطوطة . راجع ترجمته في نزهة الالباء ٢٩٣ وتذكرة الحفاظ ٢/ ٢١٤ وطبقات ابن ابي يعلى ١/ ٨٣ وآداب اللغة العربية ٢/ ١٨١ والمسعودي ٢/ ٣٨٧ وابن خلكان ١/ ٣٠ وتاريخ بغداد ٥/ ٢٠٤ وأنباء الرواة ١/ ١٣٨ وبغية الوعاة ١٧٢ ، انظر الاعلام ١/ ٢٥٢ ومفتاح السعادة ١/ ١٨٠

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) هو محمد بن زياد، المعروف بابن الاعرابي، ابو عبد الله: راوية، ناسب علامة باللغة من اهل الكوفة، مات بسامراء، له تصانيف كثيرة مخطوطة ومطبوعة انظر ترجمته في: وفيات الاعيان ١/ ٤٩٢ وتاريخ بغداد ٥/ ٢٨٢ والوافي بالوفيات ٣/ ٧٩ ونزهة الالبا ٢٠٧ وطبقات النحويين واللغويين ٢١٣ وإرشاد الأريب ٧/ ٥ وفهرس المؤلفين ٢٤٨ والفهرست لابن النديم ٦٩ ومجلة المقتبس ٦/ ٣ - ٩ ، BROCKLMANN G, 1, 119 1,179 (-11) انظر معجم المؤلفين ٦/ ٣٦٥

(٨) معنى أكتل ورزاما : اكتل من الكتال كل ما صلح من طعام او كسوة وزوجها على ان يقيم لها كتالا اي ما يصلح من عيشها، والكتال سوء العيش قال الليث: الأكتل الشديدة من شدائد الدهر، واشتقاقه من الكتال وهو سوء العيش وضيقه . ورزام: قال الليث: رزام اسم الشديدة، قال أبو منصور غلط الليث في تفسير أكتل ورزام قال: وليسا من اسماء الشدائد انما هما اسما لصين من لصوص البادية الا تراه قال: خويربان، يقال: لص خارب ويصغَّر على خويرب .

انظر لسان العرب : ٤/ ١٠٣

(٩) ما بين القوسين غير واضح في النسختين .

(١٠) البيت أورده في لسان العرب قال: انشده الليث .

وأنشدنا أيضا :

فلو كان البكاء يرد شيئا ... بكيت على زياد أو عناق

على المرءين إذ مضيا جميعا. ... لشأنهما بحزن واحتراق

فقال زياد أوعناق ثم قال : على المرأين ، فدل أنه أراد الجمع .

وأما «ثم» فهي للترتيب والتراخي ، تقتضي أن يكون الثاني بعد الأول كذا حكمها في اللغة .

وقد تجيء بمعنى الواو كقوله تعالى : «أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا»[1] .

معناه[2] وكان من الذين آمنوا .

[3] وقال تعالى : «ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن»[4] ، يعني وآتينا موسى الكتاب .

وقد قيل : إن المعنى (فيه)[5] أنها دخلت على خطاب المتكلم صلة[6] لكلامه لا على حكم (الكلام)[7] المتقدم ، كأن تقديره ثم بعد ما وصفنا أذكر لكم أن هذا الحكم إنما (هو لمن)[8] كان من الذين آمنوا وبعد ما ذكرت (لكم)[9] أعلمتكم[10] أنا آتينا موسى الكتاب .

ونحو ذلك قوله تعالى : «فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على مايفعلون»[11] ومعناه

---

(١) الآية ١٧ من سورة البلد .

(٢) في د « ومعناه » .

(٣) في ح « قال » .

(٤) الآية ١٤٥ من سورة الانعام .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) لفظ ح « علة » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) عبارة « هو لمن » لا تقرأ في ح لتداخل الخطوط .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) لفظ ح « أعلمكم » .

(١١) الآية ٤٦ من سورة يونس .

والله شهيد (على مايفعلون) [1] . وقوله تعالى : «وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى» [2] . المعنى وقد اهتدى .

[3] ونحو قوله تعالى : «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» [4] .

فإن[5] كان المراد بقوله خلقناكم حقيقة اللفظ فقوله ثم قلنا للملائكة (اسجدوا لآدم) [6] بمعنى وقلنا للملائكة .

وإن كان المراد بقوله خلقناكم ثم صورناكم آدم كقوله «والله خلقكم من تراب »[7] فإن قوله ثم قلنا للملائكة (اسجدوا)[8] محمول على حقيقته .

وبعد للترتيب في حقيقة اللغة[9] .

قال الله تعالى «ثم بعثناكم من بعد موتكم»[10]

وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة .

وقد تجيء بمعنى مع :

قال الله تعالى : «عتل بعد ذلك زنيم»[11] يعني مع ذلك .

وقد قيل (إنها)[12] رجعت إلى جملة[13] الخطاب كأنه قال عتل وأقول لكم بعد[14] ما تقدم ذكرى له أنه زنيم .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) الآية ٨٢ من سورة طه .

(٣) في د « ونحوه » .

(٤) الآية ١١ من سورة الاعراف .

(٥) في د « وكان » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) الآية ١١ من سورة فاطر .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) وفي كشف الاسرار للبزدوي للتأخير - ٢/ ١٨٩

(١٠) الآية ٥٦ من سورة البقرة .

(١١) الآية ١٣ من سورة القلم .

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٣) لفظ د « صلة » .

(١٤) في ح زيادة «ذلك»

و«مع» للمقارنة ، وقد تجيء بمعنى بعد [1] .

قال الله تعالى : «فإن [2] مع العسر يسرا» [3] .

و «إلى للغاية» [4] بمعنى حتى ، وقد تدخل تارة في الحكم ولا تدخل أخرى .

قال الله تعالى : «ثم أتموا الصيام إلى الليل» [5] .

فالليل [6] غير داخل فيه ، وقال تعالى : «وأيديكم إلى المرافق» [7] والمرافق داخلة ، وقال تعالى : «ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا» [8] فالاغتسال [9] شرط في إباحة الصلاة .

والأصل في ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله : أن الغاية تدخل في الكلام على وجهين :

أحدهما : لإسقاط بعض ما اشتمل عليه اللفظ كقوله تعالى «وأيديكم إلى المرافق» واليد اسم يتناول العضو إلى المنكب فدخلت الغاية لإسقاط ماعدا [10] المرفق فكانت المرافق داخلة فيه .

والآخر : أن لا ينتظم الاسم الغاية وما بعدها فتصير الغاية حينئذ مشكوكا فيها فلا نثبتها بالشك .

وقد تجيء «إلى» بمعنى «مع» .

قال الله تعالى «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» [11]

---

(١) راجع كشف الاسرار للبزدوي ٢/ ١٨٨

(٢) في د «ان» وهو خطأ .

(٣) الآية ٥ من سورة الشرح .

(٤) أي لانتهاء الغاية، ولهذا تستعمل في الآجال والدين. راجع أصول السرخسي ١/ ٢٢٠ وكشف الأسرار للبزدوي ٢/ ٦٧٧ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٤٧

(٥) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٦) في د «والليل» .

(٧) الآية ٦ من سورة المائدة .

(٨) الآية ٤٣ من سورة النساء .

(٩) في د «والاغتسال» .

(١٠) لفظ د «على» وهو تحريف .

(١١) الآية ٢ من سورة النساء .

«ومن» قالوا[1] إنها للتبعيض ولبدو الغاية وللتمييز وللإلغاء.[2] فالتبعيض خذ من مالي واعتق من عبيدي.

والابتداء خرجت من الكوفة، وأخذت من فلان مالي والتمييز ثوب من قطن وباب من حديد.

والإلغاء قوله تعالى «يغفر لكم من ذنوبكم»[3] و«مالكم من إله غيره»[4]، [5]والمعنى يغفر لكم ذنوبكم ومالكم إله غيره.

وأما الباء: فإن النحويين يقولون هي للإلصاق كقوله كتبت بالقلم ومسحت برأسي.

وقال غيرهم هي مع ذلك للتبعيض، لأنهم يفرقون بين قول القائل مسحت برأس اليتيم ومسحت رأسه، ويقول مسحت يدي بالحائط، ومسحت الحائط[6].

فلما كان الفرق بين اللفظين ظاهرا معقولا في اللغة، وجب أن يكون لدخولها فائدة وهي التبعيض حتى تقوم دلالة الإلغاء، لأن[7] هذه الأدوات موضوعة للفائدة كقولنا من للتبعيض وقد تدخل للإلغاء ولا نجعلها للإلغاء إلا بدلالة[8].

وأما «في» فللظرف[9]

كقولك ثوب في منديل، وتمر في صرة[10].

---

(١) في ح «قال».

(٢) راجع كشف الأسرار للبزدوي ٢/١٩٢ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/٣٦٢ وأصول السرخسي ١/٢٢٢

(٣) الآية ٤ من سورة نوح.

(٤) الآية ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥ من سورة الأعراف و٥٠، ٦١، ٨٤ من سورة هود و٢٣، ٣٢ من سورة «المؤمنون».

(٥) في د «المعنى».

(٦) راجع أصول السرخسي ١/٢٢٧ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/٣٤٢، وقال الشافعي في قوله تعالى «فامسحوا برءوسكم» الباء للتبعيض. وقال مالك الباء صلة لأن المسح فعل متعد فيؤكد بالباء.
انظر كشف الأسرار للبزدوي ٢/١٦٩

(٧) في ح «فان».

(٨) في د «بالدلالة».

(٩) انظر كشف الأسرار للبزدوي ٢/١٨١ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/٣٤٨ وأصول السرخسي ١/٢٢٣

(١٠) عبارة ح «قدح» ولفظ د «مقصرة» وما اثبتناه هو المناسب.

ومن أجل ذلك قال أصحابنا (فيمن قال)[١] : غصبت من فلان ثوبا في منديل إنه إقرار بالمنديل أيضا لأنه أقر أنه كان ظرفا له في حال الغصب وصار مغصوبا معه .

وقد تجيء «في» بمعنى «من» .

قال الله تعالى «وارزقوهم فيها»[٢] يعني[٣] منها .

وتجيء أيضا بمعنى مع قال الله جل وعز «فادخلي في عبادي وادخلي جنتي)[٤]» معناه مع عبادي .

ويحتمل أن يريد في جملة عبادي وفي جماعتهم .

والنحويون يقولون إن أكثر حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض وهو موجود في كتبهم .

وأما «كل» فإنها تدخل لجمع الأسماء[٥] كقوله تعالى «كل نفس ذائقة الموت»[٦] وقول[٧] (القائل) [٨] كل عبد لي حر وكل امرأة تدخل الدار فهي طالق ويكون[٩] فيها بمعنى الشرط إذا علقت بالجواب ، ولا تتناول الأفعال لأنها لا يصح دخولها عليها .

ألا ترى أنك لا تقول كل يدخل الدار وإنما[١٠] تقول كل[١١] امرأة لي تدخل الدار فهي طالق .

ولذلك[١٢] قالوا إنها إذا دخلت الدار وطلقت ثم دخلتها مرة أخرى لم تطلق ، لأنها لما[١٣] لم تتناول الأفعال ، وإنما تناولت الأسماء على وجه الجمع واستحال أن تجمع إلى نفسها لم تطلق إلا مرة واحدة ، وإن دخلت الدار امرأة أخرى طلقت أيضا لأنها غير الأولى .

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) الآية ٥ من سورة النساء .

(٣) في د «بمعنى» .

(٤) الآية ٢٩ من سورة الفجر ولم ترد الزيادة في د.

(٥) لفظ «الاشياء» .

(٦) الآية ٣٥ من سورة الانبياء .

(٧) في ح «وقوله» .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) لفظ ح «وتقول» وهو تحريف .

(١٠) في ح «الا» وهو تحريف .

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٢) في ح «وكذلك» .

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

وأما «كلما» فإنها لجمع[1] الأفعال وفيها معنى[2] الشرط على وجه التكرار . يدل على ذلك أنها تختص بالفعل ولا يصح دخولها على الاسم لأنك لا تقول: كلما امرأة إنما تقول: كلما دخلت امرأة .

ويـدل عليـه قوله تعالى : «كلما[3] نضجتْ جلودهم بدلناهم جلودا غيرها»[4] و«كلما أرادوا أن يخـرجوا منها أعيدوا فيها»[5] اقتضى كل مرة .[6]

---

(١) لفظ د «تجمع» .

(٢) لفظ د «مع» وهو تحريف .

(٣) سقطت من ح .

(٤) الآية ٥٦ من سورة النساء .

(٥) الآية ٢٠ من سورة السجدة .

(٦) ويلاحـظ أن الجصـاص لم يتطرق لجميع الحروف والاسماء العاطفة واقتصر على البعض لأهميتها وجماع أغلب الحـروف والاسـماء العـاطفـة راجعهـا في كشف الأسـرار للبـزدوي ٢/ ١٧٧ و٢/ ١٣٩ و٢/ ١٦٠ و٢/ ١٨٧ و٢/ ١٨٨ و٢/ ١٩٢ ـ ٢٠٢ وكشف الأسـرار للنسفي ١/ ١٨٩ وحـاشيـة البنـاني على جمع الجـوامـع ١/ ٣٤٥ و١/ ٣٤٩ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٣٦ ـ ٣٦٥ وشرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ١/ ١٨٥ ، ومنـافـع الـدقـائق ٩٨ ، ومسلم الثبوت ١/ ٢٢٩ ، والتـوضيح ١/ ٣٤٨ ولب الأصول ٥٣ وحاشية عبدالرزاق على المرآة ٣٣٠ وأصول السرخسي ١/ ٢٠٠

وخلاصة هذه الحروف والاسماء «إن» و«إذا» و«حتى» و«كل» و«كلما» و«من» و«من» و«ما» و«إنما» و«أي» بالفتح و«أي» بالسكون و«بيد» و«رب» و«كي» و«اللام» و«لولا» و«لو» و«لن» و«هل» و«كيف» و«كم» و«حيث» و «لكن» و«على» و«قبل» و«مع» و«الفاء» و«الواو» و«بل» و«أو» و«إلى» و«الباء» .

الباب الخامس
في
إثبات القول بالعموم وذكر الاختلاف فيه

باب
في إثبات القول بالعموم وذكر الاختلاف فيه

قال أبو بكر :

اختلف المتأخرون في حكم اللفظ العام الظاهر إذا ورد مطلقا عاريا من دلالة الخصوص[(١)] .

فقال جمهور أهل العلم :

الحكم بعموم اللفظ في الأخبار والأوامر جميعا فلا يصرف شيء منها إلى الخصوص ولا[(٢)] يتوقف[(٣)] فيها إلا بدلالة . وأبت طائفة هذا القول ، واختلفت فيها بينها .

فقال : (منهم)[(٤)] قائلون بالخصوص في الأوامر والأخبار جميعا وحكموا فيها بأقل مايتناوله الاسم حتى تقوم دلالة الكل[(٥)] .

وزعموا أن اللفظ الموضوع كذلك بالخصوص أولى منه بالعموم ، ويحتمل مع ذلك أن يراد به العموم .

قالوا : ولا يجوز الحكم بالعموم بالاحتمال لأن المحتمل غير متيقن ، ولا يعلم[(٦)]

---

(١) محل النزاع بين العلماء في الصيغ المخصوصة التي يدعي عمومها . وذهب بعضهم إلى أن محل النزاع في أن هذه الصيغ للعموم فقط أو للخصوص فقط أو موقوف . ولا يتصور نزاع بين العلماء في جواز التعبير عن العموم بمثل كل وجميع وما شابه ذلك . راجع المدخل لمذهب الإمام أحمد ١٠٨

(٢) في د «فلا» .

(٣) في ح «يوقف» .

٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

٥) وهؤلاء هم القائلون بأخص الخصوص وهو الواحد من اسم الجنس والثلاثة في صيغ الجمع على الخلاف في أقل الجمع ، ويتوقفون فيما وراء ذلك إلى أن يقوم الدليل ويسمون أصحاب الخصوص وبه أخذ أبوعبدالله الثلجي من الحنفية وأبو علي الجبائي من المعتزلة ومحمد بن المنتاب من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية راجع مذهبهم وأدلتهم في كشف الأسرار للبزدوي ١/ ٢٩٩ وكشف الأسرار للنسفي ١/ ١١٤ والمستصفى ١/ ٤٥ وارشاد الفحول ١١٥

(٦) في ح «نعلم»

أنه[1] مراد باللفظ ، والخصوص متيقن فوجب الحكم به ، والوقوف عنده حتى تقوم دلالة العموم .

وقال منهم آخرون : بالوقف فيهما جميعا . لأن اللفظ عندهم محتمل لكل واحد من المعنيين كاحتماله للآخر ، وليس أحدهما بأولى من الآخر . فكان بمنزلة المجمل المفتقر إلى البيان[2] .

وفرقت طائفة بين الأخبار والأوامر (فوقفت في الأخبار وحكمت بالعموم في الأوامر ، وطائفة وقفت في عموم الأوامر)[3] وقالت بالعموم في الأخبار[4] .

---

(١) في ح «به» .

(٢) وهؤلاء توقفوا في حق العمل والاعتقاد جميعا إلا أن يقوم الدليل على المراد كما يتوقف في المشارك أو كما يتوقف في المجمل والخبر والأمر والنهي في ذلك سواء ، وهو مذهب عامة الاشعرية وعامة المرجئة وإليه مال أبوسعيد البردعي من الحنفية ـ كما أشار الجصاص ـ ونسب لأبي الحسن الاشعري والمرجئة قولهم ان شيئا من الصيغ لا يقتضي العموم بذاته ولا مع القرائن بل إنما يكون العموم عند إرادة المتكلم . وقد نقل الشوكاني دفاع إمام الحرمين في البرهان فقال قال : مصنفو المقامات عن أبي الحسن الأشعري والواقفية إنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية وهذا النقل على الاطلاق زلل فان أحدا لا ينكر امكان التعبير عن معنى الجمع بترديد الفاظ تشعر به ، كقول القائل رأيت القوم واحدا واحدا لم يفتني منهم أحد وإنما كرر هذه الألفاظ لقطع توهم من يحسبه خصوصا إلى غير ذلك ، وإنما انكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بمعنى الجمع .

راجع كشف الأسرار للبزدوي ١/ ٢٩٩ وارشاد الفحول ١١٦

(٣) مابين القوسين ساقط من ح .

(٤) واختلف الواقفية في محل الوقف على تسعة أقوال :

الأول : وهو المشهور من مذهب أئمتهم القول به على الاطلاق من غير تفصيل .

الثاني : ان الوقف انما هو في الوعد والوعيد دون الامر والنهي .

الثالث : القول بصيغ العموم في الوعد والوعيد والتوقف فيما عدا ذلك وهو قول جمهور المرجئة .

الرابع : الوقف في الوعيد بالنسبة الى عصاة هذه الامة دون غيرها .

الخامس : الوقف في الوعيد دون الوعد .

السادس : الفرق بين ان لا يسمع قبل اتصالها به شيئا من أدلة السمع وكانت وعدا ووعيدا فيعلم ان المراد بها للعموم ، وان كان قد سمع قبل اتصالها به أدلة الشرع وعلم انقاسمها الى العموم والخصوص فلا يعلم حينئذ العموم في الاخبار التي اتصلت به .

السابع : الوقف في حق من لم يسمع خطاب الشرع عنه ﷺ واما من سمع منه وعرف تصرفاته فلا وقف فيه كذا حكاه المازري

الثامن : التفصيل بين ان يتقيد بضرب من التأكيد فيكون للعموم دون ما اذا لم يتقيد .

التاسع : ان لفظة المؤمن والكافر حيثما وقعت في الشرع افادت العموم دون غيرها حكاه المازري عن بعض المتأخرين .

ومذهب أصحابنا : القول بالعموم في الأخبار والأوامر جميعا وكذلك كان شيخنا أبوالحسن (الكرخي)[1] رحمه الله يحكيه من مذهب أصحابنا جميعا ، وجميع من شاهدناهم[2] من شيوخنا واحتجاجهم لمسائلهم في كتبهم بعموم اللفظ مجردة من دلالة تقترن إليه في إيجاب العموم يقتضي ذلك .

وذلك غير خاف على من عرف مذاهبهم .

(قال أبو بكر)[3] :

وحكى لنا أبو الطيب بن شهاب عن أبي الحسن الكرخي أنه قال له : إني أقف في عموم الأخبار ، وأقول بالعموم في الأمر والنهي .

فقلت لأبي الطيب فهذا يدل على أن مذهبه كان الوقف في وعيد فساق[4] أهل الملة .

فقال لي : هكذا كان مذهبه .

وحكى لي أيضا أنه سمع أبا سعيد البردعي[5] يقف في القول بالعموم في الأمر والنهي وفي الأخبار جميعا[6] .

وأبو الطيب هذا غير متهم عندي فيما يحكيه ، وقد جالس أباسعيد البردعي وشيوخنا المتقدمين .

= راجع ذلك وفي الرد على شبه القائلين بالوقف ارشاد الفحول ١١٦ والمستصفى ١/ ٤٦ والعضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٠٢ والمسودة ٨٩ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٤١٠ واصول السرخسي ١/ ١٣٢ وكشف الاسرار للبزدوي ١/ ٢٩٩ وما بعدها وانظر طبقات المعتزلة ٢٠٩

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) في ح « شاهدناه » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٤) لفظ ح « فاسق » .

(٥) هو احمد بن الحسين القاضي ابو سعيد البردعي أخذ عن اسماعيل بن حماد ابن ابي حنيفة عن أبيه وأخذ عن ابي علي الدقاق عن موسى بن نصير الرازي عن محمد عن ابي حنيفة ، وتفقه عليه ابو الحسن الكرخي وابو طاهر الدباسي وابو عمرو والطبري ، وقتل في وقعة القرامطة مع الحجاج سنة سبع عشرة وثلثمائة انظر ترجمته في الفوائد البهية ٢٠

(٦) ومما يقوي نسبة هذا القول الى ابي سعيد البردعي ما تناقلته كتب اصول الاضافة وقد ذكر البخاري وغيره ميل أبي سعيد لهذا القول فقال : هو مذهب عامة المرجئة واليه مال ابو سعيد البردعي من اصحابنا - راجع كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٢٩٩ وكشف الاسرار للنسفي ١/ ١١٤ وما بعدها .

ولم أسمع أنا أباالحسن رحمه الله يفرق بين الخبر والأمر والنهي في ذلك بل كان يقول بالعموم[1] على الإطلاق[2] .

ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله[3] القول بالوقف[4] في عموم الأخبار ، وأنه لا يقطع فيها بعموم ولا خصوص إلا بدلالة ، لأن[5] مذهبه المشهور عنه أنه كان لا يقطع بوعيد أهل الكبائر من أهل الصلاة ويجوز أن يغفر الله لهم في الآخرة[6] .

وأبو حنيفة وإن كان هذا مذهبه في الوعيد فإنه لم يذهب إليه من جهة قوله بالوقف في عموم الأخبار . وإنما ذهب إليه ، لأن عنده أن الدلالة قد قامت على أن الآي الموجبة للوعيد بالتخليد في النار إنما عني بها الكفار لآيات أوجبت خصوصها[7] فيهم .

نحو قوله تعالى «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء»[8] .

وقوله تعالى «إن الله يغفر الذنوب جميعا»[9] .

وقوله تعالى «والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم»[10]

(وقوله «إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)»[11] .

---

(١) في ح «العموم» .

(٢) تناقلت كتب الأصول عامة حكاية أبي الطيب بن شهاب للجصاص مذهب أبي الحسن الكرخي وإنه الوقف في عموم الاخبار والقول بالعموم في الأمر والنهي .

والذي نرجحه أن مذهب الكرخي القول بالعموم مطلقا دون تفرقة كما نقل ذلك الجصاص بعد تحقيقه للقول وهو تلميذه المباشر الذي دون آراء شيخه ونشر علمه .

ونقل الجصاص هذا فيه رد على الشوكاني في إرشاد الفحول حين نسب مذهب الوقف للكرخي ونسب النقل للجصاص ١١٦ .

(٣) في د زيادة «عنه» وهي مقحمة من الناسخ .

(٤) في ح «الوقوف» وهو تصحيف .

(٥) في ح زيادة «من» .

(٦) وقد نقل الشوكاني في إرشاد الفحول هذه العبارة ، ولعلها عن نسخة عنده من أصول الفقه للجصاص ، بلفظ مختلف يسيرا قال :

قال ابوبكر الرازي «وربما ظن ذلك مذهب أبي حنيفة لأنه كان لا يقطع بوعيد أهل الكبائر من المسلمين ويجوز أن يغفر الله لهم في الآخرة» ١١٦

(٧) في د «خصوصا» .

(٨) الآية ٤٨ ، ١١٦ من سورة النساء .

(٩) الآية ٥٣ من سورة الزمر .

(١٠) الآية ٤ من سورة محمد .

(١١) الآية ٨٧ من سورة يوسف ولم ترد هذه الآية في ح .

وقوله تعالى « لا يصلاها إلا الأشقى (الذي كذب وتولى)[1]».

وإنما جعل التخليد في النار مقصورا على الكفار بهذه الآيات ونحوها .

وقد ذكر (أبوموسى)[2] عيسى بن أبان هذا المعنى في كتابه في الرد على بشر المريسي والشافعي في الأخبار[3] .

وقال إنا إنما وقفنا في وعيد فساق[4] أهل الملة لأن آي الوعيد بإزائها .[5] هذه الآيات التي تلوتها[6] مما يقتضي ظاهرها دخول فساق أهل الملة فيها فجوزنا لهم الغفران بها وجوزنا التعذيب بالآي الأخر وأرجينا أمرهم إلى الله تعالى ، فلم نقطع فيهم بأحد الأمرين دون الآخر .

وهذا تصريح منهم بالقول بعموم الأخبار أيضا .

ولم يحك عن أحد من أصحابنا خلاف ذلك .

فدل أنه قولهم جميعا .

قال أبو بكر (ومذهب)[7] كل من قال بالعموم ممن لا يرى جواز تأخير البيان أن اللفظ العام المخرج حقيقته[8] العموم لا احتمال فيه للخصوص إلا بدلالة تقرن[9] إليه .

فأما اللفظ بمجرده فلا احتمال فيه ، وأنه متى أطلق وأريد به الخصوص كان اللفظ مجازا عند من يجوز منهم إطلاق لفظ العموم والمراد الخصوص .

والقول بعموم اللفظ فيما لم تصحبه دلالة الخصوص في موضوع اللسان وأصل

---

(١) الآية ١٥ من سورة الليل ولم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د

(٣) أشار ابن النديم في الفهرست إلى أن عيسى بن أبان ألف كتابا يرد فيه على الشافعي والأحاديث التي ردها على الشافعي أخذها من كتاب سفيان بن سحبان . وبشر : هو بشر بن غياث المريسي فقيه متكلم توفي ٢١٨ هـ . معجم المؤلفين ٣/ ٤٦ ولم يبين الجصاص ولا ابن النديم اسم هذا الكتاب وأرجح أنه كتاب آخر غير الحجج الصغير والكبير لعيسى بن أبان إذ لو كان هذا لأشار إليه الجصاص أو ابن النديم فقد أشارا إلى كتبه في مواضع غير هذا . فراجع الفهرست ٢٨٩

(٤) لفظ ح «فاسق» .

(٥) لفظ ح «بازاء» .

(٦) لفظ ح «تتلوها» .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) في ح « حقيقة » .

(٩) في ح « نفترن » .

اللغة ، هو مذهب السلف في الصدر الأول ومن بعدهم ممن تابعهم متوارث ذلك عنهم بالفعل المستفيض .

يبين ذلك[1] محاجة الصحابة بعضهم بعضا في الحوادث التي تنازعوا فيها بألفاظ عموم مجردة من دلالة غيرها .

من ذلك ماروي عن عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه[2] حين خالف عثمان[3] رضي الله عنه[4] في وطء الأختين بملك اليمين فقال «أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم أولى»[5] .

---

(١) في د « زيادة » احتجاج «وهو اقحام من الناسخ» .

(٢) عبارة ح « عليه السلام » .

(٣) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش ولد في ٤٧ قبل الهجرة وتوفي في ٣٥ هجرية ، امير المؤمنين ذو النورين ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين . ولد بمكة وأسلم بعد البعثة بقليل وكان غنيا شريفا في الجاهلية . افتتحت في أيامه ارمينية والقوقاز وخراسان وكرمان وتركستان وافريقية وقبرس ، وأتم جمع القرآن . روى عن النبي ﷺ (١٤٦) حديثا ، نقم عليه الناس اختصاصه اقاربه من بني أمية لولايات الاعمال ، وحوصر في داره وقتل صبيحة عيد الاضحى وهو يقرأ القرآن في بيته في المدينة . راجع ترجمته في ابن الاثير حوادث سنة ٣٥ وغاية النهاية ١ : ٥٠٧ وشرح نهج البلاغة ٢ : ٦١ واماكن اخرى فيه . والبدء والتاريخ ٥ : ٧٩ و١٩٤ - ٢٠٨ واليعقوبي ٢ : ١٣٩ وحلية الاولياء ١ : ٥٥ والطبري ٥ : ١٤٥ والكنى والاسماء ١ : ٨ ومنهاج السنة ٢ : ١٨٦ والرياض النضرة ٢ : ٨٢ - ١٥٢ والاسلام والحضارة العربية ٢ : ١٣٨ و٣٧٣ وسيرة عثمان بن عفان الصادق ابراهيم عرجون وانصاف عثمان لمحمد احمد جاد المولى . راجع الاعلام ٤ : ٣٧١

(٤) عبارة النسختين « رحمه الله » .

(٥) الخبر اخرجه مالك عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب بلفظ أن رجلا سأل عثمان رضي الله عنه عن الاختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما فقال عثمان «أحلتهما آية وحرمتهما آية فأما أنا فلا أحب أن اصنع ذلك» . قال : فخرج من عنده فلقي رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال «لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا» .

قال ابن شهاب : أراه علي بن ابي طالب رضي الله عنه . راجع الموطأ كتاب النكاح حديث رقم ٣٤ (٤/ ٣٩) .

وقول عثمان رضي الله عنه فاما انا فلا أحب ان اصنع ذلك اي الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطء اما احتياطا لتعارض الدليلين واما على الوجوب تقديما للحظر على الاباحة .

وسبب الخلاف : اي العمومين يقدم ، وأي الآيتين أولى ان تخص بها الاخرى .

والاصح عندنا التخصيص باية النساء لانها وردت في تعيين المحرمات وتفصيلهن وأخذ الاحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها ، فهي اولى من الآية الواردة في مدح قوم حفظوا فروجهم الا عما أبيح لهم - سورة المؤمنون ولان آية ملك اليمين دخلها التخصيص باتفاق اذ لا يباح بملك اليمين ذوات محارمه اللائي يصح له ملكهن ولا الاخت من الرضاعة =

يعني بآية التحليل قوله تعالى «والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم»[1] وبآية التحريم (قوله تعالى)[2] «وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف»[3].

وقال عثمان رضي الله عنه «أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحليل أولى»[4]. وقد روي عنه الوقف فيه إلا أن المشهور عنه الإباحة فاحتج كل واحد منهما بعموم لفظ القرآن غير مفتقر معه إلى دلالة من غيره، ثم كان العمومان عندهما[5] متعارضين متى خلينا ومقتضى اللفظ فيهما بقولهما: أحلتهما آية وحرمتهما آية لاستغراق كل وحد منهما ماتحت الاسم.

ثم كان من مذهب علي رضي الله عنه[6] أن قوله تعالى «إلا ما ملكت أيمانكم»[7] مرتب على قوله «وأن تجمعوا بين الأختين»[8] (وأن قوله «وأن تجمعوا بين الأختين» قاض عليه.

وكان عند عثمان رضي الله عنه أن قوله «وأن تجمعوا بين الأختين»)[9].

مرتب على قوله «إلا ماملكت أيمانكم» مخصوص[10] منه، وأن آية الإباحة قاضية على آية[11] الحظر. ومثله اختلاف علي وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما في عدة الحامل المتوفى عنها

= وأما آية التحريم فدخول التخصيص فيها مختلف فيه لانها عند المالكية على عمومها وعند المخالف مخصصه، وتقرر في الاصول ان العام الذي لم يدخله تخصيص مقدم على ما دخله، لان العام اذا خصص ضعف الاحتجاج به.

قال القاضي عياض وهذا الخلاف كان من بعض السلف، ثم استقر الاجماع بعده على المنع الا طائفة من الخوارج لا يلتفت اليها.

(١) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٤) يراجع تخريج الخبر السابق.

(٥) لفظ ح «عندهم».

(٦) عبارة ح «عليه السلام».

(٧) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٨) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٩) ما بين القوسين ساقط من ح.

(١٠) في د «مخصوصا».

(١١) في ح «ان» وهو تحريف.

زوجها ، فقال علي رضي الله عنه[1] «عدتها أبعد الأجلين[2]» لأنه استعمل عموم الآيتين وهو قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا»[3] وقوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[4] .

وقال عبدالله «أن تضع حملها (لقوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»)[5] وقال : من شاء باهلته أنها نزلت بعد قوله أربعة أشهر وعشرا فكان عنده أنها قاضية عليها مخصصة لها فاعتبرا جميعا عموم اللفظ ولم يفزعا إلى تأييده بغيره .

وأراد عثمان رجم امرأة جاءت بولد لستة أشهر فقال ابن عباس (أما أنها إن[6] خاصمتكم بكتاب الله عز وجل خصمتكم ، قال الله تعالى : «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا»[7] وقال : «وفصاله في عامين»[8] فحصل الحمل ستة أشهر)[9] .

---

(١) في ح «عليه السلام» .

(٢) أخرجه البخاري بلفظ «حتى تعتدي آخر الاجلين» . قال الحافظ وقد رواه مالك عن عبد ربه سعيد عن ابي سلمة ، وأخرجه مسلم من طريق داود بن أبي عاصم ، واخرجه احمد من طريق ابن اسحاق وهذا الاختلاف على ابي سلمة لا يقدح في صحة الخبر فان لابي سلمة اعتناء بالقصة من حين تنازع هو وابن عباس فيها - راجع فتح الباري كتاب الطلاق باب ٣٩ (٩/ ٤٧٠ - ٤٧١) .

واخرج الترمذي عن سليمان بن يسار «ان ابا هريرة وابن عباس وابا سلمة بن عبد الرحمن تذاكروا المتوفى عنها زوجها الحامل تضع عند وفاة زوجها . فقال ابن عباس تعتد آخر الاجلين ، وقال ابو سلمة : بل تحل حين تضع وقال ابو هريرة : انا مع ابن اخي يعني ابا سلمة ، فارسلوا الى أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت : قد وضعت سبيعة الاسلمية بعد وفاة زوجها بيسير فاستفتت رسول الله ﷺ فأمرها ان تتزوج «قال الترمذي حديث حسن صحيح .

وهذا قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد واسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم تعتد آخر الأجلين أي ان وضعت قبل مضى اربعة اشهر وعشرا تربصت الى انقضائها ولا تحل بمجرد الوضع .

وبه قال علي رضي الله عنه ، اخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد عنه بسند صحيح وبه قال ابن عباس . ويقال انه رجع عنه ويقويه ان المنقول عن اتباعه وفاق الجماعة في ذلك والقول الأول أصح لحديث سبيعة . راجع تحفة الاحوذي كتاب الطلاق باب ١٧ (١٤/ ٣٧٥ - ٣٧٦) ، وانظر النسائي كتاب الطلاق باب ٥٦ حـ ١

(٣) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

(٤) الآية ٤ من سورة الطلاق

(٥) لم يرد ما بين القوسين في د

(٦) عبارة د «أما أن لو خاصمتكم»

(٧) الآية ١٥ من سورة الاحقاف

(٨) الآية ١٤ من سورة لقمان

(٩) قال الإمام مالك رحمه الله أنه بلغه أن عثمان بن عفان أتى بامرأة قد ولدت في ستة أشهر فأمر بها أن ترجم ، فقال =

فاحتج بالعموم لأن لفظ الإنسان (فيه)[1] في هذا الموضع للجنس فهو مستوعب[2] للكل وقبله منه عثمان وعرف صحة استدلاله فرجع إليه .

وقال عمر وابن عباس وعمران بن الحصين[3] في أم المرأة إنها تحرم بالعقد وإن لم يقع دخول ، وقالوا[4] إنها مبهمة[5] ولم يرجعوا فيها إلا إلى ظاهر اللفظ .

= له علي بن أبي طالب ليس ذلك عليها إن الله يقول في كتابه «وحمله وفصاله ثلاثون شهراء وقال والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة فالحمل يكون ستة أشهر فلا رجم عليها ، فبعث عثمان في أثرها فوجدها قد رجمت. الموطأ كتاب الحدود حديث رقم ١١(٥/ ٩٥) .

وقال ابن قدامة أقل مدة الحمل ستة اشهر لما روى الأثرم باسناده عن أبي الاسود أنه رفع إلى عمر ان امرأة ولدت لستة اشهر ، فهم عمر برجمها فقال له علي : ليس لك ذلك ، قال الله تعالى «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» وقال تعالى «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا» فحولان وستة أشهر ثلاثون شهرا ، لا رجم عليها فخلى عمر سبيلها وولدت مرة أخرى لذلك الحد ـ أي لستة أشهر وذكر ابن قتيبة في المعارف أن عبدالملك بن مروان ولد لستة أشهر . وهذا قول مالك والشافعي واصحاب الرأي راجع المغني ٨/ ١٢١ وإشارة الجصاص إلى أن هذا القول لابن عباس لا يضيره فان الروايات التي وصلتنا تدور بين علي بن طالب وابن عباس رضي الله عنهم .

وروى الاثرم عن عكرمة أن ابن عباس قال ذلك ، قال عاصم الاحول : فقلت لعكرمة انا بلغنا ان عليا قال هذا ، فقال عكرمة : لا ما قال هذا إلا ابن عباس ـ انظر المغني لابن قدامة ٨/ ١٢١

(١) لم ترد هذه الزيادة في د

(٢) في ح «مستوعبة» .

(٣) هو عمران بن حصين بن عبيد ابونجيد الخزاعي ، توفي في ٥٢ هجرية وهو من علماء الصحابة ، اسلم عام خيبر سنة ٧ هجرية ، وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة . وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم ، وولاه زياد قضاءها وتوفي بها ، له في كتب الحديث ١٣٠ حديثا .

راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ١/ ٢٨ وتهذيب التهذيب ٨/ ١٢٥ وصفة الصفوة ١/ ٢٨٣ وطبقات ابن سعد ٧/ ٤ وخلاصة تهذيب الكمال ٢٥٠ انظر الاعلام ٥/ ٢٣٢ والاصابة ٤/ ٧٠٥ وسير اعلام النبلاء ٢/ ٣٦٣ وطبقات الشيرازي ٥١ والوفيات لابن قنفذ ٦٦ ومرآة الجنان ١/ ١٢٥ ومشاهير علماء الامصار ٣٧ والفكر السامي ٢/ ٣٤ والبيان والتبيين تحقيق السندوبي ٢/ ٢٣٥ هامش تحقيق الحاصل من المحصول ٢/ ٦٧٣

(٤) في ح «قال» وهو تصحيف .

(٥) اخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي ﷺ قال «أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها فان لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها وايما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها» قال الترمذي هذا حديث لا يصح من قبل إسناده وانما رواه ابن لهيعة والمثنى وابن الصباح عن عمرو بن شعيب ، والمثنى وابن الصباح يضعفان في الحديث .

والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم ، وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق تحفة الاحوذي كتاب النكاح باب ٢٤(٤/ ٢٦٠) .

وقال ابن عباس «أبهموا ما أبهم الله تعالى»[1] .

وقيل لابن عمر إن ابن الزبير[2] يقول «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان فقال قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير»[3] قال الله تعالى «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة»[4] واحتج عمر على الزبير وبلال[5] ومن سأله قسمة السواد بقول الله تعالى «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم»[6] إلى قوله «والذين تبوءوا الدار

---

(١) قال في البحر الزخار قول ابن عباس «ابهموا ما ابهم الله» حكى عن الانتصار عنه، والذي في الجامع عن زيد بن ثابت انه سئل عن رجل تزوج امرأة ثم فارقها قبل أن يصيبها هل تحل له امها؟ فقال زيد بن ثابت لا . الأم مبهمة ليس فيها شرط، وإنما الشرط في الربائب والحديث اخرجه مالك في الموطأ من كتاب النكاح باب ٩ حديث رقم ٢٢ (٤/ ٢٧) وانظر البحر الزخار ٤/ ٣٢

(٢) هو عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أبوبكر فارس قريش في زمنه، وأول مولود في المدينة سنة ١ هجرية وتوفي في ٧٣ هجرية . شهد فتح افريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة سنة ٦٤ هجرية عقيب موت يزيد بن معاوية فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام، كانت له مع الامويين وقائع هائلة حتى سيروا إليه الحجاج الثقفي ونشبت بينها حروب انتهت بمقتل ابن الزبير في مكة، وكان من خطباء قريش المعدودين ومدة خلافته تسع سنين له في الصحيحين ٣٣ حديثا . راجع ترجمته في ابن الأثير ٤/ ١٣٥ وفوات الوفيات ١/ ٢١٠ وتاريخ الخميس ٢/ ٣٠١ وحلية الأولياء ١/ ٣٢٩ واليعقوبي ٣ : ٢ وصفة الصفوة ١/ ٣٢٢ والطبري ٧/ ٢٠٢ وتهذيب ابن عساكر ٧/ ٣٩٦، وشذور العقود للمقريزي ٦ وجمهرة الانساب ١١٣ و١١٤ انظر الأعلام للزركلي ٤/ ٢١٨

(٣) الخبر أخرجه أحمد ومسلم عن أم الفضل بنت الحارث بلفظ أن رجلا سأل ﷺ، أتحرم المصة؟ فقال : «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان والمصة والمصتان» . راجع المنتقي ١/ ٦٥٨ والتلخيص ٢/ ٣٣٢ وراجعه عن جبير بن مطعم في مبارق الازهار ١/ ٢١١ . ونقل الرازي في تفسيره قال روى انه «جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال : قال ابن الزبير لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين . فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير . قال الله تعالى «واخواتكم من الرضاعة» قال - أي أبوبكر الجصاص لأن نقل الرازي عنه - فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل .
تفسير الرازي ١/ ١٨٣ ط الخيرية .

(٤) الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٥) هو بلال بن رباح الحبشي المؤذن، وهو بلال بن حمامة وهي أمة اشتراه أبوبكر الصديق من المشركين ولزم النبي ﷺ وأذن له، وشهد معه جميع المشاهد، ومات بالشام، وروى له البخاري ومسلم ٤٤ حديثا . راجع الاصابة ١/ ١٧٠ وطبقات ابن سعد ٣/ ١٦٩ وصفة الصفوة ١/ ١٧١ وحلية الأولياء ١/ ١٤٧ وتاريخ الخميس ٢/ ٢٤٥ انظر الاعلام للزركلي ٢/ ٤٩

(٦) الآية ٨ من سورة الحشر .

الإيمان من قبلهم[1] » (وقال الله تعالى) [2] «والذين جاءوا من بعدهم» [3] .

قال عمر «فقد جعل الحق لهؤلاء كلهم ولو قسمته بينكم لبقى الناس لا شيء لهم ، ولصار دولة بين الأغنياء منكم» [4] .

فحاجهم بعموم[5] هذه الآيات فتبينوا الرشد في قوله ووضح لهم طريق الحق (فيه)[6] فرجعوا إلى مقالته .

وقال ابن عباس : لم أجد الله ذكر جدا ولم يذكر إلا أبا احتجاجا ليكون الجد أبا[7] .

ونظائر ذلك كثيرة ظاهرة عندهم[8] مستفيضة لو استقصيناه لطال به الكتاب وبمثل

---

(١) الآية ٩ من سورة الحشر .

(٢) عبارة د «ثم قال» .

(٣) الآية ١٠ من سورة الحشر .

(٤) قال الجصاص في أحكام القرآن : لما فتح عمر رضي الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما فقال ان قسمتها بينهم بقى آخر الناس لا شيء لهم واحتج عليهم بقوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه» إلى قوله «والذين جاءوا من بعدهم» وشاور عليا وجماعة من الصحابة في ذلك فأشاروا عليه بترك القسمة وأن يقر أهلها عليها ويضع عليها الخراج ففعل ذلك ووافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية . ومما قال لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الاغنياء منكم ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء وقد جعل لهم فيها الحق بقوله تعالى «والذين جاءوا من بعدهم (٣/ ٥٢٩) واخرج البخاري في معنى هذا عن زيد بن اسلم عن أبيه عن عمر رضي الله عنه قال : لولا آخر المسلمين مافتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر» صحيح البخاري كتاب المغازي غزوة خيبر ٥/ ٧٦ على مافي السياسة الشرعية والفقه الاسلامي لعبد الرحمن تاج ١٤٨

(٥) في ح «العموم» .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) اختلف العلماء في الجد هل هو بمنزلة الأب فيسقط به الإخوة أم لا ، فذهب أبوبكر الصديق إلى أنه بمنزلة الأب ، ولم يخالفه أحد من الصحابة أيام خلافته واختلفوا في ذلك بعد وفاته ، فقال بقول أبي بكر ابن عباس وعبدالله بن الزبير وعائشة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وأبو الدرداء وأبوهريرة وعطاء وطاووس والحسن وقتادة وأبوحنيفة وأبوثور واسحاق واحتجوا بمثل قوله تعالى «ملة ابيكم ابراهيم» وقوله «يابني آدم» وقوله ﷺ «ارموا يا بني اسماعيل» .

وذهب علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن مسعود إلى توريث الجد مع الاخوة لابوين أو لأب . . . الخ .

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس انه كان يقول من شاء لاعنته عند الحجر الأسود أن الله لم يذكر في القرآن جدا ولا جدة ، إن هم إلا الأباء ثم تلا «واتبعت ملة آبائي إبراهيم واسحق ويعقوب» .

راجع في تفصيلات ذلك الدر المنثور ٢/ ١٢٧ وفتح البيان ٢/ ٢١٧ والكشاف ٣/ ٤٣ وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٧

(٨) لفظ د «عنهم» .

هذا[1] يوقف على مذهب القوم ومقالاتهم .

فبان[2] بما وصفنا[3] أن العموم من مفهوم لسان العرب ، وإن ذلك مذهب السلف من غير خلاف بينهم فيه ، وما خالف في هذا أحد من السلف ومن بعدهم . إلى[4] أن نشأت فرقة من المرجئة[5] ضاق عليها المذهب في القول بالإرجاء فلجأت إلى دفع القول بالعموم رأسا لئلا[6] يلزمها لخصومها القول بوعيد الفساق[7] بظواهر الآي المقتضية لذلك ، فقد صنف أهل العلم على نفاة القول بالعموم كتبا واستقصوا الكلام (عليهم فيها)[8] وفي استقصاء القول فيه ضرب (من الإطالة)[9] وشأننا الاختصار ، وذكر الجمل ما استغنينا في إيجاب الفائدة بها عن الإطالة ، ونسأل الله التوفيق[10] .

دليل آخر ، (قال أبو بكر)[11] :

فنقول[12] إن مما يدل على صحة القول بالعموم : أنه لا يخلو حكم اللفظ المطلق المشتمل

---

(١) سقطت ألف «هذا» من ح .

(٢) لفظ ح «فان» وهو تصحيف .

(٣) لفظ ح « وصفت » .

(٤) في ح « الا » وهو تصحيف .

(٥) المرجئة : طائفة يرجئون الاعمال ويؤخرونها فلا يرتبون عليها ثوابا ولا عقابا بل يقولون المؤمن يستحق الجنة بالايمان والكافر يستحق النار بالكفر.

ويقولون لا يضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم اصناف اربعة :

(أ) مرجئة الخوارج .

(ب) مرجئة القدرية

(ج) مرجئة الجبرية .

(د) المرجئة الخالصة .

راجع المصباح ١/ ٢١ وتعريفات الجرجاني ١١٠ والفرق بين الفرق ٢٠ ، واللباب ٣/ ١٣٣ والملل للشهرستاني ١/ ١٣٩ ومقالات الاسلاميين ١٢٦ وانظر هامش الحاصل من التحصيل ١/ ١٨٧

(٦) في د « لان لا » .

(٧) في ح زيادة «و» وهو تحريف .

(٨) عبارة ح «فيها عليهم الكلام » .

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح .

(١٠) عبارة د « والله نسأل التوفيق » .

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٢) في د «ونقول» .

على مسميات من أحد وجوه ثلاثة :

إما أن يكون الحكم لكل ما استوفاه الاسم على ماقدمنا[1] أو الوقف فيه حتى يرد بيان مراد الكل ، أو[2] البعض على حسب ما قال القائلون بالوقف والحكم (فيه)[3] بأقل ما يقع عليه الاسم حتى تقوم دلالة الكل . فإن كان الواجب فيه الحكم بالأقل لم يخل وجوب ذلك من أحد معنيين :

إما أن يكون ذلك بدلالة غير اللفظ أو لأن اللفظ يتناوله .

فإن كان الحكم بالأول إنما يعلق وجوبه بدلالة غير اللفظ ، وليس هذا حكم بالأقل من جهة اللفظ ، وعلى أن تلك الدلالة حكمها أن تكون مبنية على اللفظ ، واللفظ لا حكم له إلا بدلالة ، فهذا يوجب بطلان تلك الدلالة فبطل أن يكون وجوب الحكم بالأقل متعلقا (بدلالة غير اللفظ وإن كان وجوب الحكم بالأقل متعلقا)[4] باللفظ من حيث انتظمه وصار عبارة عنه .

فالحكم[5] باستيعاب الكل واجب لوجود[6] اللفظ المشتمل على جميعه ، لأن اللفظ لم يختص بكونه عبارة عن الخصوص دون العموم إذ[7] كان يتناول الجميع على وجه واحد لأن قوله تعالى «فاقتلوا المشركين»[8] لا يختص بثلاثة منهم دون جميعهم ، فمن[9] حيث وجب الحكم في ثلاثة من طريق اللفظ وجب مثله في الجميع لهذا المعنى بعينه .

فإن قال قائل منهم : إنما حكمت بالأقل لأنه متيقن[10] ومازاد فهو مشكوك فيه .

قيل له : ومن أين علمت أنه متيقن إلا من جهة اللفظ ومخالفوك القائلون بالوقف يقولون في الأقل كقولك أنت في الأكثر ، فهلم دلالة غير اللفظ على وجوب الحكم بالأقل

---

(١) في د « قدمناه » .
(٢) في د « و » .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٤) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٥) في ح « في الحكم » .
(٦) لفظ ح « لوجوب » .
(٧) في د « اذا » .
(٨) الآية ٥ من سورة التوبة .
(٩) في ح « من » .
(١٠) في ح زيادة «فيه» .

فإذا[1] ثبت عندنا وعندك وجوب الحكم بأقل ، وكان المرجع فيه إلى اللفظ الذي هو عبارة عنه في موضوع اللسان ، واللفظ موجود في الأكثر كهو في الأقل ، فهلا[2] حكمت له بمثل حكمه فبطل بما وصفنا قول القائلين بالخصوص .

ثم نقول[3] لأصحاب الوقف: أتثبتون للخطاب فائدة عند وروده مطلقا غير مقرون[4] بدلالة الخصوص أو الاحتمال[5] أو تزعمون أن وجوده وعدمه سواء .

فإن قالوا له فائدة ، وللمخاطب فيه غرض محمود إذا كان حكيما[6] وهو أنه يعلمنا أن حكيما[7] قد لزمنا يريد بيانه في التالي .

قيل له : فالبيان الوارد في التالي (لا) [8] يخلو من أن يكون لفظا أو دلالة منه .

فإن كان لفظا فحكمه حكم الأول يجب الوقف (فيه) [9] .

وإن كان دلالة من لفظ فكيف يدل على غيره وهو لم يثبت حكمه بنفسه .

فإن قال : يكون بيانه موقوفا على ورود الإجماع به ، فمهما حصل عليه الاتفاق علمنا أنه هو المراد .

قيل له : فالإجماع فيما طريق معرفته السمع لا يخلو من أن يصدر عن سمع أو عن دلالة منه .

فإن كان عن سمع فذلك[10] السمع حكمه أن يكون موقوفا على بيان ثان فكيف يصح الإجماع عن مثله .

وإن كان دلالة عن (غير)[11] سمع فهي أبعد من أن يحصل عليها إجماع .

---

(١) في د «وان» .

(٢) في د «فالا» وهو تحريف.

(٣) لفظ د « يقال » .

(٤) لفظ د « مقترن » .

(٥) لفظ د « الاجمال » .

(٦) لفظ ح « حكميا » .

(٧) لفظ ح « حكمنا » .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) سقطت هذه الزيادة في ح .

(١٠) لفظ ح « فذاك » .

(١١) سقطت هذه الزيادة من د .

وحكم السمع غير ثابت ،[1] على أن حجة الإجماع إنما تثبت عن طريق السمع ، فإن لم يكن السمع دالا بنفسه وكان[2] ثبوت حكمه موقوفا على الإجماع ، والإجماع لا يثبت حجة[3] إلا من جهة السمع ، فقد صارت حجة السمع موقوفة على الإجماع ، وحجة الإجماع موقوفة على السمع وهذا محال[4] لأنه يوجب أن يكون كل واحد منهما أصلا للآخر وكل واحد فرعا لصاحبه ، وهذا غاية الاستحالة ، فقد آل الأمر بالقائلين بالوقف إلى إبطال فائدة اللفظ رأسا وإخلاء جميع خطاب الله تعالى وخطاب الرسول ﷺ من فائدة ، وهذا قول يؤدي بقائله إلى الانسلاخ من الدين .

فلما بطل قول القائلين بالخصوص وبالوقف لما بينا لم يبق إلا قول أصحاب العموم .

ودليل آخر :

وهو قوله تعالى «بلسان عربي مبين»[5] وقوله تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه»[6] .

و[7] في لسان العرب ألفاظ موضوعة للجنس ، فقوله تعالى «فاقتلوا المشركين»[8] «والسارق والسارقة»[9] و«الزانية والزاني»[10] والناس والحيوان تفيد هذه الأسماء في نفسها[11] جميع ماتحت الجنس ، وفيها ألفاظ تعم العقلاء وألفاظ تعم غير العقلاء مثل من وما في النكرة على مابيناه فيما سلف هكذا قال أهل اللغة .

ويدل عليه أنه يستفهم[12] عن جنس العقلاء بـ «من» ويصح الجواب عنها بـ «من»

---

(١) في ح زيادة «و» .

(٢) لفظ ح « وكانت » وهو تصحيف .

(٣) عبارة د « لا تثبت حجته » .

(٤) لفظ د «خلف» .

(٥) الآية ١٩٥ من سورة الشعراء .

(٦) الآية ٤ من سورة ابراهيم .

(٧) في ح « ففي » .

(٨) الآية ٥ من سورة التوبة .

(٩) الآية ٣٨ من سورة المائدة .

(١٠) الآية ٢ من سورة النور .

(١١) لفظ ح « لغتها » .

(١٢) لفظ ح « ليستفهم »

شاء منهم ، فيقول من في الدار فيجيبه[1] برجل أو امرأة أو بنحو[2] ذلك ، ويكون جوابه صحيحا ولا يصح[3] أن يكون جوابه في الدار حمار أو ثور .

وكذلك هذا في المجازاة كقوله[4] من يعطني[5] أعطه ، قال الله عز وجل «ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار»[6] ويقول[7] : مافي الدار فتقول حمار أو جمل ، ولا يصلح أن يكون جوابه رجل ، وتقول في المجازاة ما تأكل آكل وما تحمل أحمل ونحو ذلك . فدل على أن من تتناول جميع العقلاء (وما لغير العقلاء)[8] وتعم الجميع فيه[9] ، فإذا ورد ذلك في كلام[10] الله تعالى وفي خطاب رسول الله ﷺ مطلقا وجب حمله على موضوعه في (أصل)[11] اللغة .

كما أن اسماء[12] الأعيان والأجناس متى وردت مطلقة في خطاب الله تعالى كانت محمولة على ماهي اسم له في اللغة والاصطلاح ، نحو قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير»[13]

فمن حيث عقل بهذه الاسماء مسمياتها لأنها في اللغة موضوعة لها ، ولم يجز أن يقال[14] الميتة (المذكورة)[15] (في الآية[16]) ليست هي الميتة المعقولة من[17] لغة العرب كان المعقول أيضا

(١) لفظ ح « فتجبه » .

(٢) في د « نحو » .

(٣) لفظ ح « يصح » .

(٤) لفظ د « كقولك » .

(٥) لفظ د « تعطه » .

(٦) الآية ١٣ من سورة النساء والآية ١٧ من سورة الفتح وفي النسخة ح أبدلها بـ «ومن يطع الله والرسول يدخله جنات» وصواب الآية «ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم» الآية ٦٩ من سورة النساء .

(٧) في د « وتقول » .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) في ح « منه » .

(١٠) لفظ د « كتاب » .

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(١٢) لفظ ح « اسم » .

(١٣) الآية ٣ من سورة المائدة .

(١٤) لفظ د «يكون» .

(١٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٧) في د «في» .

استغراق الجنس لأنها في اللغة كذلك .

ويدل (عليه) [١] أيضا قوله تعالى «ما يبدل القول لدي» [٢] فما خاطبنا به مما هو في اللغة فهو محمول على حكمه فيها لأنه كذلك عند الله تعالى بقوله «ما يبدل القول لدي»

دليل آخر :

وقد احتجوا للقول بالعموم أيضا : بأن للعموم [٣] في اللغة صيغة [٤] يتميز بها [٥] [٦] من الخصوص لأن أهل اللغة يقولون مخرج الكلام مخرج العموم كما أن للواحد صيغة يبين بها من الجميع ، وكما أن للخبر صيغة ينفصل بها من الأمر وللاستخبار صورة يتميز بها من الأخبار فمن حيث وجب أن يكون المعقول صيغة الأمر إذا ورد مطلقا معنى هو موضوعه في اللغة .

وكذلك بلفظ الجمع ولفظ الواحد ، وعقل بكل شيء من ذلك ماهو موضوع له ، ولم يجز صرفه إلى غيره ، وكذلك وجب ألا يصرف الصيغة الموضوعة للعموم إلى الخصوص كما لا يصرف لفظ الجمع إلى الواحد ، ولفظ الأمر إلى الاستخبار ، ولفظ الخبر إلى الأمر .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) الآية ٩ من سورة ق .

(٣) لفظ د « العموم » .

(٤) قال ابو حنيفة ومالك والشافعي وداود وعامة المتكلمين للعموم صيغة تفيده بمطلقها ، ومذهب الامام أحمد صحة القول بالعموم وان له صيغة تدل على استغراق الجنس وبعض اصحابه كان يمنع منه .

وذكر ابن بدران ان الالفاظ التي يستفاد منها العموم خمسة احدها ما عرف بأل التي ليست للعهد ، الثاني : ما أضيف من الفاظ العموم الى معرفة كعبيد زيد ، الثالث : أدوات الشرط ، الرابع : كل وجميع ونحوهما ومعشر وعامة وكافة وقاطبة وما أشبه هذه الالفاظ ، الخامس : النكرة في سياق النفي او الامر ثم قال : اقسام الفاظ العموم المذكورة تقتضي العموم عندنا بقصد واضع اللغة افادتها العموم ما لم يقم دليل او قرينة تدل على ان المراد بها الخصوص فيكون من باب اطلاق العام وارادة الخاص .

راجع المدخل لمذهب الامام احمد لابن بدران ١٠٨ ، والمسودة ٨٩ وروضة الناظر ١١٦ وارشاد الفحول ١١٦ - ١٢٤

(٦) لفظ ح « يتبين » .

(٧) من بداية هذه الجملة ساقط من النسخة (د) الى قوله «لفظ الجمع حقيقة» ورقة ١٤/أ السطر الاول من النسخة (ح) وتزيد النسخة (د) بسطرين قبل ان تتفق مع نص النسخة (ح) في اول ورقة ١٤/أ وهذا نص الزيادة «ألا ترى ان ما فوق الثلاثة لا ينتفى عنه اسم الجمع بحال كما لا ينتفى عن الثلاثة ، فدل على انه حقيقة فيها ، فلا جائز لاحد ان يزول عن حكمها الا بدلالة . فانقيل : فاذا كان ثم يلي ذلك السطر الثالث وهو المقابل لاول مرة سطر من ١٤/أ من النسخة (ح) .

فإن قال قائل : إنما العموم والخصوص يتعلق بقصد المتكلم دون اللفظ ، قيل له : لو جاز ذلك جاز أن يقال في الأمر والخبر والاستخبار أن جميع ذلك إنما يتعلق حكمه بقصد المتكلم .

فإن قيل : ما أنكرت أن يكون قولهم : إن هذا عموم مجازا

قيل له : إن كل مجاز فإنما هو مجاز عن حقيقة ، فينبغي أن يكون للعموم حقيقة في اللغة حتى يستعار منه المجاز .

وهذا يدل على أن قولهم هذا عام حقيقة إذ ليس يرجع منه إلى أصل غيره هو استعارة منه .

وأيضا : لو كان لفظ العموم ولفظ الخصوص بأصل اللغة بمعنى واحد حتى يعبر بكل واحد منهما عن معنى الآخر لما كان أحدهما بأولى بأن يكون مخرجه مخرج العام منه بأن يكون مخرجه مخرج الخاص فصح أن الذي مخرجه مخرج العام موضوع في حقيقة اللغة للعموم ، والذي مخرجه مخرج الخاص موضوع في حقيقته للخصوص .

وأيضا : لو كان كما قال خصمنا لجاز أن يكون مؤكدا به العموم تأكيد الخصوص في حقيقة اللغة ، فكان إذا قال ضربت غلماني كلهم أجمعين حتى لم أبق منهم أحدا إنه يكون مؤكدا لتخصيصه ودالا به على أنه ضرب البعض ولكان يجوز ما يؤكد به الخصوص تأكيد العموم حتى قال : ضربت غلامي وحده دون غيره مؤكدا به العموم ودلالة عليه ، فإذا بطل هذا ثبت أن ما يعبر به عن الخصوص لا يكون للعموم ، وما يعبر به عن العموم لا يكون للخصوص إلا بدلالة .

واحتجوا أيضا : بأن الضرورة داعية لأهل كل لغة إلى أن يكون في لغتها ألفاظ للعموم كحاجتهم إلى أسماء سائر المسميات التي يختص كل واحد منها باسم يتميز به من غيره ، لأنهم بها يتوصلون إلى أفهامهم بعضهم بعضا مافي ضمائرهم ، والإبانة عن مقاصدهم وأغراضهم ، إذ كان معلوما أنه مستحيل متى أراد العبارة عن الجنس كله أن يذكر كل واحد من آحاده أو يشير إليه بعينه ، لأن ذلك يفوق الإحصار والعدد ويمتنع فيه الاشارة والتعيين ، فاحتاجوا من أجل ذلك إلى ألفاظ موضوعة للجنس وللجمع يوجب

استغـراق الجنس كله ويقتضي استيفـاء جميـع ما الاسم موضـوع له على حسب ما سلف القول فيه في بيان صفة العموم .

فلما كان ذلـك كذلـك وجب أن يكـون لفـظ العموم متى ورد مطلقا محمولاً على بابه ومختصا بما وضـع له من استغـراق الجنس واستيعـاب كل[1] ما لحقه الاسم حتى تقوم دلالة الخصوص كما وجب إذا خوطب بذكـر سماء وأرض ورجـل وفرس ونحو ذلك ، صرفها إلى مايختص بها في موضع اللغة دون غيره .

فإن قال قائل : لا نأبى أن يكون في اللغة ألفاظ موضوعة للجنس وللجمع تستغرق جميع ماتحتها ، وتتناول كل ما يلحقه الاسم منها إلا أن هذه الألفاظ بأعيانها لما كانت تصح للكل وللبعض كقوله تعالى «الذين قال لهم الناس»[2] وقوله تعالى «وإذ قالت الملائكة يا مريم»[3] وقول القائل جاءني بنو تميم .

فسـاغ إطـلاقهـا مع إرادتـه البعض دون الجمـع وقفت موقف الاحتمال ، وغير جائز حملهـا على الكـل بالاحتـمال فلا يخلو حينئـذ من وجـوب الحكم فيه بالأقل ، لأن اللفظ في الحالين جميعا منتظم[4] له أو الوقف فيه حتى تقوم دلالة المراد .

قيل له: فلو كان اللفظ الذي مخرجه العام محتمل للخصوص والعموم دعوى لا دلالة عليها . وليس لأنه يصح أن يعتبره عن الخصوص صار محتملا له وللعموم ، وذلك لأن)[5] لفظ الجمع حقيقة الثلاثة[6] فما فوقها فمن استعمله في الثلاثة فهو مستعمل له على الحقيقة (فلم يعتبر)[7] الاقتصار بـ (به)[8] عليها .

---

(١) كتبت «كلما» متصلة .

(٢) الآية ١٧٣ من سورة آل عمران .

(٣) الآية ٤٢ من سورة آل عمران .

(٤) كتبت «منظم» .

(٥) إلى هنا ينتهي السقط من النسخة د .

(٦) وحكى عن أصحاب مالك وابن داود وبعض النحويين وبعض الشافعية أن أقله اثنان لقوله تعالى «فإن كان له اخوة فلأمه السدس» ولا خلاف في حجبها باثنين . وراجع تفصيل ذلك في إرشـاد الفحول ١٢٣ وروضة الناظر ١٢١

(٧) عبارة ح «فلم منعتم» ولا يستقيم الكلام معها .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د

وقيل[1] له[2] كون الثلاثة جمعا[3] في الحقيقة لا يوجب الاقتصار به عليها إذ كان عموم اللفظ يتناول مافوقها كما يتناولها لأن استعمال اللفظ في حقيقة[4] ما لا يمنع وجوب استعماله في حقيقة أخرى .

فإذا كان الجمع حقيقة (فيما)[5] فوق الثلاثة وجب استعماله فيه كما وجب استعماله في الثلاثة .

فإن قال قائل معلوم الفرق بين قوله «فاقتلوا المشركين»[6] وبين قوله لو قال اقتلوا المشركين ، وبين قول قائل اقطعوا سراقا وبين قوله اقطعوا السراق .[7] فإن[8] قوله مشركين وسراقا لا يقتضي جميع ما يقع عليه الاسم مع كونه[9] لفظ جمع[10] .

قيل له : وإن[11] كان لفظ جمع فإنه[12] من حيث كان نكرة لم يوجب استغراق الجنس كله[13] ، ولو وجب استغراق الجنس صار معرفة لدخول ماتحت الجنس فيه وكان[14] يصير كقوله اقطعوا السراق واقتلوا المشركين[15] لأن الألف واللام في مثله يدخلان لتعريف الجنس ، وهذا يوجب أن يكون دخول الألف واللام عليه وخروجها سواء معلوم فساده[16] .

---

(١) في النسختين «قيل» والمناسب وقيل .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لفظ ح «جميعا» وهو تصحيف .

(٤) لفظ ح «حقيقته» وهو تصحيف .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) الآية ٥ من سورة التوبة .

(٧) لفظ ح «السارق» .

(٨) في د «وان» .

(٩) لفظ ح «كون» .

(١٠) لفظ ح «الجمع» .

(١١) في د «انه» .

(١٢) في ح «فان» .

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٤) لفظ د «فكان» .

(١٥) الآية ٥ من سورة التوبة ولم ترد في د

(١٦) يشير الجصاص بذلك إلى تفصيل الخلاف بين أرباب العموم فانهم اختلفوا على ثلاث مسائل :

الأولى : الفرق بين المعرف والمنكر . فقال الجمهور لا فرق بين قولنا اضربوا الرجال وبين قولنا اضربوا رجالا . =

وليس في هذا نقض لما قلنا من أن لفظ الجمع يتناول الثلاثة فما فوقها حقيقة وأنه لا يختص ببعض ذلك دون بعض من قبل أنا إنما صرفناه إلى الثلاثة في هذه الحال بدلالة وهو خروج اللفظ مخرج النكرة ، وذلك يقتضي بعضا مجهولا من جملة محكم اللفظ ماض على ماقدمناه .

وإنما خصصناه وقصرناه[1] على الثلاثة بدلالة وجائز أن يراد به أكثر منهم إلا أن المتيقن منه ثلاثة غير أعيان .

ثم لا يخلو حينئذ من أن يكون حكم اللفظ موقوفا على البيان أو يكون المخاطب مخيرا في قطع ثلاثة منهم .

وقد قال أصحابنا فيمن قال : إن تزوجت نساء أو اشتريت عبيدا فعبدي[2] (حر)[3] إن هذا على ثلاثة منهم[4] .

وإنما يوجب لفظ الجمع استغراق الجنس بدخول الألف واللام عليه ، وقد قال الله تعالى «الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء»[5] هذا عموم في جميع الرجال والنساء وإنما ورد بلفظ متكرر[6] .

وقيل : يحتمل أن يريد مما[7] خلق منها ومن صلبهما دون أولاد أولادهما فيصيرون

= واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين . وإليه ذهب الجبائي وهو المفهوم من كلام الجصاص أيضا .
وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر عند الغزالي .
الثانية : اختلفوا في الجمع المعرف بالألف واللام كالسارقين والمشركين والعاملين ، فقال قوم هو للاستغراق ، وقال قوم هو لأقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل .
والأول أقوى وأليق بمذهب أرباب العموم .
الثالثة : الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام كقولهم الدينار خير من الدرهم ، فمنهم من قال هو لتعريف الواحد فقط ، وذلك في تعريف المعهود وقال قوم هو للاستغراق ، وقال قوم يصلح للواحد والجنس ولبعض الجنس فهو مشترك راجع المستصفي ١ / ٣٧ . روضة الناظر ١١٩

(١) لفظ د «قصرناه» .
(٢) لفظ «فعندي» وهو تصحيف .
(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٥) الآية ١ من سورة النساء .
(٦) لفظ د «مذكور» .
(٧) في د «بما» .

مذكورين [١] بالإضافة إلى جملة الرجال والنساء من بني آدم .

فإن قال قائل : على الفصل المتقدم ـ فكيفما جرت الحال فقد جاز إطلاق لفظ العموم المراد الخصوص .

قيل له : هذا لا يسلمه لك جميع أصحاب العموم لأن منهم من يقول : إن لفظ العموم لا يكون للمخصوص أبدا ، ومتى أريد به الخصوص علمنا أنه لم يكن قط (لفظ) [٢] عموم [٣] لأن ما صحبه [٤] من دلالة الخصوص يجري عندهم مجرى الاستثناء ، فهذا السؤال ساقط عن القائلين بهذا القول .

وأما من سلم (ورود) [٥] لفظ عموم [٦] يراد به الخصوص فإنه يجعل إطلاق اللفظ في هذه الحال مجازا لا حقيقة ، والحقيقة استعماله للعموم وليس (في) [٧] ان اللفظ [٨] عدل به عن حقيقته واستعمل في غير موضعه في حال مايمنع استعماله عند وروده مطلقا على الحقيقة [٩] .

ألا ترى أن لفظ الخبر قد يرد والمراد الأمر كقوله تعالى «يتربصن بأنفسهن» [١٠] ويرد لفظ الأمر والمراد الوعيد والتهديد كقوله تعالى «اعملوا ماشئتم» [١١] .

ولم يمنع جواز وروده على هذا الوجه لدلالة أوجبت ذلك له من وجوب استعماله (متى ورد) [١٢] مطلقا على حقيقته .

فإن قيل : لو كان لفظ العموم يقتضي استيعاب جميع ماتحت الاسم لصار كل اسم منه كالمذكور بعينه ، وكان ذلك يمنع جواز دخول الاستثناء عليه كما لا يصح استثناء المذكور

---

(١) لفظ ح ، د «منكورين» .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) لفظ ح «عموما» .
(٤) لفظ د «صحته» وهو تصحيف .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٦) لفظ ح «العموم» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) في ح « لفظا » وفي د « اللفظة » وما أثبتناه أصح .
(٩) لفظ ح «حقيقته» .
(١٠) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .
(١١) الآية ٤٠ من سورة فصلت .
(١٢) لفظ ح «مردودا» وهو تحريف .

لأنه لا يصح أن يقول: رأيت زيدا إلا زيدا .

قيل له : هذا غلط لأن أحدا لا يدفع أن تكون العشرة اسما لهذا العدد يقتضي إطلاقه استيعاب جميعه ثم لم يمتنع[1] جواز ورود الاستثناء عليها[2] ، ولم يبطل ذلك شمول اللفظ عند الإطلاق لجميعه .

وكذلك ما وصفنا في العموم وجواز ورود الخصوص والاستثناء عليه غير مانع كون اللفظ عبارة عن جميعه[3] .

فإن قال قائل : ما أنكرت أن تكون صفة العموم الموجب للشمول والاستيعاب هي مايصحبه حرف التأكيد ، وهو الكل والجميع ، (يقبح معه استفهام المراد(و)[4] ما خلا من ذلك فهو محتمل للعموم والخصوص ، وليس أحد المعنيين بأولى بحكم اللفظ من الآخر ، ولولا أن ذلك كذلك ما كان للتأكيد والاستفهام معنى ولا فائدة .

قيل له : لفظ الكل والجميع إذا دخلا على العموم ، فإنما يؤكدان به ما قد حصل واستقر من المعنى ولا يوجبان زيادة حكم على ماتضمنه العموم (العاري)[5] من التأكيد ، وإنما يؤكد بلفظ الكل والجميع كما يؤكد بالتكرار ، وليس يفيد التكرار زيادة حكم على ماحصل بالعموم . كقول الله «أولى لك فأولى»[6] (ثم «أولى لك فأولى»[7] والثاني)[8] تأكيد في تقرير المعنى الحاصل بدءا .

وكقول النبي ﷺ «الذهب بالذهب مثلا بمثل سواء (بسواء وزنا بوزن)[9]» ، وكقوله

---

(١) لفظ د «يمنع» .

(٢) لفظ د «عليه» .

(٣) لفظ د «هو» وهو تحريف .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) سقطت هذه الزيادة في ح .

(٦) الآية ٣٤ من سورة القيامة .

(٧) الآية ٣٥ من سورة القيامة .

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٩) عبارة د « وزنا بوزن سواء بسواء » .

والحديث أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد» . مسلم كتاب المساقاة حديث رقم ٨١ (١١/ ١٤)، وعون المعبود كتاب البيوع باب ١٢ حـ ٩، فتح الباري كتاب البيوع (٤/ ٣٧٩) والنسائي كتاب البيوع باب ٥٠ حـ ٧ وابن ماجة =

في الصدقة «فإن (لم)[1] تكن[2] تجد[3] ابنة [4] مخاض فابن لبون ذكر»[5] .

وكقول الشاعر :[6]

هلا سألت[7] جموع كندة يوم ولوا أين أينا[8]

وكالقسم يدخل على الكلامَ على جهة تقدير المعنى الحاصل بالخبر وتقديره عند المخاطب .

= كتاب التجارات باب ٤٨ حـ ٢ ومسند الدارمي كتاب البيوع باب ٤١ حـ ٢ واحمد في مسنده ٢/ ٢٦٢ ، ٤٣٧ ، ٣/ ١٠ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٨٢ ، ٩٣ ، ٩٧ ، ٤٩ ، ٥/ ٣٨ ، ٢٠٠ ، ٢٧١ و٦/ ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ومسند أبي بكر الصديق حديث رقم ٨١ ، ٨٥ ومبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار ٢/ ٩٧ و٢/ ١٠١

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) سقطت هذه الزيادة من د .

(٣) لفظ د « يجد » .

(٤) لفظ ح « بنت » .

(٥) اخرج البخاري الحديث بلفظ «فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر» فتح الباري كتاب الزكاة باب ٣٣ حـ ٣ وابن ماجة كتاب الزكاة باب ١٠ حـ ١ . وألفاظ الروايات الاخرى مجتمعة «فان لم تكن ، يكن تجد فيها ابنة ، ابن مخاض (انثى) فابن ، ابنة لبون (ذكر)» . راجع عون المعبود باب ٥ ، ٨ حـ ٤ والموطأ كتاب الزكاة حديث رقم ٢٣ حـ ٢ ومسند الدارمي كتاب الزكاة باب ٦ حـ ١ واحمد ١/ ١١ ، ١٢ و٢/ ١٥ .

(٦) هو عبيد بفتح العين وكسر الباء وقع مضبوطا في مواضع في اللسان وفوائد اللآل وشعراء الجاهلية بضم العين وهو خطأ ـ عبيد بن الابرص بن عوف بن جشم ابن عامر بن مالك بن زهير بن مالك بن الحارث بن سعد بن ثعلبة بن دوران ابن اسد . وكان شاعرا جاهليا قديما من المعمرين ، وشهد مقتل حجر ابي امرىء القيس وقتله النعمان بن المنذر يوم بؤسه وخبر مقتله في مقدمة ديوانه ١ ـ ٤ . وانظر الاغاني ١٩/ ٨٤ ـ ٨٩ ، والامالي ٣/ ١٩٥ ـ ١٩٦ وامثال العسكري ٩٣ ، ومختارات ابن الشجري ٢/ ٢٣ ـ ٣٥ ، والخزانة ١/ ٣٢١ ـ ٣٢٤ ، ٤/ ١٦٤ ـ ١٦٥ ، ومعجم البلدان ٦/ ٢٨٢ ـ ٢٩٦ والاقتضاب ٣٤٨ وشعراء الجاهلية ٥٩٦ ـ ٦١٥ انظر الشعر والشعراء ١/ ٢٦٧

(٧) لفظ النسختين «سئلت» وما اثبتناه نقلا عن الشعر والشعراء ١/ ١١٥

(٨) هذا البيت من قصيدة في ديوانه ٢٧ ـ ٢٩ وذكر في الشعر والشعراء :

يوم ولّوا هاربينا بدل أين أينا . راجع الشعر والشعراء ١/ ١١٥

وأورده بلفظ يوم ولوا أين أينا . الشعر والشعراء ١/ ٢٦٧ . وهي رواية الخزانة وديوانه : والبيت قاله ضمن أبيات موجهة لامرىء القيس من قصيدة مطلعها :

يا ذا المخوفنا بقتل أبيه اذلا وحينا

أزعمت انك قد قتلت سراتنا كذبا ومينا

ويدل على صحة ذلك أنه قد يدخل على الأعداد التي لا إشكال على أحد في حصول المراد به قبل التأكيد .

نحو قولك : أخذت العشرة كلها وقبضتها بأسرها ولم يفد زيادة عدد[1] (على)[2] ماعقلناه من اللفظ قبل دخوله ، ويدخل[3] على الاسم المفرد المشار إليه بعينه كقولك رأيت زيدا نفسه وعينه فدل ذلك على أن التأكيد لا يفيد زيادة معنى في[4] وجوب الكلام الأول .

وعلى أنه لو كان التأكيد يفيد زيادة معنى على ما اتصل به لما كان تأكيدا ، ولكان حينئذ كلاما مستقبلا مفيدا بنفسه كقولك : عشرة وعشرة أخرى فلما صح أن لفظ الكل (و)[5] الجميع إذا اتصلا بلفظ العموم إنما يصحبانه على وجه التأكيد ثبت أنه لا يفيد أكثر من تقرير المعنى الذي أفادناه لفظ العموم .

فإن قيل : إذا كان لفظ الكل و[6] الجميع إذا دخلا على العموم لا يفيدان زيادة حكم فلا فائدة في دخولها .

قيل له : بل فيهما أكبر الفائدة ، هو تأكيده وتقريره عند المخاطب كما أن أنفسنا وجميع ما خلق[7] الله تعالى دلائل عليه وموصول إلى العلم به .

والمعجزة[8] الواحدة[9] والسورة[10] الواحدة دلالة على صحة (نبوة)[11] النبي ﷺ لو اقتصر عليها كانت موصلة إلى العلم به ، وقد جعل مع ذلك كل سورة دلالة على نبوته ، وجميع ما خلقه الله تعالى دلائل[12] على توحيده وحكمته .

---

(١) لفظ ح « عند » وهو تصحيف .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لفظ ح « وتدخل » .

(٤) في د « على » .

(٥) في د « في » وهو تحريف .

(٦) في النسختين «في» وهو تحريف .

(٧) لفظ د « خلقه » .

(٨) لفظ ح « والمعجز » .

(٩) لفظ ح « الواحدة » .

(١٠) لفظ ح « الصورة » وهو تصحيف .

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٢) لفظ ح « دليلا » .

وقد قيل: إن فائدة دخول حرف[1] الكل والجميع إنه يمنع التخصيص وينفي أن يكون هناك دليل عليه .

وأما قولهم إن كل ما حسن[2] معه الاستفهام فالاحتمال قائم فيه لا معنى له ، لأن اللفظ المطلق الذي يمكن استعماله على ظاهره إذا صدر (عن)[3] الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها لم يحسن استفهامه ، وإنما يحسن ذلك فيمن يظن به الغلط ووضع الكلام في غير موضعه .

فيقال له: أحقا ما تقول؟ أنت صدوق في ذلك؟ ونحو هذا من القول .

فأما الحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها فلا يجوز هذا المعنى في كلامه ويقبح ستفهامه ، وقد يحسن الاستفهام على وجه آخر ، وهو أن يجوز السامع على نفسه الغلط يما سبق إلى سمعه فيستفهم المخاطب له ليعلم (أن)[4] ما سبق إلى سمعه كان صحيحا على ما سمعه .

ألا ترى أن الاستفهام قد[5] يحسن من مثل هذا في الأعداد المعلومة التي لا تشكل مقاديرها على سامعها ، مثل أن تقول خذ هذه الألف درهم[6] ، فيقول[7] أتعطيني[8] الألف كلها .

فأما إذا كان المخاطب حكيما والسامع واعيا لما خوطب به واللفظ ظاهر المعنى فالاستفهام غير سائغ في مثله .

فإن قيل: لولا جواز الاستفهام[9] في لفظ العموم لما ساغ لقوم موسى عليه السلام حين أمرهم الله تعالى بذبح بقرة فقالوا «ادع لنا ربك يبين لنا ماهي»[10] فدل ذلك على جواز الوقوف في لفظ العموم وحسن الاستفهام معه .

---

(١) لفظ د « حروف » .
(٢) لفظ ح « حصل » وهو تحريف .
(٣) سقطت هذه الزيادة من د .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) في د « ف » .
(٦) لفظ ح « الدرهم » .
(٧) لفظ ح « فتقول » .
(٨) لفظ ح « اعطيتني » .
(٩) لفظ ح « الاشياء » وهو تحريف .
(١٠) الآية ٦٨ من سورة البقرة .

قيل له: (او)(1) قد صار قولهم حجة في ذلك ومن براهم[2] من الخطأ في استفهامهم مع(3) ما لحقهم من اللائمة في مراجعتهم؟

وقد روي عن ابن عباس أنه قال «لو ذبحوا أي بقرة كانت لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم».[4]

وعلى أن هؤلاء الذين استفهموا ذلك هم الذين قالوا «أتتخذنا هزوا»[5]، فمن خاطب نبي الله صلوات الله عليه بمثل ذلك[6] لم يبعد من الخطأ في الاستفهام والمراجعة، وعلى أن سؤالهم قد صار سببا للتغليظ عليهم عقوبة لهم على ذلك فدلالة هذه القصة على صحة القول بالعموم أظهر منها على نفيه لأنهم استحقوا اللوم عند المراجعة.

والاستفهام با[7] للفظ المطلق الذي قد (كان)[8] يمكنهم استعماله على إطلاقه[9] ويدل على ذلك قوله تعالى «فذبحوها وما كادوا يفعلون»[10] يعني والله أعلم لما لحقهم من تغليظ المحنة لأجل مراجعتهم وسؤالهم.

فإن قال قائل: إنما يجب اعتبار العموم إذا أكد بضرب من التأكيد يقع معه للسائل[11] علم الضرورة بمراد المخاطب.

---

(1) في ح «و».
(2) صححت في هامش النسخة د بـ «بدأهم» وهو تصحيف.
(3) في د كتبت «معها».
(4) ذكر ابن كثير عند تفسير قوله تعالى «وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» قال ابن أبي حاتم حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح حدثنا يزيد بن هارون أنبانا هشام بن حسان عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال: «فلولم يعترضوا لأجزات عنهم أدنى بقرة ولكنهم شددوا فشدد عليهم حتى انتهوا إلى البقرة التي أمروا بذبحها». وقال محمد بن جرير حدثني محمد بن سعيد حدثني أبي حدثني عمي حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قال «فلو اعترضوا بقرة فذبحوها لاجزأت عنهم ولكن شددوا وتعنتوا على موسى فشدد الله عليهم» راجع تفسير ابن كثير ١/ ١٠٨، ١٠٩ والكشاف للزمخشري ١/ ٢١٩ وتفسير الفخر الرازي ٣/ ١١٦
(5) الآية ٦٧ من سورة البقرة.
(6) في د «هذا».
(7) في ح (في).
(8) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(9) لفظ ح «ظاهره».
(10) الآية ٧١ من سورة البقرة.
(11) لفظ د «للسامع».

قيل له : ليس وقوع علم الضرورة بمراد القائل موقوفا على التاكيد إذ قد يقع ذلك له مع وجود التأكيد تارة ومع عدمه أخرى على حسب مقتضى اللفظ.[1]

وقد لا يقع له العلم مع وجود التأكيد لأنه قد يحتمل أن يؤدي باللفظ عن معناه إلى غيره ملغزا في كلامه.

وأيضا : لو كان وقوع العلم بمراد المخاطب مقصورا على ما يضطر إليه لما جاز أن يعلم أحد من المطلقين مراد[2] الله تعالى، لأن أحدا من المكلفين لا يعلم[3] (كلام)[4] الله تعالى اضطرارا وإنما يعلمه باستدلال واكتساب فكيف يجوز وقوع (العلم)[5] بمراده في خطابه من جهة الضرورة.

فلما كان المسلمون قد علموا كثيرا من مراد الله تعالى فيما خاطبهم به من غير جهة الضرورة دل ذلك على بطلان هذه القاعدة.

فإن قيل : لا يخلو وقوع العلم بالعموم من أن يكون باللفظ أو بالمعنى أو بمعين يقارن اللفظ أو بهما جميعا فإن كان معنى غير اللفظ أو بهما فقد خرج اللفظ من أن يكون دالا بنفسه، وفي ذلك بطلان أصلكم إن كان وقوع العلم به بنفس اللفظ، واللفظ مسموع محسوس فالواجب أن يشترك السامعون له في وقوع العلم بصحة العموم لأن[6] المحسوسات لا يقع فيها خلاف كالملموس[7] والمذوق والمشموم[8] والمرئي فلما وجدنا كثيرا من سامعي اللفظ نافين للقول بالعموم علمنا أنه غير معقول من اللفظ.

قيل له : أما الصوت فهو مسموع محسوس[9] وإنما[10] يجب[11] على العموم أو

---

(١) لفظ د «في الحال».

(٢) لفظ ح «كلام».

(٣) لفظ ح «يعرف».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في د «ولان».

(٧) لفظ ح «كالملموسات».

(٨) لفظ ح «المشوم» وهو تصحيف.

(٩) في د زيادة «وأما حمل اللفظ» وهي زيادة لا محل لها.

(١٠) في د «وان ما» مفصوله.

(١١) لفظ د «تجب».

الخصوص غير[1] محسوس لأنه إنما يعرف بالرجوع إلى مواضعات[2] أهل اللغة واصطلاحهم على حكم اللفظ.

وقد يجوز أن يكون[3] فيه شبهة على بعض الناس أولا يستدل عليه من جهة اللغة فلا يقع له العلم بموضوعه وموجب حكمه، كما أن قول القائل رجل وفرس محسوس مسموع يشترك السامعون (كلهم)[4] في العلم (بوجوده)[5] وليس كل من سمعه عرف معناه إذا لم يكن من أهل هذه اللغة.

وأيضا: فإن الاجسام محسوسة، وهي دلائل[6] على الله تعالى وليس كل من أحسها وشاهدها عرف وجه دلالتها إذا لم يستدل (بها).[7]

كذلك اللفظ المطلق يقتضي العموم، وقد يجوز خفاء حكمه على بعض السامعين.

فإن قال قائل: أخبرني[8] عمن سمع آية أو سنة ظاهرهما عموم هل يلزمه إمضاؤهما على ظاهرهما وعمومهما أو يتوقف فيهما حتى يعلم (أهو عام أو خاص)[9] ومنسوخ أو ناسخ.

فإن قلت إنه يمضيهما على العموم مع علمه بأن في القرآن والسنة خاصا وعاما وناسخا ومنسوخا فقد حكمت بعمومهما مع الشك فيه.

وإن قلت إنه يقف فيهما حتى يستقرىء سائر الأصول والدلائل، فاذا لم يجدها يخصصها[10] قضى فيهما بالعموم فقد تركت القول بالعموم وصرت إلى[11] (مذهب)[12] أصحاب الوقف.

---

(١) لفظ د «فغير».

(٢) لفظ ح «موضوعات».

(٣) لفظ د «يدخل».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لفظ ح «دليل».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) لفظ د «خبرني».

(٩) عبارة د «أخاص هو أو عام».

(١٠) لفظ د «يخصصها».

(١١) في د زيادة «إن وافقت».

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

قيل (له)[1] : الذي نقول[2] في ذلك : إن هذا السامع إن كان سأل الرسول عليه السلام عن حادثة حدثت فأنزل الله تعالى فيها قرآنا أو أجابه النبي ﷺ فيها بجواب فعليه إمضاء الحكم على ظاهر ما سمعه ،[3] وليس عليه طلب الدليل من غيره في خصوصه أو عمومه لأنه لو كان خاصا (لما)[4] ترك النبي ﷺ بيانه في الحال التي ألزم فيها تنفيذ الحكم مع جهل السائل .

وأما من سمع النبي ﷺ يذكر حكما مبتدأ معلقا بعموم لفظ من غير حادثة سئل عن حكمها أو سمع آية من القرآن مبتدأة والسامع لذلك من أهل النظر والاجتهاد فكان مخاطبا بمعرفة حكمها . فقد قيل فيه وجهان :

أحدهما : أنه ليس يجوز له الحكم بظاهرها[5] حتى يستقرىء الأصول ودلائلها ، هل فيها مايخصها ، فإذا لم يجد فيها دلالة التخصيص[7] أمضاها على عمومها ، وأما العامي فليس له أن يفعل شيئا من ذلك ، ولكنه إذا سئل عن حكم حادثة ممن يلزمه قبول قوله فأجيب فيها بجواب مطلق أمضاه على ماسمعه وليس فيما ذكرنا ترك القول بالعموم ولا موافقة لأصحاب الوقف ، من قبل أنا إنما نظرنا مع سماع اللفظ في دلالة التخصيص فمتى عدمناها كان الموجب للحكم هو[6] اللفظ العام ولم نحتج مع اللفظ (إلى)[8] دلالة أخرى في إيجاب الحكم وشموله فيما انتظمه الاسم .

والفرق بيننا وبين القائلين بالوقف أنهم يقفون في حكم اللفظ حتى يجدوا دليلا من غيره على وجوب الحكم به .

ونحن نقف لننظر هل في الأصول ما يخصه أم لا .

والوجه الآخر : أن من كان مخاطبا بحكم اللفظ فليس يخليه الله تعالى عند سماع اللفظ من إيراد دلالة التخصيص عليه حتى يكون كالاستثناء المنوط بالجملة .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ د «تقول» وهو غير منقوط في ح .

(٣) لفظ ح «سمع» .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) لفظ ح «بظواهرها» .

(٦) لفظ ح «الخصوص» .

(٧) لفظ د «هذا» .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

وأما من لم يكن مخاطبا بالحكم فهو بمنزلة من (لم)[1] يسمعه ، فليس عليه أن يعتقد فيه عموما ولا خصوصا .

وقد تعسف بعضهم فلم يفصل الجواب عن هذا السؤال هذا التفصيل ، وقال[2] أمضى اللفظ على العموم ، وهذا خبط وجهل من قبل أنه من[3] علم أن في القرآن والسنة عاما وخاصا وناسخا ومنسوخا فاعتقد العموم فيما لا يعلمه (عاما أو خاصا)[4] فقد أقدم على اعتقاد ما لا يعلم صحته .

ولا يجوز أن يلزمه الله تعالى (مع ذلك)[5] إقامة دلالة تخصيص ، لأنه يقتضي أن يكون قد ألزمه اعتقاد خلاف مراده ، وهذا متناقض فاسد .

فإن قال قائل : لم أجد آية وخبرا إلا خاصا ، وهذا يدل على أن حكم اللفظ الخصوص وإنه إنما يصرف إلى العموم بدلالة .

قيل (له)[6] : ومن أين وجب ماقلت لو كان الأمر على ماذكرت[7] وما انكرت أن تكون حقيقته[8] العموم وإنما يصرف إلى الخصوص بدلالة ، وكل آية أو[9] خبر وجدته خاصا فلم يخل من مقارنته لدلالة أوجبت خصوصه وإزالته عن العموم ، وعلى أن في كتاب الله تعالى من الآي (العامة)[10] المستوجبة لما تحت الاسم أكثر من أن يحصره هذا الباب ، نحو قوله «إن الله بكل شيء عليم»[11] وقوله تعالى «يعلم سركم وجهركم ويعلم

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٢) لفظ د «وقد» .
(٣) لفظ ا «متى»
(٤) عبارة د «خاصا أو عاما» .
(٥) عبارة د « ذلك مع » .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٧) لفظ د «زعمت» .
(٨) لفظ د «الحقيقة» .
(٩) في ح «و» .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) الآية ٧٥ من سورة الانفال والآية ١١٥ من سورة التوبة .

ماتكسبون»[1] وقوله تعالى «إن الله لا يظلم الناس شيئا» [2] و«ماهذا الكتاب»[3][4] لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها (ووجدوا ما عملوا حاضرا)[5] ولا يظلم ربك أحدا»[6] «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها»[7] و«حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم»[8] ومن ذكر معها .

فإن قال: ما أنكرت أن يكون حكم العموم لازما لمن شاهد المخاطبة (به)[9] لاقتضاء[10] حال الخطاب من الامور التي يقع معها العلم بالمراد من إشارات وتقدير ، والحال المقتضية لذلك غير ممكن نقلها فلا يقع العلم لمعاني الخطاب لمن نقل إليه اللفظ حسب وقوعه لمن شاهده .

[11] فلم يلزم إذا كان هذا هكذا من نقل إليه لفظ[12] عموم الحكم به إلا بدلالة

قيل له : إن المخاطبة تكون من النبي ﷺ على وجهين :

أحدهما : لما يريد به إفهام السامع دون غيره ، فقد يجوز أن يقتصر[13] في مثله من اشارات[14] الانحصار[15] ويخرج الكلام على المقدار الذي يقع للمخاطب العلم بمراده اكتفاء[16] بدلالة الحال وعلم المخاطب بالمراد .

---

(١) الآية ٣ من سورة الأنعام .

(٢) الآية ٤٤ من سورة يونس .

(٣) مابين القوسين ساقط من د .

(٤) في د زيادة «و» وهو خطأ .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) الآية ٤٩ من سورة الكهف .

(٧) الآية ٦ من سورة هود .

(٨) الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) لفظ ح «لاقتضى» .

(١١) في د «فلا» .

(١٢) لفظ ح «اللفظ» .

(١٣) لفظ ح «ينحصر» .

(١٤) وردت في النسختين «الاشارات» وما أثبتناه أنسب .

(١٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٦) لفظ ح «اكتفى» .

والوجه الآخر: ان يريد بخطابه المشاهد له وغيره، ويريد ان ينقل عنه فلابد حينئذ من ان يكون مراده معقولا من لفظه غير مفتقر معه الى دلالة الحال حتى يستوى الناقل والمنقول اليه في وقوع العلم بحكم اللفظ وهو[1] العموم المنتظم[2] لما تحته من المسميات.

وعلى ان قول هذا القائل يوجب ان يكون الصحابة الذين شاهدوا النبي ﷺ متعبدين بأحكام اللفظ على غير الوجه الذي تعبدنا به، لانهم كانوا يعقلون من حكم اللفظ بالمشاهدة ما لم يكن يعقله من لم يشاهد النبي ﷺ على موضوعك، وهذا خلف من القول.

فان قال قائل ممن فرق بين الامر والخبر: فقال لا يجوز الوقف في الامر لانا متعبدون بتنفيذه ولو ساغ الوقف فيه لجاز لكل واحد[3] (ان يقول)[4] لعلي لم أعن بهذا الامر فيتخلف[5] بذلك عن أدائه فيؤدي ذلك إلى إسقاط الغرض عن الجملة فتبطل فائدة الكلام وليس كذلك الخبر لأن كل من سمعه إذا لم يعلم أهو على الخصوص أو العموم لم يكن فيه إسقاط فائدته، ولأنا غير متقيدين فيه بتنفيذ شيء.

قيل (له)[6]: (لست تخلو)[7] من أن تكون[8] حكمت في الأمر[9] بالعموم من جهة (مقتضى اللفظ وموجبه ولأن الصيغة توجب العموم أو حكمت فيها بالعموم من جهة)[10] دلالة غير اللفظ والصيغة.

فإن كنت حكمت فيها بالعموم من جهة اللفظ فقد أعطيت أن اللفظ موضوع للعموم فواجب حينئذ أن لا تختلف أحكامه باختلاف أحواله ومواضعه كما أن الأسماء المفردة التي هي أسماء الاعيان والاشخاص لا تختلف أحكامها في دلالاتها[11] على ما دلت عليه

---

(١) لفظ ح «وهذا».

(٢) لفظ ح «المنظم».

(٣) لفظ د «أحد».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) لفظ ح «فيختلف».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) عباره د «ليست يخلو».

(٨) لفظ د «يكون».

(٩) لفظ د «الأوامر».

(١٠) مابين القوسين ساقط من ح.

(١١) لفظ ح «دلالتها».

الـدلالـة[1] (بـاختـلاف المـواضع)[2] والأحوال فلا يجوز (حينئذ أن يختلف)[3] حكم الخبر والأمر في اعتبار إجراء الحكم على ما تقتضيه صورة العموم.

وإن كنت تأبى أن يـكون للعموم[4] صـيغة تقتضي استيعاب الحـكم فيما يتناوله اللفظ والـكلام[5] بيننا وبينك في الأصل فالواجب[6] علينا حينئذ الرجوع إلى حكم اللفظ[7] في مقتضى اللغة فإن أوجب العموم قضى به ولا يجوز حينئذ أن يختلف حكم الأمر والخبر على الحد لذي بينا مع وجود دلالة اللفظ المطلق العارى مما يوجب تخصيصه.

وقـد دللنـا على وجـوب القـول بالعمـوم بما يغنى عن إعـادتـه [8] . وعلى أن الخبر للإعلام فإذا ورد مطلقا لزمنا اعتقاد مخبره على حسب ما انتظمه لفظه.

فلا فرق بينه وبين الأمر من هذا الوجه.

وعلى ان ما ذكـر لا يوجب الفصـل بين الامـر والخبـر لان الامر قد يأتي بلفظ العموم والمـراد وقـوع المأمـور به من[9] بعض الجملة نحـو الامـر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد وغسل الموتى والصلاة عليهم ودفنهم.

وإذا كان ذلك كـذلك[10] لـم يختلف[11] عـلى موضـوعكم ان يكون ما ورد الامر به (من الصـلاة)[12] وما جرى مجراه انما هـو على هذا الوجه (من وجوده)[13] من بعض جملة[14] المخاطبين بذلك، فلا يكون فيه اسقاط فرض الامر فلا فرق اذا بين الامر والخبر من

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) عبارة د «أن يختلف حينئذ».

(٤) لفظ ح «العموم».

(٥) لفظ د «فالكلام».

(٦) لفظ د «والواجب».

(٧) لفظ ح «اللغة».

(٨) لفظ ح «عيادته» وهو تصحيف.

(٩) في ح «في».

(١٠) في د زيادة «و».

(١١) لفظ د «يمنع».

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٤) في النسختين «الجملة» وما أثبتناه هو المناسب لما بعده.

هذا الوجه، ويلزم ان لا نجعل فرض الصلاة (والزكاة والصيام)[1] عاما على كافة الناس.

(فإن قال قائل: لم أحكم بلزوم هذه الفروض كافة الناس من جهة اللفظ بل[2]

قيل له: فينبغي[3] ان يكون الذي لزم بالامر من الفرض بعض الناس وما زاد لم يلزم بالامر وانما لزم بالاجماع، (ويلزمه مع ذلك ايضا ان لا يكون لزومه لذلك البعض من جهة دلالة اللفظ وإنما لزم بالإجماع)[4] لانا قد وجدنا لفظ الامر يرد ويراد به الاباحة كقوله تعالى «وإذا حللتم فاصطادوا»[5] فلا يكون حمله (على)[6] هذا الوجه مبطلا لفائدته.

فإن ارتكب هذا فقد نقض ما أعطى بدءا من إيجاب الفرق بين الأمر والخبر على الحد الذي ذكر لأنه لم[7] يفرق بينهما إذا[8] لم يثبت حكم واحد منهما باللفظ دون دلالة من غيره.

فان قيل: قد يجوز ان يخبرنا بخبر[9] مخبره مجهول نحو قوله تعالى «وكم اهلكنا من قرية»[10] وقوله: «(وقرونا)[11] بين ذلك كثيرا»[12] ثم لا يبينه أبدا ولا يجوز أن يأمر بأمر مجهول لم[13] يرد بيانه[14] فليس كذلك عندنا لأنه جائز عندنا أن يرد الأمر بشيء مجهول موقوف على البيان ثم لا يرد بيانه.

---

(١) عبارة د «الصيام والزكاة».

(٢) مابين القوسين ساقط من ح ومبدل بالعبارة التالية «من جهة اللفظ بل بالاجماع فان قال إنما أوجب الزكاة والصوم والصلاة على أعيان الناس بقيام الدلالة لا بمجرد اللفظ».

(٣) لفظ د «ينبغي».

(٤) مابين القوسين ساقط من ح.

(٥) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) في د «لا».

(٨) في د «إذ».

(٩) في ح «خير» وهو تحريف.

(١٠) الآية ٥٨ من سورة القصص.

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٢) الآية ٣٨ من سورة الفرقان.

(١٣) في د «لا».

(١٤) في د زيادة «قيل له: أما قولك لا يجوز ورود الأمر» ثم قال بعدها مباشرة: «على البيان ثم لا يرد بيانه» وهذه الجملة لم يضعها الناسخ في مكانها المناسب، وما أثبتناه هو الصحيح.

مثل أن يقول اقتلوا المنافقين إذا عرفتكم إياهم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة إذا بينتها لكم ثم لا يبين ذلك ابدا فلا يكون موجب هذا الامر اعتقاد صحة تنزيله وكونه حكمة وصوابا كما يخبرنا بخبر لا نتبين حال مخبره وكيفياته وأوصافه فلا يلزمنا فيه أكثر من اعتقاد صحته وكونه حقا على ما هو عليه.

فإن قال قائل: الفرق بين الأمر والخبر ان الأمر يجوز فيه النسخ ولا يجوز في الخبر.

قيل[1] له: جواز النسخ في إحدهما وامتناعه في الآخر[2] لا يوجب[3] الفصل بينهما[4] من جهة ما يقتضيه إطلاق اللفظ فيهما.

ولو جعل هذا المعنى فاصلا بينهما في ايجاب عموم الخبر (دون الأمر كان أقرب لأن لخصمك أن يقول لما لم يجز النسخ في الخبر)[5] ولم يجز في مخبره التبديل (والتغيير)[6] وجب اعتبار عمومه، ولما جاز نسخ الأوامر لم يجب اعتبار عمومه إذ جاز وقوعه تارة محظورا وتارة مباحا فهذا يدل على سقوط هذا السؤال.[7]

---

(١) في ح «فدله» وهو تحريف.

(٢) لفظ د «الأرض» وهو خطأ.

(٣) في د «لم».

(٤) لفظ ح «منهما».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) راجع في أدلة القائلين بالعموم شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٠٢، والمستصفى ٢/ ٣٨ مع ذكر الاعتراضات وأصول السرخسي ١/ ١٣٤ ومابعدها وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٣٠٠ ومابعدها والتوضيح ١/ ١٩٩

باب

القول في اللفظ العام المخرج إذا أريد به الخصوص(1)

قال أبو بكر : قد يرد اللفظ العام والمراد العموم كقوله تعالى : «إن الله بكل

(1) للفظ الخصوص معانٍ عند الأصوليين، قيل الخصوص: هو كون اللفظ متناولا لبعض مايصلح له لا لجميعه، ويعترض عليه بالعام الذي أريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متناولا للواحد المعين الذي لا يصلح إلا له، ويعترض على تقييده بالوحدة مثل ماتقدم.

ويفرقون بين الخاص والخصوص فيقولون: الخاص هو مايراد به بعض ماينطوي عليه لفظه بالوضع، والخصوص: ما اختص بالوضع لا بالإرادة وقيل: الخاص مايتناول أمرا واحدا بنفس الوضع، والخصوص أن يتناول شيئا دون غيره وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير. راجع في ذلك ارشاد الفحول ١٤٢ فانه مفيد.

وتعبير الجصاص «بالعام المخرج إذا أريد به الخصوص» يشعر بالخلاف بينه وبين العام المخصوص، ولدقة الفرق بينهما نبين ذلك فنقول:

فرق العلماء بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص على أقوال كثيرة منها أن الذي أريد به الخصوص ماكان المراد أقل وما ليس بمراد هو الأكثر. وقال علي بن أبي هريرة: العام المخصوص المراد به الأكثر وماليس بمراد هو الأقل وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان يجب أن يتنبه للفرق بين قولنا هذا عام أريد به الخصوص وبين قولنا هذا عام مخصوص، فان الثاني أعم من الأول الا ترى أن المتكلم إذا أراد اللفظ أو ما دل عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك بعض مادل عليه اللفظ كان عاما مخصوصا ولم يكن عاما أريد به الخصوص ويقال إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج وهذا متوجه إذا قصد العموم بخلاف ما إذا نطق بالعام مريدا به بعض مايتناوله.

وقال الزركشي وفرق بعض الحنابلة بينهما بوجهين:

أحدهما : أن المتكلم إذا اطلق اللفظ العام فان أراد به بعضا معينا فهو العام الذي أريد به الخصوص وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص مثاله: قام الناس فاذا أردت إثبات القيام لزيد مثلا لا غير فهو عام أريد به الخصوص، وإن أردت به سلب القيام عن زيد فهو عام مخصوص.

والثاني : أن العام الذي أريد به الخصوص إنما يحتاج إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع فيتعين له البعض، والعام المخصوص يحتاج إلى تخصيص اللفظ غالبا كالشرط والاستثناء والغاية. وهناك تفريقات أخرى إلا أننا نرجح تفرقة الحنابلة فهي منقدحة معقولة وراجع في بسط هذا الموضوع إرشاد الفحول ١٤٠ والمسودة ١١٥ والمدخل لمذهب الإمام أحمد ١١٢

ونضيف أن بعض الكاتبين ـ كالعطار في حاشيته على جمع الجوامع ـ ظن أن التفرقة بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص من عمل المتأخرين إلا أن تفرقة الجصاص ترد ذلك بل فرق الشافعي نفسه وجماعة من الشافعية ـ كما ذكر ذلك الزركشي ـ بينهما عند قوله تعالى «وأحل الله البيع» هل هو عام مخصوص أو عام أريد به الخصوص، على أننا نضيف أننا لم نجد ذكرا لهذه التفرقة في عامة كتب الحنفية.

شيء عليم»[1] وقوله «إن الله لا يظلم الناس شيئا»[2] وقوله[3]: «ولا يظلم ربك أحدا»[4] وهو كثير في القرآن .

وقد يرد[5] اللفظ الخاص والمراد به الخصوص ، كقوله تعالى «محمد رسول الله»[6] وقوله[7] «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك (من ربك)»[8] وقوله تعالى «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها»[9] ونظائره .

وقد يرد اللفظ الخاص والمراد (العموم)[10] ، وقد بينا قبل ذلك أن العموم يصح اطلاقه في الاحكام مع عدم اللفظ فيه[11] .

---

(١) الآية ٧٥ من سورة الانفال و١١٥ من سورة التوبة .
(٢) الآية ٤٤ من سورة يونس .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٤) الآية ٤٩ من سورة الكهف .
(٥) لفظ ح «يراد» .
(٦) الآية ٢٩ من سورة الفتح .
(٧) لم ترده هذه الزيادة في د .
(٨) الآية ٦٧ من سورة المائدة ومابين القوسين لم يرد في د .
(٩) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب .
(١٠) عبارة د «عموم الحكم» .
(١١) وقد بسطنا الكلام في هذا في القسم الدراسي .

الباب السادس
في
اللفظ العام المخرج إذا أريد به الخصوص

وذلك نحو قوله تعالى «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء»(١) فافتتح الخطاب بذكر النبي ﷺ والمراد سائر من يملك الطلاق للعدة . وقال تعالى «لئن أشركت ليحبطن عملك»(٢) وقوله تعالى «ولا تكن للخائنين خصيما»(٣) والمراد سائر المكلفين .

واختلف أهل العلم في جواز ورود اللفظ العام والمراد الخصوص(٤) ، فقال كثير منهم هذا لا يمتنع وقد وجد ذلك في كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى : «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم»(٥) وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم . ونحو قوله تعالى : «يا أيها الناس اتقوا ربكم»(٦) لم يدخل فيه الاطفال والمجانين ، ومثله كثير في القرآن .

وكان (شيخنا)(٧) أبوالحسن رحمه الله ممن يجوز ذلك ويقول : إن إطلاق اللفظ في مثله مجاز ليس بحقيقة .

وقال بعض أصحابنا : لا يجوز ورود لفظ العام(٨) والمراد (به)(٩) الخصوص .

---

(١) الآية ١ من سورة الطلاق .

(٢) الآية ٦٥ من سورة الزمر .

(٣) الآية ١٠٥ من سورة النساء .

(٤) لفظ د «الخاص» .

(٥) الآية ١٧٣ من سورة آل عمران . فالآية عامة والمراد بـ «الناس» الأولى نعيم بن مسعود الأشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان .

(٦) الآية ١ من سورة الحج .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) لفظ د «عام» .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .

لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة كقوله تعالى «(فلبث)[1] فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما»[2] غير جائز أن يقال إن هذه الصيغة[3] عبارة عن ألف (سنة)[4] كاملة .

كذلك قيام الدلالة على إرادة الخصوص تجعل[5] اللفظ خاصا ، ويتبين أنه لم يكن لفظ عموم قط .

وليس وجود اللفظ الذي يصلح للعموم بموجب أن يكون عموما بل هو (لفظ)[6] خاص صورته غير صورة لفظ العموم كما أن وجود لفظ (الألف من)[7] قوله «ألف سنة إلا خمسين عاما» لا يوجب أن تكون هذه الصيغة هي صيغة الألف المطلقة العارية من الاستثناء بل الصيغتان مختلفتان كذلك اقتران دلالة الخصوص إلى اللفظ الذي يصلح للعموم يغير صيغة اللفظ ويمنع كونه عاما أريد به الخصوص . فدل ذلك على أن ما كان هذا وصفه من الألفاظ فهو حقيقة فيما ورد فيه مستعمل في موضعه .

وليس أن[8] دلالة التخصيص غير مذكورة مع اللفظ بمانع أن يكون في معنى الاستثناء المتصل باللفظ لأنا قد وجدنا اللفظ المطلق الذي قد أريد به في استثناء بعضه قد اقتصر فيه على الاطلاق من غير ذكر الاستثناء متصلا به في بعض المواضع وإن[9] كان قد ذكر في بعضها ولم يكن وجود ذلك في الكلام وجوازه فيه بمانع أن يكون الاستثناء مرادا كقوله تعالى في قصة لوط عليه السلام «فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت

---

(١) لم ترد في د .
(٢) الآية ١٤ من سورة العنكبوت .
(٣) لفظ ح «الصفة» .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٥) في ح زيادة «و» .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) لفظ ح «لأن» .
(٩) لفظ د «فان» .

منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون»[1] فلم يستثن امرأته في هذا الموضع وهي مستثناة في المعنى وان[2] لم يذكرها ثم قال في موضع آخر «فأسر بأهلك بقطع الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك»[3] فأظهر الاستثناء في هذه الآية ، ثم لم يختلف حكم اللفظين في أن كل واحد منها مستثنى منه[4] المرأة في المعنى ، وإن كانت مذكورة في أحدهما غير مذكورة في الآخر[5] .

ونحو قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم»[6] ومعلوم أنه لم يرد به المسيح وعزير[7] صلوات الله[8] عليهما[9] (اجمعين)[10] فأنزل الآية مطلقة اكتفاء بالدلالة التي أقامها على أنه لا يعذبهما (في الآخرة)[11] ، وكان ذلك بمنزلة الاستثناء المتصل باللفظ ، فلما قال المشركون هذا المسيح والعزيز قد عبدا[12] من دون الله أنزل الله تعالى (إن)[13] الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون[14] ثم لم يختلف حكم اللفظ بعد نزول هذه الآية وقبلها . فهذا يدل على أن دلالة التخصيص بمنزلة الاستثناء فينبغي على هذا أن لا يختلف حكم اللفظ فيهما في كونه حقيقة في موضعه وأنه ليس بلفظ عموم .

فإن قال قائل : هذا القول يؤدي الى ابطال المجاز والاتساع في اللغة لانه يوجب ان يكون قيام الدلالة على كونه مجازا بمنزلة المذكور معه ويكون قوله تعالى «إني أراني أعصر

---

(١) الآية ٦٥ من سورة الحجر .

(٢) في ح «ولم» .

(٣) الآية ٨١ من سورة هود .

(٤) في ح «فيه» .

(٥) لفظ ح «الأخرى» .

(٦) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء .

(٧) في د زيادة «والملائكة» .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٩) لفظ د «عليهم» .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٢) لفظ ح «عبدوا» .

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٤) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء .

خمرا»[1] (بمنزلة اني أراني أعصر ما يصير خمرا)[2] وقوله تعالى: «إن الذين يؤذون الله (ورسوله)[3] »[4] بمنزلة: «ان الذين يؤذون أولياء الله» «وجاء ربك»[5] كقوله[6] «جاء أمر ربك».[7]

فتصير الدلائل الموجبة لكون اللفظ مجازا هي الموجبة ان يكون حقيقة.[8]

قيل له: لما لم يكن ذلك في الاستثناء لم يلزم (مثله في)[9] الدلائل القائمة مقام الاستثناء.

ولو جاز ان يتطرق بها ذكرت الى ابطال ما ذكرنا من حكم اللفظ لجاز أن[10] يتطرق به الى ان تجعل اللفظ المستثنى مجازا كما قلت في دلالة التخصيص سواء.

وكان ابو الحسن رحمه الله يقول في الاستثناء: ان دخوله على الكلام لا يجعله مجازا.

وايضا: فان الفصل بينهما ان القرية لا تكون عبارة عن أهلها على الحقيقة بحال، والخمر لا يكون عبارة عن العصير، وكذلك سائر الفاظ المجاز (يجوز ان)[11] لا يكون عبارة عن المراد بها (حقيقة).[12]

وقوله «فاقتلوا المشركين»[13] اذا أريد به الخصوص، وهم عبدة الاوثان، كان اللفظ عبارة عنهم حقيقة لا مجازا فلا فرق بين قوله «فاقتلوا المشركين» ومراده عبدة الاوثان لدلائل قامت وبين قوله اقتلوا المشركين الذين هم عبدة الاوثان في انه لا يجعل اللفظ مجازا بل هو حقيقة (فيهم)[14] فلذلك لم يلزم ما ذكرت.

---

(١) الآية ٣٦ من سورة يوسف.

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) لم ترد هذه في د.

(٤) الآية ٥٧ من سورة الأحزاب.

(٥) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

(٦) في النسختين (وجاء) وهو خطأ.

(٧) الآية ٧٦، ١٠١ من سورة هود.

(٨) لفظ د «حقيقته».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في هـ «إلا».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٣) الآية ٥ من سورة التوبة.

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

«فانكحوا ما طاب لكم من النساء»[1] هو عموم يقتضي ظاهره إباحة جميع النساء فلما قال «حرمت عليكم أمهاتكم»[2] وما ذكر بعدها دل على (أن)[3] المراد بقوله «فانكحوا ما طاب لكم» من عدا المذكورات بالتحريم في هذه الآية. ونحوه[4] قوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[5] فلو خلينا والعموم كانت الأمة والحرة في ذلك سواء، فلما قال في الإماء «فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب»[6] خصهن من الآية الأولى، وبين في الثانية أن المراد بالأولى الحرائر. ونظائر ذلك كثير[7].

وقال قوم: لا يكون تخصيص القرآن بقرآن مثله . لأن التخصيص لما كان بيانا للمراد باللفظ لم يجز أن يكون بيانه إلا من جهة السنة لقوله تعالى «لتبين للناس مانزل إليهم»[8] ويقال لهم : إن هذا فيما يحتاج إلى بيان الرسول ﷺ . فأما ما بينه تعالى فلم يدخل في ذلك .

---

(١) الآية ٣ من سورة النساء .

(٢) الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح «ونحوه» .

(٥) الآية ٢ من سورة النور .

(٦) الآية ٢٥ من سورة النساء .

(٧) لفظ ح «كثيرة» .

(٨) الآية ٤٤ من سورة النحل .

الباب السابع
في
الوجوه التي يقع بها التخصيص[1]

قال أبوبكر :

الأصل في ذلك : أن ورود التخصيص يبين أن المراد باللفظ العام بعض ماشمله[2] لاسم .

فجائز أن يكون تخصيص عموم القرآن بقرآن مثله[3] كقوله تعالى : «فانكحوا ماطاب

---

(١) معنى التخصيص في اللغة الإفراد، ومنه الخاصة . وفي الاصلاح تمييز بعض الجملة بالحكم كذا قال السمعاني .
ويرد عليه العام الذي أريد به الخصوص وقيل بيان مالم يرد بلفظ العام، ويرد عليه أيضا بيان مالم يرد بالعام الذي أريد به الخصوص وليس من التخصيص .
وقال العبادي التخصيص بيان المراد بالعام، ويعترض عليه بان التخصيص هو بيان مالم يرد بالعام لا بيان ما أريد به، وأيضا يدخل فيه العام الذي أريد به الخصوص .
وقال ابن الحاجب التخصيص قصر العام على بعض مسمياته، واعترض عليه بأن لفظ القصر يحتمل القصر في التناول أو الدلالة أو الحمل أو الاستعمال وقال أبوالحسن : هو إخراج بعض مايتناوله الخطاب عنه، واعترض عليه بأن ما أخرج فالخطاب لم يتناوله . واجيب بأن المراد مايتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصوص .
ورجح الشوكاني أن التخصيص إخراج ماكان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص، وهذا ما نرجحه لانقداحه في الذهن وبعده عن الاعتراض .
وهذا المبحث الذي عقده الجصاص فصلت كتب الأصول فيه المخصص إلى متصل ومنفصل .
راجع في ذلك إرشاد الفحول ١٤٢ ، ١٥٥ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٥٩ والبرهان لإمام الحرمين ورقة ١٠٥ مخطوط دار الكتب ١٨ أصول .

(٢) في د «سمى في» .

(٣) ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص القرآن بقرآن مثله وذهب بعض الظاهرية إلى عدم جوازه . والأصح جوازه، راجع إرشاد الفحول ١٥٧ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦١ والإبهاج ٢/ ١٠٧ واللمع للشيرازي ١٩ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٤٧ وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ٢٠٢ والأحكام للآمدي ٢/ ١٤٦

ألا ترى: (أن)[1] ماكان منه ظاهر المعنى غير محتاج إلى بيان الرسول ﷺ ، كذلك مابين الله تخصيصه مما يحتاج إلى بيان فليس بيانه موكولا إلى النبي عليه السلام .

وأيضا : يحتمل أن يكون معنى قوله تعالى «لتبين للناس» لتبلغه إياهم وتظهره ولا تكتمه .

وأيضا : فقد وكل النبي ﷺ الأمة[2] في كثير مما ورد به لفظ القرآن المفتقر إلى البيان إلى النظر والاستدلال ، كما قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في الكلالة «يكفيك آية الصيف»[3] وفي أشياء كثيرة من الربا وغيره ، وعلى أنه إذا كان التخصيص بيانا فما الذي يمنع أن يكون الله تعالى هو المتولي لبيانه تارة وتارة يأمر النبي ﷺ به .

ومن حيث جاز نسخ القرآن بقرآن مثله جاز تخصيصه (به)[4] لأن النسخ في الحقيقة بيان (لمدة)[5] الفرض الأول . والتخصيص بيان الحكم في بعض ما شمله الاسم .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ د «الآية» وهو تصحيف .

(٣) الحديث يروى عن زيد بن أسلم ، رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «يا عمر ألا تكفيك آية الصيف» أي التي في آخر سورة النساء قاله حين أكثر عليه في السؤال عن الكلالة وانما قال آية الصيف لأن الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين : إحداهما في الشتاء وهي قوله تعالى«وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة» الآية ١٢ والأخرى في الصيف وهي قوله تعالى «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد» النساء آية ١٧٦

وفي آية الصيف من البيان ماليس في آية الشتاء ، ولذلك أحاله عليها لكن هذا البيان لا يروي الظمآن ، لأن الكلالة من لا ولد له ولا والد وهو قول كثير من الصحابة وجمهور العلماء وحديث أبي سلمة وهو أن رسول الله ﷺ سئل عن الكلالة فقال من ليس له ولد ولا والد موضح لذلك فأولوا آية الصيف بأن الولد مشتق من الولادة فيتناول الوالد ، والأقرب منه ما قاله الخصاف : وترك ذكر الوالد في آية الصيف لكونه مفهوما من أول السورة لأنه قال في حق من مات «فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث وان كان له إخوة فلأمه السدس» اعطى الميراث للأبوين وبين نصيب الأم في الحالتين فعلم أن باقيه للأب ولم يعط للإخوة ميراثا مع وجود الأب ، وفي آية الصيف اعطى لإخوة الكلالة ميراثا فعلم أن الكلالة من لا والد له أيضا ، وإنما أحال النبي ﷺ عمر رضي الله عنه على آية الصيف القابلة لهذه التأويلات تحريضا له على النظر فيها وأن لا يرجع إلى السؤال ولذا روي أنه عليه الصلاة والسلام طعنه بأصبعه في صدره وقت ذكر الحديث مبالغة في الحث عليه .

والحديث كما قال صاحب التحفة اخرجه مالك في الموطأ من رواية زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب .

راجع مشارق الأنوار ٢ / ٢٢

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) سقطت هذه الزيادة في ح

وأيضا[1] قال تعالى : «تبيانا لكل شيء».[2] وقال تعالى «لنبين لكم»[3] وقال تعالى «مافرطنا في الكتاب من شيء»[4] (وقال الله تعالى «ثم إن علينا بيانه»)[5] فهذا يقتضي وقوع بيان[6] الكتاب بقرآن مثله .

ويــكون تخصـيص القرآن بالسنة الثابتة[7] .

كقــولـه تعـالى «ولكم نصف ما ترك أزواجكم»[8] وقـال النبي ﷺ «لا يرث المسلم الكـافـر (ولا)[9] الكافر المسلم»[10] وكقوله تعالى : «فانكحوا ما طاب لكم من النساء»[11]

---

(١) في ح «وإنما» .

(٢) الآية ٨٩ من سورة النحل .

(٣) الآية ٥ من سورة الحج .

(٤) الآية ٣٨ من سورة الأنعام .

(٥) الآية ١٩ من سورة القيامة ومابين القوسين ساقط من ح .

(٦) لفظ ح «الفعل» وهو خطأ .

(٧) يجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجماعا، كذا قال الأستاذ أبومنصور، وقال الآمدي: لا أعرف فيه خلافا، وقال الشيخ أبو حامد الاسفرائيني: لا خلاف في ذلك إلا ما يحكى عن داود في إحدى الروايتين .
قال ابن كج : لاشـك في الجـواز لأن الخبر المتواتر يوجب العلم كما أن ظاهر الكتاب يوجبه ، وألحق أبومنصور بالمتواتر الأخبار التي يقطع بصحتها.
راجع إرشاد الفحول ١٥٧ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦١ والابهاج ٢/ ١٠٨

(٨) الآية ١٢ من سورة النساء .

(٩) عبارة ح «ولا يرث» .

(١٠) أخرج مالك عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال «لا يرث المسلم الكافر» الموطأ ٢٥٥
وأخرجه أحمد بلفظ «لا يرث الكافر المؤمن المسلم ولا المؤمن المسلم الكافر» مسند أحمد ٥/ ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٩
وقال محمد بن الحسن الشيباني : «وبهذا نأخذ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم والكفر ملة واحدة وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا» ومتن مالك صحيح ولا يلزم من تفرد مالك به الشذوذ ولا النكارة لأن كلا منهما ثقة وبقية الحديث عن أصحـاب ابن شهاب «ولا الكافر المسلم» والرواية مختصرة . راجع الموطأ ٥٥٠ وانظر آداب الشـافعي بتحقيق شيخنـا عبـدالغني صفحـة ٢٢٤ وانظر العدة شرح العمدة ٤/ ١٦٥ . قال في التلخيص متفق عليه بلفظ «الكافر ولا الكافر المسلم» ٢/ ٢٦٥ وادعى ابن تيمية رحمه الله في المنتقى أن مسلما والنسائي لم يخرجاه .

(١١) الآية ٣ من سورة النساء

وقول النبي ﷺ «لا تنكح المرأة على عمتها»[1] وقال تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين»[2] وقال «من بعد وصية يوصى بها أو دين»[3] .

وقال النبي ﷺ : «لا وصية لوارث»[4] وكقوله تعالى «أنفقوا من طيبات ماكسبتم»[5]

---

(١) أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ صفحتها ولتنكح، فإنما لها ماكتب الله لها» صحيح مسلم كتاب النكاح حديث رقم ٣٧، ٣٩(٩/ ١٩٢) وأخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها وخالتها» وهو في الباب عن علي وابن عمر وعبدالله بن عمرو وأبي سعيد وأبي موسى وسمرة وأبي أمامة. فتح الباري كتاب النكاح باب ٢٧ (٩/ ١٦٠). وقال الترمذي حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند عامة أهل العلم. وانظر النسائي كتاب النكاح باب ٤٧، ٤٨ حـ ٦ وعون المعبود كتاب النكاح باب ١٢ حـ ٦ وتحفة الأحوذي كتاب النكاح باب ٢٩ (٤/ ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤) وابن ماجة كتاب النكاح باب ٣١ حـ ١ والدرامي كتاب النكاح باب ٨ حـ ٢ وأحمد ١/ ٧٨، ٣٧٢ و٢/ ١٣٩، ١٨٩، ٢٢٩، ٤٢٣، ٤٧٤، ٤٨٩، ٥٠٨، ٥١٦، ٣/ ٣٢٨

(٢) الآية ١٨٠ من سورة البقرة .

(٣) الآية ١١، ١٢ من سورة النساء .

(٤) أخرج الترمذي عن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبة الوداع «إن الله تبارك وتعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث . . . » قال الترمذي: هذا حديث حسن.

وأخرجه أحمد وأبوداود وحسنه الحافظ أيضا في التلخيص، وقال في الفتح في إسناده اسماعيل بن عياش، وقد قوى حديثه إذا روى عن الشاميين جماعة من الأئمة منهم أحمد والبخاري وهذا من روايته عن الشاميين لأنه رواه عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة. وصرح في روايته بالتحديث عنه الترمذي والنسائي، وعن أنس بن مالك عند ابن ماجه، وعن عمر بن سعيد عن أبيه عن جده عند الدارقطني، وعن جابر عند الدارقطني أيضا وقال: الصواب إرساله، وعن علي عند ابن أبي شيبة، ولا يخلو إسناد كل منها من مقال، لكن مجموعها يقتضي أن للحديث اصلا بل جنح الشافعي في الأم إلى أن هذا المتن متواتر فقال: وجدنا أهل الفتيا من حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح «لا وصية لوارث»، ويؤثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم فكان نقل كافة فهو أقوى من نقل واحد.

قال أحمد: اسماعيل بن عياش اصلح بدنا من بقية يعني اصلح حالا منه، وبقية هو ابوالوليد.

وقال يحيى بن معين: اسماعيل بن عياش ثقة وكان أحب إلى أهل الشام من بقية.

وقال يعقوب بن سفيان كنت اسمع اصحابنا يقولون :علم الشام عند اسماعيل بن عياش والوليد بن مسلم.

راجع تحفة الأحوذي كتاب الوصايا باب ٥(٦/ ٣٠٩) وفتح الباري كتاب الوصايا باب ٦ حـ ٥ والبيوع بحب ٨٨ حـ ٤ وابن ماجه كتاب الوصايا باب ٦ حـ ٢، وعون المعبود كتاب الوصايا باب ٦ حـ ٢ والدارمي كتاب الوصايا باب ٢٨ حـ ٢، وأحمد ٤/ ١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٥/ ٢٦٧

(٥) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .

وقال النبي ﷺ «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»[(1)] ونظائر ذلك .

ويجوز تخصيص القرآن بالاجماع أيضا[(2)]

كقوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[(3)] ثم خص الإماء[(4)] بجلد الخمسين بقوله تعالى «فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب»[(5)].

ولم يذكر العبد واتفقت الأمة (على)[(6)] أن العبد يجلد خمسين ، فخصصنا الآية بالإجماع[(7)] .

ويجوز تخصيصه بدلالة العقل[(8)] .

---

(١) الحديث أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «ليس فيما دون خمسة أوْسُقٍ صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة» . صحيح مسلم كتاب الزكاة حديث رقم ٦٠٣(٧/ ٥٠) .

واخرجه أبو داود في عون المعبود كتاب الزكاة باب ٢٢ حـ ٤ والنسائي كتاب الزكاة باب ٥ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ حـ ٥ وابن ماجه كتاب الزكاة حديث رقم ٩٠٦ حـ ١ . والدارمي كتاب الزكاة باب ١١ حـ ١ والموطأ كتاب الزكاة باب ١ ، ٢ حـ ٢ وأحمد ٢/ ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٣/ ٦ ، ٣٠ ، ٤٥ ، ٥٩ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٢٩٦ .

(٢) قال الآمدي : لا أعرف فيه خلافا ، وكذلك حكى الإجماع على جواز التخصيص بالاجماع الاستاذ أبومنصور قال . ومعناه أن يعلم بالاجماع لا بنفس الاجماع وقال ابن القشيري ان من خالف في التخصيص بدليل العقل يخالف هنا . وقال القرافي : الاجماع أقوى من النص الخاص ، لأن النص يحتمل نسخه ، والاجماع لا ينسخ لأنه انما ينعقد بعد انقطاع الوحي .

ويجدر التنبيه هنا إلى أن معنى قولهم يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع أنهم يجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالمخصص سند الاجماع ، ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وان جهلوا المخصص ، وليس معناه أنهم خصوا العام بالاجماع لأن الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده عليه السلام ، وانعقاد الاجماع بعد ذلك على خلافه خطأ فالذي جوزوه اجماع على التخصيص لا تخصيص بالاجماع .

راجع في ذلك إرشاد الفحول ١٦٠ والابهاج ٢/ ١٠٨ وروضة الناظر ١٢٧ واللمع للشيرازي ١٩ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٥٠ والمدخل لمذهب الإمام أحمد ١١٤ والأحكام للامدى ٢/ ١٥٢

(٣) الآية ٢ من سورة النور .

(٤) لفظ د «الأمة» .

(٥) الآية ٢٥ من سورة النساء .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لفظ د «باجماع» ، وبعدها زيادة قوله «الأمة نحو قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم» والعبد لا يرث باجماع» .

(٨) ذهب الجمهور إلى جواز التخصيص بالعقل ، وذهب شذوذ من أهل العلم إلى عدم جواز التخصيص به .

قال الشيخ أبوحامد الاسفرائني : ولا خلاف بين أهل العلم في جواز التخصيص بالعقل ، ولعله لم يعتبر بخلاف من شك ، وقال الجويني : أبى بعض الناس تسمية ذلك تخصيصا ، ونقل في جمع الجوامع أن الشافعي منع تسميته =

كقوله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم»[1] وفي عقولنا أن مخاطبة المجانين والاطفال بذلك سفه . فصارت[2] الآية مخصوصة بالعقل لأنه حجة لله[3] تعالى تبين[4] مراده بالآية ، ولا فرق بينه وبين تخصيصه بقرآن أو سنة .

فإن قال: لا يجوز تخصيصه بالعقل لأن التخصيص إذا كان معناه بيان المراد فغير جائز حصول البيان قبل وجود مايقتضيه ، كما لا يجوز وجود الاستثناء قبل ورود الجملة المستثنى منها .

قيل له: لا يخلو من أن تكون من القائلين بدلالة العقل وأنه حجة لله[5] تعالى ، أو تقول بنفيها .

فإن كنت ممن ينفي دلائل العقول فالكلام بيننا وبينك في إثبات دلائل العقول وإنها تفضي[6] بنا[7] إلى حقيقة العلوم التي طريقها العقل .

وإن كنت ممن يقر بحجج العقول إلا أنك منعت استعماله في تخصيص العموم[8] خاصة ، فإن هذا خلف من القول من قبل أن دلائل العقول لا يجوز وجودها عارية من مدلولها ، ولا يجوز ورود السمع بنقضها .

= تخصيصا نظر إلى أن ماتخصص بالعقل لا تصح إرادته بالحكم والخلاف ـ عند التدقيق ـ لفظي بين علمائنا وعلى ذلك نص السبكي والقاضي أبوبكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني وابن القشيري والغزالي والكليا الطبري وغيرهم .

راجع إرشاد الفحول ١٥٦ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٥٩ والمسودة ١١٩ وانظر تفصيلا قيما في الإبهاج ٢/ ١٠٤ وروضة الناظر ١٢٧ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٤٧ والأحكام للامدي ٢/ ١٤٣ والمستصفى ٢/ ٩٩ والمدخل لمذهب الإمام أحمد ١١٤

(١) الآية ١ من سورة الحج .

(٢) لفظ د «لأن» .

(٣) لفظ د «الله» .

(٤) لفظ ح «بتبين» .

(٥) لفظ د «الله» .

(٦) لفظ ح «تقضي» وهو تصحيف .

(٧) لفظ ح « بها » وهو تصحيف .

(٨) لفظ ح «العلوم» وهو تصحيف .

فإذا قال الله عز وجل : «يا أيها الناس اتقوا ربكم»[1] وقد أقام قبل ذلك في عقولنا أنه لا يصح منه خطاب المجانين والأطفال ، فقد صارت دلائل العقل قاضية لحكم اللفظ على المكلفين دون الأطفال والمجانين كما تنقل دلالة العقل حكم اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز كقوله تعالى «اعملوا ما شئتم»[2] فجعله[3] زجرا ونهيا[4] وحقيقته أنه أمر .

فإن قال : إنما علمت خصوص هذه الآية بالاجماع .

قيل له : فقد[5] كنت تجوز قبل ورود الآية وحصول الاجماع على معناها مخاطبة الله تعالى المجانين والأطفال وأمره إياهم بالتقوى ووعيدهم على تركها .

فإن قال : نعم فقد أحال في قوله ، ويلزمه إجازة خطاب (الله تعالى)[6] الجمادات وتكليفها العبادات[7] ، وكفى بهذا خزيا لمن بلغه .

فإذا (صح جواز)[8] تخصيص اللفظ العام من جهة العقل وليس ذلك[9] كالاستثناء الذي لا يصح وجوده قبل المستثنى منه ، من قبل أن الاستثناء لو انفرد قبل ذكر المستثنى منه لم يعقل منه[10] شيء .

ودلالة العقل بانفرادها موجبة لأحكامها المتعلقة[11] بها ، وليس يمتنع[12]

---

(١) الآية ١ من سورة الحج .

(٢) الآية ٤٠ من سورة فصلت .

(٣) لفظ ح «فيجعله» .

(٤) في ح «أو» .

(٥) في د «قد» .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) لفظ د «للعبادات» .

(٨) عبارة ح «قد جاز» .

(٩) لفظ د «كذلك» .

(١٠) في ح «به» .

(١١) لفظ ح «المعلقة» .

(١٢) لفظ ح «يمنع» .

ان ينعـدم ما يوجب تخصيص اللفـظ بسمـع ان يكـون معنـاه مفهـومـا قبـل ورود[1] اللفظ المخصـوص نحـو ان يقـول الرجل لعبيده إذا أمرتكم بسقي الماء فاسقوني الا فلانا، فيكون فلان خارجا[2] من هذا الامر مخصوصا منه بقوله المتقدم للامر، وانما لا يصح افراد الاستثناء[3] قبل ذكر المستثنى[4] منه اذا عبر عنه بلفظ الاستثناء لانه لا يصح ان يقول ابتداء الا فلانا، ولو قاله لم يكن كلاما معتدلا ولم يعقل منه[5] شيء فلذلك لم يصح.

فإن قال قائل: لو جاز تخصيص العموم بالعقل لجاز نسخه به لان النسخ بيان لمدة[6] الحكم، كما ان التخصيص بيان المراد بحكم اللفظ.

قيـل له: لو فهمت ما ألـزمتنـا[7] لكفيتنا[8] مؤنتك[9] وقضيت لنا على نفسك وذلك انـه لا سبيـل الى معـرفـة توقيت مدة الحكم من طريق العقل، وذلك ان احكام الاشياء في العقـل على ثلاثـة أنحـاء: منهـا ما فيه ايجابه نحو شكر المنعم، واعتقاد التوحيد، وتصديق الرسل عليهم السلام[10] (ومنها ما فيه حظره نحو الكفر والظلم والكذب ونحو ذلك).[11]

وهـذان البـابـان[12] يجريان في حكم العقل على شاكلة واحدة لا يجوز فيها التغيير[13] والانقلاب في باب الايجاب او الامتناع.

وقسم ثالث: وهو في العقل واحواله ثلاثة:

يجوز حظره تارة واباحته تارة اخرى وايجابه اخرى على حسب ما يقتضيه من حسن او

---

(١) لفظ د «وجود».

(٢) سقطت الراء من قوله «خارجا».

(٣) لفظ ح «الأشياء».

(٤) لفظ ح «المسمى».

(٥) في ح «به».

(٦) لفظ ح «لهذا».

(٧) لفظ ح «ألزمنا».

(٨) لفظ ح «لكفتنا».

(٩) لفظ د «مؤونتك».

(١٠) في ح زيادة «ونحوها».

(١١) مابين القوسين ساقط من ح.

(١٢) لفظ ح «البيانان».

(١٣) لفظ ح «التعيير» وهو تصحيف.

قبح، وانـما يعلم حكمـه بالسمع من جهة العالم بمصالح العباد وبما يكون من هذه الافعال حسنا او قبيحا، ثم لا يخلو السمع من ان يكون واردا بالبابين الأولين اللذين ذكرنا انه لايجوز فيهما الانقلاب والتغيير)[1] فغير جائز نسخ ما كأن هذا سبيله بوجه، ولا ورود السمع بخلافه.

وأما الوجه الثالث: فانـه لا يخلو من ان يكـون السمـع حاكما بحظره أو اباحته أو ايجابه، وعلى اي هذه الوجوه كان وروده فهو مما جوزه العقل وحسنه، فكيف يجوز ان يحكم العقل بزواله وارتفاعه.

وقد قلنا: ان ما كان هذا سبيله فانما[2] حظ العقل فيه تجويز ورود السمع بأحد هذه الوجوه، فلا يجوز ان يحكم بعد ورود السمع فيه بخلافه.

وايضـا: فان النسـخ انـما هو توقيت مدة الحكم الاول بعـد ان كان في تقديرنا وتوهمنا بقاؤه ولاحظ للعقل في توقيت مدة الفرض، لان ذلك متعلق بعلل المصالح، (وعلل المصالح)[3] لا تعلم اعيانها من طريق العقل.

وايضا: فلو جاز ذلك فيه لجاز ان يكون العقل بدءا موجبا للحكم الناسخ قبل ورود السمع فيه. وقد ثبت انه لاحظ له في ذلك فامتنع من اجل ذلك جواز نسخ السمع بالعقل.

واما التخصيص بالعقل فليس كذلك، لان دلالة العقل الموجبة للتخصيص هي[4] ما كان واقعـا منـه على أحـد الوجهين الاولين اللذين[5] يجريان في حكم العقل على شاكلة واحدة، فتبين ان المراد باللفظ بعض ما شمله الاسم.

ولـذلـك[6] يجوز في الالفـاظ ولا يجوز مثله في دلالـة العقل، لان دلائل العقل لايجوز فيها التخصيص، وكذلك صار العقل قاضيا على السمع من هذا الوجه، ولم يجز ان يقضي السمع على العقل.

---

(١) مابين القوسين ساقط بكامله من ح.

(٢) لفظ ح «فانه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «هو».

(٥) لفظ ح «الذين».

(٦) لفظ ح «كذلك».

فإن قال قائل : لا يمتنع جواز النسخ من جهة العقل لانه قد يعرض ما يمنع العقل فيدل (العقل)[1] على انه لا يلزم في هذه الحال مثل ما كان يلزم قبل ذلك ، كالسمع اذا ورد[2] بمثله .

قيل له : ان هذا ليس بنسخ[3] ولا في معناه لان مثله لو وجد في السمع لم يكن نسخا ، ولو كان مثل هذا نسخا لكانت الشرائع كلها منسوخة لانها لا تلزم في حال العجز وتعذر النقل وكل حكم كان متعلقاً[4] عند وروده على وقت او شرط وكان ذلك معلوما من حاله بسمع[5] او عقل فان مضى الوقت وعدم الشرط لا يوجب[6] كونه منسوخا .

الا ترى ان كثيرا من الفروض معقودة بأوقات وشروط متى فاتت[7] (أوقاتها)[8] أو[9] عدمت شرائطها سقط فعلها نحو الجمعة والأضحية ، ولا يقول احد ان الجمعة قد صارت منسوخة بفوات الوقت ، وذلك لان النسخ[10] انما يصح اطلاقه في الامور الواردة من جهة الشرع مما كان في تقديرنا وتوهمنا بقاؤه .[11] فاما ما كان موقتا أو مشروطا ، وكان ذلك في حاله معلوما مع ورود اللفظ فليس ذلك بنسخ .

الا ترى انه لو قال : اجلد اليوم (هذا)[12] الزاني مائة ولا تجلده غدا ، او قال : صل اليوم ولا تصل[13] غدا أن فوات الوقت قبل الفعل لا يوجب نسخا ،[14] ولو قال : اضربه مائة أو صل ثم قال : غدا لا تضربه أو لا تصل ، كان ذلك نسخا لانا (قد)[15] كنا نتوهم ونقدر

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ ح «أورد» .

(٣) في ح «منها» .

(٤) لفظ ح «معلقا» .

(٥) لفظ ح «سمع» .

(٦) لفظ ح «لا يجب» .

(٧) لفظ ح «حلت» .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) في ح «و» .

(١٠) لفظ ح «النصف» وهو تحريف

(١١) لفظ ح «بقاؤها» .

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٣) لفظ ح «يصل» وهو تصحيف .

(١٤) لفظ د «نسخه» .

(١٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

بقاء الفرض ما لم ينسخه، فلذلك كان الامر فيه على ما وصفنا فان قيل: دلالة العقل على زوال الفرض في حال العجز وتعذر النقل فى معنى النسخ، وان لم يسم نسخا لان معنى النسخ اذا كان انما هو بيان مدة الحكم، وقد اخذ العقل بقسطه في ايجاب ذلك من الوجه الذي ذكرنا في معنى النسخ، وان لم يسم به.

قيل له: هذا غلط لانه ليس كل ما[1] يبين[2] به مدة الحكم يكون نسخا ولا في (معنى النسخ، لانه اذا قيل: صم سائر الايام الا يوم الفطر لم يكن نسخا ولا في (معنى النسخ)،[3] لان النسخ وما في معناه له شريطة متى عدمت زال المعنى.

وهو أن يكون في التقدير بقاء الحكم فيرد بعده ما يبين آخر مدته فأما ما كان معلوما مع ورود الامر أنه غير لازم في وقت اما بسمع او بعقل فليس ذلك في معنى النسخ في شيء.

ونحن وان كنا نقول ان العبادات ونسخها متعلقة[4] بالمصالح كالمرض والصحة والفقر والغنى وسائر ما يفعله الله تعالى فان للنسخ[5] معنى قد اختص به وشرائطا[6] قد وقف عليها متى عدم منها شيء لم يكن نسخا.

ولو كان ما ذكره هذا القائل[7] في معنى النسخ لكان التخصيص ايضا في معنى النسخ لانه قد قصد به قوما دون قوم ممن شمله الاسم كما اريد بالامر المطلق حال دون حال، وهي حال الامكان دون حال[8] العجز، ولوجب ان تكون الفروض المبتدأة كلها في معنى النسخ لتعلقها بالمصالح.[9]

---

(١) في د «كلما» موصولة.
(٢) في د «بين».
(٣) عبارة ح «ممتاه».
(٤) لفظ ح «معلقة».
(٥) في النسختين «النسخ».
(٦) لفظ ح «وشرائط».
(٧) لفظ د «السائل».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٩) لفظ ح «المصالح».

الباب الثامن
في
تخصيص العموم بخبر الواحد

باب
في تخصيص العموم بخبر الواحد

قال أبو بكر :

وأما تخصيص عموم القرآن والسنة الثابتة بخبر الواحد وبالقياس فان ما[1] كان من ذلك ظاهر المعنى بين المراد غير مفتقر الى البيان مما لم يثبت خصوصه بالاتفاق فانه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس. وما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالاتفاق.[2]

(١) كتب في ح «فانها» متصلة .

(٢) كلام الجصاص هذا هو عمدة الحنفية في هذه المسألة. وهو أدق ما يعبر به عن مذهب الحنفية، وعليه اعتمدت كتب الحنفية في النقل مثل كشف الأسرار للبزدوي والنسفي وأصول السرخسي وعلى هذه الكتب سار مذهبهم، والزيادة بعد ذلك من الجصاص لم تنقلها كتب المتأخرين وهي وجيهة مفسرة لإجمال الكلام السابق.
وسيأتي لها شرح مفصل من كلام الجصاص.
وقد اختلفت المذاهب في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد:
فذهب الجمهور إلى جوازه مطلقا، وحكاه الغزالي في المنخول عن المعتزلة ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء، ونقله ابوالحسن بن القطان عن طائفة من أهل العراق.
قال الشوكاني ذهب بعض الحنابلة إلى المنع مطلقا وصاحب المسودة يقول: يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد نص عليه في مواضع واختار الجويني كقولنا وحكى ابن نصر المالكي كقولنا عن كثير من الحنفية وقال ابن الحاجب الحق جوازه وبه قال الأئمة الأربعة، ونص على جوازه عند المالكية القرافي في شرح التنقيح فقال ويجوز عندنا وتوقف القاضي الباقلاني فيه بمعنى لا أدري أيجوز أم لا. وقال البخاري في كشف الأسرار إن العام من الكتاب والسنة الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي وهذا هو المشهور عند علمائنا ونقل ذلك عن أبي بكر الجصاص وعيسى بن أبان وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة وهو قول بعض أصحاب الشافعي وهو قول أبي بكر وعمر وعبدالله بن عباس وعائشة.
ونقل السرخسي مذهب الحنفية وكأنه لم يرتضه حيث قال: «فزعموا أن المذهب هو هذا» ١/ ١٣٣ إلا أنه في موضع آخر بين مذهبهم ولم يعارضه فقال أكثر مشايخنا ـ رحمهم الله ـ أن تخصيص العام الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز بالقياس وخبر الواحد، وإنما يجوز ذلك في العام الذي ثبت خصوصه بدليل موجب من الحكم مثل ما يوجبه العام وهو خبر متأيد بالاستفاضة أو مشهور» ١/ ١٤٢ وراجع المدخل لمذهب الإمام أحمد ١١٥ وروضة الناظر ١٢٨ والمسودة ١١٩ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦٣ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٤٩ واللمع للشيرازي ٢٠ وإرشاد الفحول ١٥٨ والأحكام للآمدي ٢/ ١٥٠ وأصول السرخسي ١/ ١٣٣ وشرح تنقيح الفصول ٢٠٨ وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٢٩٤ والبرهان لإمام الحرمين ورقة ١١٣ مخطوطة دار الكتب ١٨ أصول.

أو كان في اللفظ احتمال للمعاني[1] أو[2] اختلف السلف في معناه، وسوغوا[3] الاختلاف فيه وترك الظاهر بالاجتهاد، او كان اللفظ في نفسه مجملا مفتقرا الى البيان فان خبر الواحد مقبول في تخصيصه[4] والمراد به.

وكذلك يجوز تخصيص ما كان هذا وصفه بالقياس وهذا عندي مذهب اصحابنا.

وعليه تدل اصولهم ومسائلهم.

وقد قال (ابو موسى)[5] عيسى بن ابان رحمه الله في (كتابه)[6] الحجج الصغير[7] لا يقبل خبر خاص في رد شيء من القرآن ظاهر المعنى ان يصير خاصا او منسوخا حتى يجيء ذلك مجيئا ظاهرا يعرفه الناس ويعلمون به مثل ما جاء عن (النبي ﷺ)[8] ان «لا وصية لوارث» ولا تنكح (المرأة)[9] على عمتها».

فإذا جاء هذا المجيء فهو مقبول لان مثله لا يكون وهما.

وأما إذا[10] روي عن رسول الله ﷺ حديث خاص وكان ظاهر معناه بيان (السنن)[11] والأحكام أوكان ينقض سنة مجمعا عليها[12] او يخالف[13] شيئا من ظاهر القرآن فكان للحديث وجه ومعنى يحمل عليه لا يخالف ذلك حمل معناه على احسن وجوهه واشبهه بالسنن وأوفقه لظاهر القرآن فان لم يكن معنى يحمل ذلك فهو شاذ.[14]

---

(١) لفظ ح «المعاني».

(٢) في ح «ثم».

(٣) لفظ ح «وتسوغوا».

(٤) لفظ د «تخصصه» وهو تصحيف.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) وهو من كتب عيسى الثابتة ولا التفات لما ذكره ابن النديم في الفهرست حيث نسب له كتاب «الحج» ولعله الحجج ولكنه لم يقيده بالصغير أو الكبير راجع الفهرست ٢٨٩

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) سقطت هذه الزيادة من د.

(١٠) لفظ د «ما» وهو تحريف.

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٢) لفظ ح «عليه» وهو تصحيف.

(١٣) لفظ ح «خالف».

(١٤) وكلام عيسى بن أبان لا طائل تحته وهو خارج عن محل النزاع إذ لا نزاع بين الجمهور أن خبر الواحد إذا انتشر=

قال عيسى : وكـل آيـة من القـرآن كانت خاصـة في قول جماعة من[1] أهل العلم[2] فالاخبـار مقبـولـة فيمن عنى بها ولأهـل العلم النظـر في ذلك بأحسن ما يأتيهم في ذلك من الاخبـار وأشبهها بالسنن نحـو قوله تعالى «والسارق والسارقة»[3] هي خاصة في قول جماعة أهل العلم لبعض السراق دون بعض فالأخبار مقبولة فيمن عنى بها منهم . ونحو قوله تعالى

= ولم يعرف له مخالف فهو حجة يجوز التخصيص به، وهو مما أجمعوا على العمل به مثل قول النبي ﷺ «ولا ميراث لقـاتـل» و«لا وصيـة لوارث» ونهيـه عن الجمع بين المرأة وأختها، فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبـار بمنـزلـة المتـواتر لانعقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها نبه على ذلك ابن السمعاني كما نقله العطار وقال الشيرازي في اللمع ماموداه إن لم ينتشر خبر الواحد فان كان له مخالف لم يجز التخصيص وإن لم يكن له مخالف فهل يجوز التخصيص. فمحل النزاع في خبر الواحد إذا لم ينتشر ولم يكن له مخالف ولم يخالف هو عموم القرآن أو السنة الثابتة ونرى ان كثيرا من الأصوليين قد غفلوا عن محل النزاع في هذه المسألة وتكلموا كلاما لا داعي له وممن وقع في ذلك الآمدي في الأحكام والبخاري على البزدوي في كشف الأسرار حين قال إنها الكلام في خبر شاذ خالف عمـوم الكتـاب هل يجوز التخصيص به. راجـع كشف الأسرار ٣/ ١٠ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦٣ واللمع للشيرازي ٢٠ والفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ١٤ ولا يخفى أن الذين قالوا بالتخصيص بخبـر الـواحـد إذا دخـل العام التخصيص لأنه يصبح في هذه الحال مجازا فصار طريق إيجاب حكمه أو تركه من طريق الاجتهاد وغالب الظن ولأجل ذلك قالوا يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

فيجب التنبه لتخصيص النص والعموم، فان كان خبر الواحد مخالفا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الاجماع فلا يخصصهـا ـ كما سبق ـ لأن هذه الأدلـة قطعيـة وخبـر الواحد ظني، ولا تعارض بين القطعي والظني بوجه بل الظني يسقط بمقابلة القطعي.

فإن خالف خبر الـواحـد عمـوم الكتـاب أو ظاهره فهو محل خلاف. ومبنى الخلاف بينهم : ان من ذهب إلى أن عمومات القرآن وظواهره لا تفيد اليقين وإنما تفيد غلبة الظن فهي كخبر الواحد يجوز التخصيص به، والمانعون من التخصيص ذهبوا إلى أن الاحتمال في خبر الـواحـد فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لأن الشبهة فيهما من حيث المعنى وهـو احتمال إرادة البعض من العمـوم وإرادة المجاز من الظاهر، ولكن لا شبهة في ثبوت متنها أي نظمها وعبارتها، والشبهة في خبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعا لأنه إن كان من الظواهر فظاهر، وإن كان نصا في معناه فكذلك لأن المعنى مودع في اللفظ وتابع له في الثبوت فلابد من أن تؤثر الشبهة المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه ولهذا لا يكفر منكر لفظه ولا منكر معناه بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فانه يكفر.

ولما كان كذلـك لم يجز عنـدهم ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عموم به لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى وذلك لا يجوز.

نبه عليه البخاري في كشف الأسرار ٣/ ٩ مستدلا على أن هذا وهو المنع مطلقا هو مذهب الحنفية والحق خلافه، وقد ناقض نفسه فيما حكاه عن مذهبهم في ١/ ٢٩٤ فتنبه لهذا وارجع إليه.

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) لفظ ح «للعلم» وهو تصحيف .

(٣) الآية ٣٨ من سورة المائدة .

«والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم»[1] هذه الآية خاصة في قول أهل العلم جميعا لأن الصغيرين اللذين[2] لم يعقلا لم يدخلا في قول أحد العلماء فلما اجمعوا على انها[3] قبل الخبر الخاص فيمن عنى بها، وكذلك ما أشبه هذا.

وقال (عيسى)[4] في الحجج الكبير:[5] كل أمر منصوص في القرآن فجاء خبر يرده أو يجعله خاصا وهو عام بعد ان يكون ظاهر المعنى لا يحتمل (تفسير المعاني)[6] فان ذلك الخبر ان لم يكن ظاهرا قد عرفه الناس وعلموا به حتى لا يشذ منهم الا الشاذ فهو متروك.

قال[7] ابو بكر: ولم[8] يذكر في هذا الموضع انه مما[9] ثبت خصوصه او لم يثبت قال ابو بكر: فنص عيسى بن ابان على أن ظاهر القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالاتفاق لا يخص بخبر الواحد.[10]

---

(١) الآية ٦ من سورة النور ومابين القوسين لم يرد في د

(٢) في النسختين «الذين» وما أثبتناه أنسب.

(٣) في ح «أنه».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) من كتب عيسى بن أبان الثابتة إلا أن ابن النديم في الفهرست لم يتبينه فقال له كتاب الحج والصواب الحجج ولم يذكر لفظه الصغير أو الكبير. فراجع الفهرست ٢٨٩

(٦) عبارة «التفسير والمعاني»

(٧) لفظ د «قاله».

(٨) في ح «مما».

(٩) في ح «ما».

(١٠) قلت: وهذا النقل لمذهب عيسى بن أبان هو الصحيح الذي يتمشى مع مذهب الحنفية وما تناقلته كتب الأصول من أن مذهب عيسى بن أبان جواز التخصيص بخبر الواحد إذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا فانه لا ينقل مذهبه بانضباط علمي تام.
وقد نقل ذلك خطأ الشوكاني في إرشاد الفحول وصاحب المحصول وابن الحاجب في مختصر المنتهى وامام الحرمين الجويني في التلخيص والسبكي في جمع الجوامع وارتضى عكس مذهب عيسى بن ابان والمسودة لآل تيمية وغيرهم ونحن نرد هذا النقل معتمدين على نقل المذهب من كتب الأحناف أنفسهم وخصوصا نقل الجصاص هذا فانه محقق دقيق. ورغم أن الشوكاني تابع كتب غير الحنفية في هذا النقل إلا أنه لما كان ممن يحوز نسخة من كتاب الجصاص في أصول الفقه ـ كما أثبتناذلك في القسم الدراسي ـ فانه نقل مذهب عيسى ابن ابان فقال إن من مذهبه «أنه يجوز تخصيص العام بالخبر الآحادي إذا كان قد دخله التخصيص من غير تقييد لذلك بكون المخصص قطعيا» إرشاد الفحول ١٥٨ وكذلك نقله على الوجه الصحيح روضة الناظر وأصول السرخسي ١/ ١٣٣

وهذا الذي ذكرناه هو[1] مذهب الصدر الاول عندنا.

قد روي هذا الاعتبار عن جماعة منهم، لان عمر وعائشة واسامة بن زيد[2] انكروا على فاطمة بنت[3] قيس[4] روايتها ان النبي ﷺ «لم يجعل لها سكنى ولا نفقة» وقال عمر رضي الله عنه» لا ندع كتاب الله ربنا وسنة نبينا عليه السلام بقول امرأة»[5].

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن عبدالعزى الكلبي ولد في ٧ قبل الهجرة وتوفي في ٥٤ هجرية وهو الحب بن الحب يكنى أبا محمد ويقال أبوزيد وأمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ. قال ابن سعد ولد أسامة في الاسلام ومات النبي ﷺ وله عشرون سنة وقال ابن خيثمة ثماني عشرة، وكان أمره النبي ﷺ على جيش عظيم فمات النبي ﷺ قبل ان يتوجه فأنفذه أبوبكر، ومات في خلافة معاوية في المدينة سنة أربع وخمسين. وروى له البخاري ومسلم ١٢٨ حديثا. راجع الاصابة ١/ ٢٩، وطبقات ابن سعد ٤/ ٤٢ وتهذيب ابن عساكر ٢/ ٣٩١ - ٣٩٩ انظر الاعلام للزركلي ١/ ٢٨٢

(٣) لفظ د «ابنت» وصحتها إملاء «ابنة».

(٤) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس الأمير، صحابية، من المهاجرات الأول، لها رواية للحديث كانت ذات جمال وعقل، وفي بيتها اجتمع اصحاب الشورى عند قتل عمر رضي الله عنه.

انظر ترجمتها في تهذيب التهذيب ١٢/ ٤١٣، وطبقات ابن سعد ٨/ ٢٠٠ - ٢٠٢، والجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٦١١، انظر الاعلام للزركلي ٥/ ٣٢٩

(٥) أخرج مسلم عن أبي اسحاق قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي فحدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ثم أخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به فقال: ويلك تحدث بمثل هذا قال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. لها السكنى والنفقة قال الله عز وجل «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة» وذكر مسلم للحديث طرقا كثيرة ذكر منها ما أشار الجصاص منه إلى إنكار عائشة رضي الله عنها قالت عائشة «مالفاطمة بنت قيس خير في أن تذكر هذا الحديث» صحيح مسلم كتاب الرضاع الأحاديث رقم ١٠٣، ١٠٤، ١٠٩، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٧، حـ ١٠

وذكر البخاري نحو ما ذكره مسلم، فتح الباري كتاب الطلاق باب ٦٥، (٨/ ٦٥٣ - ٦٥٤) وأما قولهم إن عمر قال لا ندع كتاب ربنا، فقد انكر أحمد هذا القول عن عمر قال: ولكنه قال: لا تجيز في ديننا قول امرأة، وهذا مجمع على خلافه وقد اخذنا بقولة فريعة برواية عائشة وأزواج رسول الله ﷺ في كثير من الأحكام وصار أهل العلم إلى خبر فاطمة في كثير من الأحكام مثل سقوط نفقة المبتوتة إذا لم تكن حاملا.. المغني لابن قدامة ٨/ ١٦٦ وراجع في تخريج الحديث عون المعبود كتاب الطلاق باب ٣٩/ ٦ والترمذي كتاب النكاح باب ٣٨ حـ ٤ وكتاب الطلاق باب ٥ حـ ٤ والنسائي كتاب النكاح باب ٢١ حـ ٦ وكتاب الطلاق باب ٧، ٧٠، ٧٢ حـ ٦ وابن ماجه كتاب الطلاق باب ١٠ حـ ١ والدارمي كتاب الطلاق باب ١٠ حـ ٢ وأحمد ٦/ ٣٧٣، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧ والاجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة ١٦٥

وانكرت عائشة رضي الله عنها حديث «ابن عمر وعمر»[١] رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «إن الميت يعذب ببكاء أهله (عليه)[٢]» فقالت: قال الله عز وجل»[٣] ولا تزر وازرة وزر أخرى»[٤].

وإنما أنكرت اعتقاد ظاهره انه يعذب لأجل فعل غيره .

والذي عندنا فيه أن عمر وابن عمر إنما جوزا ذلك على وجه لا يقبح مثله ، ولا تكون عائشة مخالفة لهما في معناه وذلك أن البكاء عند العرب هو التعديد[٥] ، وكانوا يعددون على موتاهم في الجاهلية بما كانوا يتبارون[٦] به[٧] من الغارات والسباء والقتل فقال النبي ﷺ لبعض من سمعه يعدد بمثله إنه يعذب لهذه[٨] الأفعال ، وكان قبول عمر وابنه له على وجه صحيح ، ورد عائشة له على وجه آخر صحيح أيضا[٩] .

---

(١) عباره د «ابن عمر عن عمر» .

(٢) سقطت من ح . أخرج البخاري الحديث بالفاظ كثيرة منها «إن الميت ليعذب ببكاء الحي» ولفظ «إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه» ولما توفيت امرأة عثمان رضي الله عنه بمكة قال عبدالله بن عمر لعمرو بن عثمان ألا تنهي عن البكاء فان رسول الله ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» وفي لفظ لابن عمر كما ذكر الجصاص «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» فتح الباري كتاب الجنائز باب ٤٤(٣/ ١٧٥).
وأخرج مسلم عن هشام بن عروة عن أبيه قال ذكر عند عائشة قول ابن عمر «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» فقالت رحم الله أبا عبدالرحمن سمع شيئا فلم يحفظه إنما مرت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال «أنتم تبكون وإنه ليعذب» صحيح مسلم كتاب الجنائز حديث رقم ٢٢ و٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧(٤/ ٢٣٤) وراجع النسائي كتاب الجنائز باب ١٥ حـ ٤ وتحفة الأحوذي كتاب الجنائز باب ٢٢ ، ٢٤ حـ ٤ وابن ماجة كتاب الجنائز باب ٥٤ ، ٥٨ حـ ١ والموطأ كتاب الجنائز باب ٣٧ حـ ٢ وأحمد ١/ ٣٦ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٢و٢/ ٣١ ، ٣٨ ، ١٣٤و٤/ ٤٣٧ وانظر الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة ١٠٢ ومسند أبي بكر الصديق حديث رقم ٣٧ ونيل الأوطار ٤/ ١١١ - ١٢٢ والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/ ٢٠٦

(٣) سقطت الواو من د .

(٤) الآية ١٥ من سورة الإسراء و٧ من سورة الزمر و١٨ من سورة فاطر و١٦٤ من سورة الأنعام .

(٥) البكاء يقصر ويمد قاله الفراء وغيره إذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها . وقال الخليل من قصره ذهب به إلى معنى الحزن ومن مده ذهب به إلى معنى الصوت .
ولم أجد للبكاء المعنى الذي أورده الجصاص في المراجع التالية: صحاح الجوهري ٢/ ٤٤٨ ولسان العرب ٤/ ٤٣ والقاموس المحيط ٤/ ٣٠٤ وتاج العروس ١٠/ ٤٢

(٦) لفظ ح «يتبرءون» .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لفظ د «بهذه» .

(٩) في ح وقعت «أيضا» بعد قوله «عائشة له» .

فإن قيل : إنما أنكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لأن العقل يحيله لأنه غير جائز في الحكمة تعذيب الإنسان لأجل فعل غيره .

قيل له : (إنه)[1] وإن كان العقل يرده متى حمل على ظاهره فقد أخبرت عائشة أن مخالفته لظاهر القرآن أحد مايرد به ويمنع قبوله (وقد)[2] روي عن ابن ابي مليكة[3] أن أبا بكر رضى الله عنه[4] جمع أصحاب رسول الله ﷺ فقال «إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ احاديثا[5] تختلفون فيها فمن بعدكم أشد اختلافا فمن جاءكم يسألكم الحديث عن رسول الله ﷺ فقولوا عندنا كتاب الله فأحلوا حلاله وحرموا حرامه»[6] فأمرهم بالرجوع إلى كتاب الله تعالى ومنع الاعتراض عليه بأخبار الآحاد.

والاصل في ذلك : أن الأحكام التي ليس فيها نص ولا اجماع[7] طريق اثباتها وجهان :

أحدهما : ما كان لله تعالى (عليه)[8] دليل قاطع يوصل الى العلم به حتى لا يكون

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٣) ابن أبي مليكة واسمه عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة التميمي المكي قاض من رجال الحديث الثقات، ولاه ابن الزبير قضاء الطائف. انظر : تهذيب التهذيب ٥/ ٣٠٦ والمعارف ٢٠٩ ، وانظر الاعلام ٤/ ٢٣٧ وخلاصة الكمال ٤١١

(٤) هو عبدالله بن أبي قحافة القرشي، أول الخلفاء الراشدين وأول من آمن بالرسول ﷺ من الرجال، ولد بمكة ونشأ سيدا فيها وموسرا وعالما بأنساب القبائل شهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها بويع بالخلافة سنة ١١ للهجرة وافتتح في أيامه الشام وقسم كبير من العراق ومدة خلافته سنتان وثلاثة أشهر ونصف شهر. توفى في المدينة وله في الصحيحين ١٤٢ حديثا.

انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٩/ ٢٦ والاصابة ٤/ ١٠١ وابن الأثير ٢/ ١٦٠ والطبري ٤/ ٤٦ واليعقوبي ٢/ ١٠٦ وصفة الصفوة ١/ ٨٨ والإسلام والحضارة العربية ٢/ ١٠٧ و ٣٥١ وحلية الأولياء ٤/ ٩٣ وذيل المذيل ١١٣ وتاريخ الخميس ٢/ ١٩٩ انظر الاعلام ٤/ ٢٣٨

(٥) لفظ ح « أحاديثا » .

(٦) الخبر ورد عند السرخسي: أن أبا بكر لما بلغه اختلاف الصحابة في نقل الأخبار جمعهم فقال: إنكم إذا اختلفتم فمن بعدكم يكون أشد اختلافا . . . الحديث إلى أن قال: فيكم كتاب الله تعالى فأحلوا حلاله وحرموا حرامه راجع أصول السرخسي ١/ ١٣٦

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) في د زيادة «على» .

العادل عنه مصيبا بل مخطئا تاركا لحكم الله .[1]

والثاني : ما كان طريقه الاجتهاد وغالب الظن ليس[2] عليه دليل قاطع يوصل الى العلم (بالمطلوب)[3] وهذا الذي يقول فيه أصحابنا ان كل مجتهد مصيب .[4]

وإن كان المطلوب (واحدا عندهم)[5] فنقول : على هذا ان كل شيء ثبت من طريق يوجب العلم فانه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم ، (وعموم القرآن يوجب العلم بجميع ما تحته فانه لا يجوز تركه)[6] بما لا يوجب العلم ، وخبر الواحد لا يوجب العلم بمخبره وانما

---

(١) الذي عناه الجصاص هنا فيما كان لله تعالى في الواقعة حكما معينا فأما أن يقال عليه دلالة وأمارة فقط أو ليس عليه دلالة ولا أمارة .

فأما القول الأول : وهو أن على الحكم دليلا يفيد العلم والقطع فهو قول بشر المريسي والأصم وابن عليه وهؤلاء اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه وأنه إذا وجده فهو مصيب وإذا أخطأه فهو مخطىء وهذا ما ذكره الجصاص وأما القول الثاني : وهو أن على الحكم أمارة فقط فهو قول أكثر الفقهاء كالائمة الأربعة وكثير من المتكلمين ، وهؤلاء اختلفوا فمن قائل ان المجتهد غير مكلف باصابته لخفائه وغموضه وإنما هو مكلف بما غلب على ظنه فهو وإن أخطأ على تقدير عدم إصابته لكنه معذور مأجور وهو منسوب إلى الشافعي رضي الله عنه وأما القول الثالث : وهو أنه لا دلالة عليه ولا أمارة فذهب إليه جمع من المتكلمين . راجع الإبهاج ٣/ ١٧٧ وشرح تنقيح الفصول ٤٣٨ والسرخسي ٢/ ١٤

(٢) في د زيادة «الله تعالى» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) هذا الذي قاله الجصاص إنما هو فيما لا نص عليه وفي هذه الحالة إما أن يقال لله تعالى فيها قبل اجتهاد المجتهد حكم معين أولا بل حكمه فيها تابع لاجتهاد المجتهد فهذا ماعناه الجصاص وهو المراد من قولهم كل مجتهد مصيب ، وهو مذهب جمهور المتكلمين من الشافعية كالشيخ أبي الحسن والقاضي أبي بكر والغزالي ومن المعتزلة أبي الهذيل وأبي علي ابن هاشم وأتباعهم ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وأحمد والمشهور عنهم خلافه فإذا اختلف المجتهدون في مسألة على قولين أو أكثر فقد ذكر عن أبي حنيفة أنه قال : كل مجتهد مصيب ، والحق ما غلب على ظن المجتهد وهو ظاهر مذهب مالك بن أنس وذكر عن الشافعي أن له في ذلك قولين : أحدهما : مثل هذا . والثاني : أن الحق في واحد من الأقوال وماسواه باطل . وقيل : ليس للشافعي في ذلك إلا قول واحد وهو أن الحق في واحد من أقوال المختلفين وما عداه خطأ إلا أن الإثم موضوع عن المخطىء فيه .

راجع خير من حوى ووجه ووعي في موضوع هل كل مجتهد مصيب الإبهاج ٣/ ١٧٧ وانظر فتح الغفار ٢/ ٣٦ ، واللمع للشيرازي ٧٠ والمستصفى ٢/ ٣٥٩ ومسلم الثبوت ٢/ ٣٣٠ وشرح تنقيح الفصول ٤٣٨ وأصول السرخسي ٢/ ١٤٢ ، ٢/ ٩١ ، ٢/ ٢٣١ وروضة الناظر ١٩٣ وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٤٦ ، ٤/ ٢٥ . والفقيه والمتفقة ٥٨

(٥) عبارة د «عندهم واحدا» .

(٦) ما بين القوسين ساقط من د .

قبلوه من جهة الاجتهاد وحسن الظن بالراوي، فلا يجوز الاعتراض به على ظاهر القرآن والسنن الثابتة من طريق يوجب العلم.

ولهذه[1] العلة بعينها لم يجز نسخ القرآن بخبر الواحد لانه غير جائز رفع ما يوجب العلم بما لا[2] يوجبه.

فان قال قائل: القول بالعموم طريق اثباته (النظر والاستدلال)[3] فهو مثل خبر الواحد من جهة الثبوت فينبغي ان يجوز تخصيصه بها.

قيل له: أما قولك ان طريق اثبات العموم الاستدلال والنظر فان كنت أردت به انه لا طريق له الا ذلك فانه ليس كذلك، لان القول بالعموم لا خلاف فيه بين السلف (من)[4] الصدر[5] الاول والتابعين (من)[6] بعدهم لما بيناه في صدر القول بالعموم.[7]

وان كان له مع ذلك دلائل من جهة النظر توجب صحة القول (به)[8] مع ذلك فليس طريق اثبات العموم الاجتهاد وغالب الظن[9] وانما طريق اثباته الدلائل الموجبة للعلم بصحته.

واما خبر الواحد فغير موجب للعلم بمخبره وانما هو مقبول اجتهادا على جهة حسن الظن بالراوي، فغير جائز ترك موجب العموم من الحكم، وقد ثبت من جهة توجب العلم بما لا يوجب العلم.

فان قال قائل: فقد جاز ترك ما كان مباحا او محظورا من جهة العقل قبل ورود السمع بخبر الواحد، وقد كان ثبوته من طريق يوجب العلم وهو دلائل العقل التي هي آكد في باب

---

(١) لفظ ح «ولهذا».
(٢) لفظ ح «فيما لا».
(٣) عبارة ح «الاستدلال وانظر».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٥) في د «والصدر».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) لفظ د «في العموم».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٩) لفظ د «والنظر».

ثبوتها من عموم اللفظ لان اللفظ قد يطلق ولا يراد به حقيقته ولا يجوز وجود دليل العقل عاريا من مدلوله.

قيل له : اما ما كان محظورا من جهة العقل قبل ورود السمع فهو على وجهين:

احدهما : لا يجوز استباحته بحال.

والآخر : يجوز استباحته تارة وحظره[1] اخرى على حسب ما يدل عليه السمع.

فما لا يجوز استباحته بحال، فنحو الكفر والظلم والكذب.

وأما ما يجوز العقل استباحته تارة وحظره اخرى (على حسب)[2] ورود السمع به من جهة من هو عالم بمصالح الكل فانا لا نعرف جواب اصحابنا في حكم هذا القسم قبل ورود السمع في اباحته أو حظره، والناس فيه مختلفون.

فمنهم من يحظره[3] ومنهم[4] من يبيحه ومنهم من يمنع[5] ان يطلق فيه حظرا أو إباحة.

ونحن وان كنا نقول بما ليس في العقل ايجابه ولا حظره وقد[6] قامت له أدلة صحيحة على اباحته في الجملة، فانا متى أشرنا الى شيء بعينه من هذه الجملة فانما[7] يقع القضاء باباحته من طريق الاجتهاد وغالب الظن على انه لا ضرر يلحقه بمواقعته أكثر من النفع الذي يرجوه به.

الا ترى انا انما نبيح له تناول الاطعمة والاشربة ما لم يغلب في ظنه انه يؤديه الى ضرر، وذلك معلوم من حاله قبل ورود الشرع لانه لو غلب على ظنه[8] انه ممنوع[9] لما جاز

---

(١) لفظ د «وحضره» وهو تصحيف

(٢) عبارة ح «من حيث».

(٣) لفظ د «يحظر».

(٤) في د «فمنهم».

(٥) لفظ ح «يمنع».

(٦) في ح «فقد».

(٧) في ح زيادة «في».

(٨) في ح «في».

(٩) لفظ ح «مسموع» ولفظ د «مسموح» وما أثبتناه هو المناسب للمعنى المراد.

تنـاولـه . ونبيـح له التصـرف والسفر للتجارات[1] ونحوها ما لم يؤده[2] الى ضرر اكثر مما[3] يرجـو من نفعـه في[4] غالب ظنـه (لانـه)[5] لو غلب على[6] ظنـه ان في الطـريق سبعا أو لصوصا تهلكه لما جاز له الاقدام عليه ، وان غلب في ظنه السلامة جاز له .

فقد تبين ان استباحة كل شيء من هذا بعينه انما طريقه الاجتهاد وغالب الظن دون حقيقة العلم فجائز تركه بخبر الواحد وسقط قول القائل انا قد تركنا ما يوجب العلم بما لا يوجبه وليس يمتنع[7] ان يكون طريق اباحته وحظره الاجتهاد بعد ورود السمع ايضا .

وان كانت ظواهـر من القـرآن والسنن تقضي[8] بإبـاحته[9] نحو قوله تعالى : «وسخر لكم ما في السموات وما في الارض»[10] وقوله تعالى «هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا»[11] وقوله تعالى «عفا الله عنها»[12] ونظائره من الآيات .

لأن هذه الآيـات[13] خاصـة فيجـوز تخصيصها بخبر الواحد وقد كان حكم ذلك قبل ورود السمع طريقه الاجتهاد في (اباحته او حظره) .[14]

ثم ما لم يرد في اباحته سمع لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد اذ كان[15] تجويز الاجتهاد قائما في اباحته أو حظره فجاز قبول (خبر)[16] الواحد فيه .

وعلى ان هذا الاعتـلال بعينـه يوجب على قائله جواز نسـخ القرآن بخبر الواحد من

---

(١) لفظ د «في التجارات» .

(٢) لفظ ح «يؤد»

(٣) في ح «مالا» وهو تحريف .

(٤) في د «من» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح «في» .

(٧) لفظ ح «يمنع» .

(٨) لفظ د «تقتضي» .

(٩) لفظ د «إباحته» .

(١٠) الآية ١٣ من سورة الجاثية .

(١١) الآية ١٥ من سورة الملك . وفي د «وجعل لكم الأرض ذلولا» وصحة الآية ما أثبتناه .

(١٢) الآية ١٠١ من سورة المائدة .

(١٣) لفظ ح «آيات» .

(١٤) عبارة ح «إيجابه» .

(١٥) هذه العبارة لا تقرأ في ح لتداخل الخطوط .

(١٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

حيث جوز به حظر المباح من جهة العقل قبل ورود السمع فيلزمه ان يجيز[1] ترك حكم القرآن رأسا والانتقال عنه الى ضده بخبر الواحد كما جاز ترك ما كان مباحا قبل ورود السمع بخبر الواحد الى ضده وهذا لا يقوله احد.

فإن قال (قائل): [2] فإن الصحابة متفقون على قبول خبر الواحد والقياس في الأحكام، وقد[3] استفاض ذلك عنهم كاستفاضة القول[4] بالعموم، وقد قامت على وجوب القول بهما أدلة صحيحة (ليس طريقها)[5] الاجتهاد وغالب الظن فلا فرق بينهما وبين العموم من هذا الوجه، فهلا جوزت تخصيصه بهما. قيل له: ان الامر[6] وان كان على ما ذكرت الاعتراض بهما على عموم القرآن من قبل ان كل عموم في القرآن شأنه ما وصفنا فانه يوجب العلم بموجبه، وليس الحكم بموجبه في شيء من طريق الاجتهاد ولا غالب الظن.

والحكم (بموجب)[7] خبر الواحد والقياس في شيء بعينه من جهة غالب الظن لا من جهة الحقيقة، وان كان ثبوتهما[8] في الجملة من طريق يوجب العلم.

كما نقول ان (قبول)[9] شهادة شاهدين عدلين في الظاهر واجب[10] بنص القرآن بقول الله تعالى «فاستشهدوا شهيدين من رجالكم»[11] ثم اذاعينا الشهادة في رجلين بأعيانهما كان طريق قبولها الاجتهاد وغالب الظن لا حقيقة العلم بما شهدا به ولذلك[12] كان الأمر (فيه)[13] على ما وصفنا.

---

(١) لفظ د «يجوز».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «قد».

(٤) لفظ ح «القبول» وهو تصحيف.

(٥) عبارة د «ليست من طريق».

(٦) لفظ ح «المراد».

(٧) سقطت هذه الزيادة من د.

(٨) لفظ ح «ثبوتها».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لفظ ح «بواجب».

(١١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(١٢) لفظ د «في ذلك».

(١٣) لفظ د «فلذلك».

وأيضـا فلو[1] جاز تخصيص عمـوم القرآن بخبر الواحد لكان في اثبات تخصيصه رفع العلم بموجب العموم رأسا لأن اللفظ يحصل مجازا ثم يكون الحكم فيما عدا المخصوص من طريق الاجتهاد وغالب الظن لا من جهة اليقين.

ولا جائـزا رفـع موجب حكم العمـوم الموجب للعلم بخبر الواحد لان ذلك يصير في معنى النسخ وهذا سديد على الأصل الذي كان يذهب إليه شيخنا ابو الحسن الكرخي رحمه الله في أن [2]ما ثبت خصوصه من ألفاظ العموم سقطت معه دلالة اللفظ واحتيج في اثبات الحكم الى دلالة من غيره فلم يجب اسقاط (حكم اللفظ)[3] بخبر الواحد.[4]

وأما قول عيسى (بن ابان)[5] ان العموم الذي قد ثبت خصوصه بالاتفاق يجوز (قبول)[6] خبر الواحد في تخصيصه فإنه يحتمل أن يكون (إنما)[7] قاله لأنه كان من مذهبه ان لفظ العموم إذا أريد به الخصوص سقط الاستدلال به في ايجاب الحكم فيما عدا المخصوص به على ما كان يذهب إليه ابو الحسن الكرخي رحمه الله.

فإن كان هذا مذهبـه في هذا البـاب فلا اشكـال مع هذا ان خبر الـواحـد مقبـول في اخراج بعض ما شمله لفظ العموم من حكمه لسقوط حكم عموم اللفظ لو عري من خبر الواحد.

ويحتمل أن يكون[8] مذهبه القول بعموم اللفظ فيما عدا المخصوص.[9] إلا أنه أجاز تخصيص البـاقي مع ذلـك بخـبر الـواحد لأن ما ثبت خصوصه بالاتفاق فالاجتهاد شائع في ترك حكم اللفظ على الوجه الذي يذهب إليه القائلون بذلك فصار موجب حكم العموم في

---

(١) لفظ ح «فان».

(٢) في ح «انما» متصلة.

(٣) لفظ ح «الحكم».

(٤) راجع مذهب الكرخي في ارشاد الفحول ١٥٨ والابهاج ٢/ ١٠٨ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦٣ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٤٩، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٨

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٨) في د زيادة «من».

(٩) لفظ د «الخصوص».

هذه الحال من طريق الاجتهاد وغالب الظن، لان اللفظ حصل مجازا والمجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه.

وما كان هذا حكمه جاز تركه بخبر الواحد.

وجميع ما ذكره عيسى بن ابان في الفصل الذي قدمنا ذكره يدل على ان مذهبهم ان كل ما ثبت من طريق يوجب العلم فغير جائز تركه بما لا يوجب العلم. (وكذلك كان يقول ابو الحسن رحمه الله في ذلك، وهو أصل صحيح تستمر مسائلهم عليه) [١]

والدليل على صحة هذا الأصل اتفاق المسلمين جميعا على امتناع جواز (نسخ القرآن) [٢] بخبر الواحد، اذا [٣] كان ما ثبت بالكتاب يفضى (بنا) [٤] إلى حقيقة العلم، وخبر الواحد لا يوجب العلم وإنما يوجب العمل فكذلك التخصيص بهذه المثابة على الوجه الذي بينا. [٥]

فإن قال قائل: ان [٦] أهل قباء [٧] (قد) [٨] كانوا يصلون إلى بيت المقدس [٩] وكان ثبوت ذلك عندهم (من جهة توجب) [١٠] العلم فلما أتاهم آت وهم يصلون أخبرهم ان

---

(١) مابين القوسين ساقط من د.

(٢) لفظ ح «النسخ».

(٣) في د «إذ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د

(٥) راجع كشف الاسرار للبزدوي ٣/ ٩

(٦) في ح «بان».

(٧) قبا بالضم قرية قرب المدينة وقبا اسم بئر بها وهي مساكن بني عمرو بن عوف من الانصار وهي على ميلين من المدينة.

انظر مراصد الاطلاع ٢/ ٣٨٢

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٩) واستدل بذلك أيضا الشافعي في الرسالة فقال: وأهل قباء أهل سابقة من الانصار وفقه وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها، ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة، ولم يكونوا ليفعلوه - إن شاء الله - بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق ولا ليحدثوا أيضا مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم احداثه.

راجع الرسالة ٤٠٦ ومابعدها.

(١٠) عبارة ح «بحال توجب».

القبلة قد حولت استداروا[1] إلى الكعبة[2] فتركوا[3] ما ثبت عندهم بيقين بخبر الواحد.

وكذلك علم الأنصار بإباحة الخمر (كان يقينا)[4] فلما أتاهم آت وهم يشربونها[5] فأخبرهم أن الخمر قد حرمت اراقوها وكسروا الأواني بخبر الواحد.[6]

قال أبو بكر:

وقد[7] سئل عيسى (بن ابان)[8] نفسه هذا السؤال وأجاب عنه بأن من غاب عن حضرة النبي ﷺ لم يكن على يقين من بقاء الحكم لجواز ورود النسخ بعد غيبته وليس كذلك سبيل ما ذكرنا لأن النسخ لا يجوز بعد موت النبي ﷺ.

فما[9] (ثبت)[10] من طريق يوجب العلم لم يجز تركه بما لا يوجبه.

فإن قيل: فما أنكرت انهما لما اتفقا (في[11]) ان كل واحد منهما يوجب العمل وجب أن يجوز تخصيص أحدهما بالآخر.

قيل له: أفليس قد اتفقا عندك في وجوب العمل بهما ولم يوجب اتفاقهما من هذا الوجه اتفاقهما في جواز نسخ ما يوجب العمل (بما لا يوجبه فهلا قلت في التخصيص مثله، وعلى أن قولك قد اتفقا في وجوب العمل)[12] بهما خطأ من قبل ان وجوب العمل بخبر الواحد غير مساو[13] لوجوبه بالقرآن، وما ثبت من سنن الرسول ﷺ بالتواتر الموجبة للعلم لأن الوجوب على مراتب بعضها فوق بعض، وبعضها آكد من بعض فوجب العمل بالقرآن

---

(١) لفظ ح «فاستداروا».

(٢) لفظ د «القبلة».

(٣) لفظ د «وتركوا».

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) لفظ ح «يشربون».

(٦) وراجع الرسالة للشافعي في هذا الخبر ٠٩

(٧) في د «قد».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) في د «فلما».

(١٠) سقطت هذه الزيادة من د.

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(١٣) لفظ ح «مساند» وهو تصحيف.

والسنة الثابتة وجوبا حقيقيا لا يسع الاجتهاد في تركه (وخبر الواحد يسع الاجتهاد في تركه).[1]

ألا ترى أن تارك العمل بخبر الواحد مع اعتقاد وجوبه ليس مأثمه كمأثم[2] تارك عموم القرآن مع اعتقاد القول به.

فإن قال (قائل):[3] الفرق[4] بين النسخ والتخصيص أن في النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص بيان المراد.

قيل له: هذا قول من لا يدرى ما النسخ.

ولا فرق بين النسخ والتخصيص في أن كل واحد منهما بيان إلا أن النسخ فيه بيان مدة الحكم والتخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله الاسم.[5]

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) لفظ ح «كإثم».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) لفظ ح «الذي».

(٥) والفرق بين النسخ والتخصيص مما يشكل على كثير من الكاتبين وذلك لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ، فكل واحد منهما يبين مالم يرد باللفظ. وقد اهتم بعض الأصوليين في بيان الفرق بينهما بما يحسن ايراده.

وقد بين الشوكاني وغيره هذه الفروق ونحن نحققها ونلخصها فنقول:

الأول: ان التخصيص ترك بعض الأعيان والنسخ ترك الأعيان كذا قال الاستاذ الاسفرائني.

الثاني: ان التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال بخلاف النسخ فانه لا يتناول إلا الأزمان، قال الغزالي: وهذا ليس بصحيح فان الأعيان والأزمان ليسا من افعال المكلفين، والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان والتخصيص يرد على الفعل في بعض الأحوال.

الثالث: ان التخصيص لا يكون إلا لبعض الافراد بخلاف النسخ فانه يكون لكل الافراد، ذكره البيضاوي.

الرابع: ان النسخ تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص بخلاف التخصيص قاله أيضا الاستاذ واختاره البيضاوي، واعترض عليه إمام الحرمين.

الخامس: أن التخصيص تقليل والنسخ تبديل، حكاه القاضي أبو الطيب عن بعض أصحاب الشافعي، واعترض عليه بانه قليل الفائدة.

السادس: ان النسخ يتطرق إلى كل سواء كان ثابتا في حق شخص واحد أو اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق إلا الى الأول، ومنهم من عبر عن هذا بعبارة أخرى فقال: التخصيص لا يدخل في الامر بمأمور واحد والنسخ يدخل فيه.

السابع: ان التخصيص يبقى دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازا والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل الزمان.

لأنـه لا يجوز أن يحكم الله بشيء ثم يرفعـه (لأن)[1] هذا[2] بداء[3] والله يتعـالى عن ذلك، وانما يبين أن ذلك الحكم كان إلى هذه المدة فلا فرق بينهما على ما ذكرنا.

فإن قال هذا القائل: لا يلزمني على التخصيص جواز النسخ لاني لا انسخ القرآن بالسنة.

= الثامن: انه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص.

التاسع: انه يجوز نسخ شريعة بشريعة اخرى ولا يجوز التخصيص، قال القرافي: وهذا الاطلاق وقع في كتب العلماء كثيرا.

العاشر: ان التخصيص بيان ما أريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ ذكره الما وردي.

الحادي عشر: ان التخصيص يجوز أن يكون مقترنا بالعام أو متقدما عليه أو متأخرا عنه ولا يجوز أن يكون الناسخ متقدما على المنسوخ ولا مقترنا به بل يجب ان يتأخر عنه.

الثاني عشر: ان النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع.

الثالث عشر: ان التخصيص يجوز أن يكون في الاخبار والأحكام والنسخ يختص بأحكام الشرع.

الرابع عشر: ان التخصيص على الفور والنسخ على التراخي ذكره الماوردي قال الزركشي: وفيه نظر.

الخامس عشر: ان تخصيص المقطوع بالمظنون واقع ونسخه به غير واقع.

السادس عشر: ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص.

السابع عشر: ان التخصيص يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه والنسخ يحقق أن كل مايتناوله اللفظ مراد في الحال وان كان غير مراد فيها بعده.

وهـذه جملة الفـروق التي أوردها العلماء، ولا يخفي ان بعضها غير مسلم وان بعضها يمكن ان يدخل في البعض الآخر، ولم نرد تفصيلا في ذلك ويبقى الفرق الأساسي بينهما ما ذكره الجصاص من أن كلاهما بيان إلا ان النسخ بيان مدة الحكم والتخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله الاسم. فتنبه. راجع ارشاد الفحول ١٤٢ ومابعدها. وراجع ما ذكره البخاري في كشف الاسرار للبزدوي ١٩٨/٣ ومناهل العرفان في علوم القرآن ٨٠/٢

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «وهذا».

(٣) يقال بدا الامر بدوا مثل قعد قعودا أي ظهر وابديته اظهرته وقرىء قول الله تعالى «هم أراذلنا بادي الرأي» وبدا القوم بدوا أي خرجوا الى باديتهم مثال قتل قتلا وبدا له في الأمر بداء ممدود أي نشأ له فيه رأي وهو ذو بدوات. والبداء على الله مستحيل تعالى الله وجل. راجع مناهل العرفان ٧٦/٢ وصحاح الجوهري ٤٤٦/٢، ٥٤/٣ ولسان العرب ٦٨/١٨ ط/ تراثنا والقاموس المحيط ٨/١ وتاج العروس ٤٣/١

قيل له : فلم[1] تخصه بالسنة ، فإن[2] جوزت تخصيصه بالسنة فأجز نسخه بها .

ثم يقال له : إلزامنا إياك النسخ قائم[3] عليك (على علتك)[4] لأنك قلت : إنما خصصت القرآن بخبر الواحد للزوم العمل بهما فجوز النسخ لهذه العلة بعينها .

فإن قال : [5] إذا[6] خصصت فقد أبقيت[7] من الحكم ما يقتضيه ظاهر اللفظ .

قيل له : وإذا نسخت[8] فقد أثبت من الحكم ما اقتضاه ظاهر اللفظ في المدة التي كان الحكم ثابتا فيها إلى وقت النسخ فلا فرق بينهما من هذا الوجه .

على أن سؤالنا قائم عليك[9] في نسخ السنة المنقولة بالتواتر بخبر الواحد كما جوزت تخصيصه إذا كان من أصلك جواز نسخ السنة بالسنة .

فإن قال : إذا خصصت القرآن بخبر الواحد فقد استعملناهما جميعا فهو أولى من الاقتصار به على أحدهما واسقاط الاخر ، وليس كذلك النسخ لأنه يمنع بقاء الحكم علينا الان .

قيل له : لا[10] يمكنك استعمال الخبر إلا برفع بعض موجب لفظ القرآن ، وإنما كلامنا في ذلك البعض الذي رفعت[11] حكمه (فيما بقى)[12] لأن ما بقى لم استعمله من جهة الخبر .

---

(١) لفظ ح «فلان» .

(٢) لفظ ح « فإن » .

(٣) في ح زيادة كلمة «عدد» ولا معنى لها .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لفظ ح «قيل» .

(٦) في د «قد» .

(٧) لفظ د «بقيت» .

(٨) لفظ د «نسخته» .

(٩) لفظ ح «عليه» .

(١٠) في ح «فلا» .

(١١) لفظ ح «منعت» .

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فلما جاز لك (ترك)[1] ذلك البعض (بخبر)[2] الواحد فهلا[3] جوزت نسخه كما جوزت تركه إذا دخل في عموم لفظ، فكيف صار استعمال خبر الواحد أولى من استعمال ما قابله[4] من[5] لفظ القرآن.

وهلا بقيت حكم القرآن من حيث العلم دون الخبر.

فإن قلت:[6] لا يلزمنا من حيث جوزنا تخصيص القرآن بخبر الواحد ان نجوز نسخه كما لم يلزمك[7] نسخ خبر الواحد بالقياس من حيث (تخصيصه بالقياس).[8]،

[9] قيل له: هذا لا يجب من قبل انه لم يمتنع من تجويز[10] نسخ خبر الواحد بالقياس من جهة اختلافهما في موجب حكمها.

وإنما نجوزه من قبل انه لا سبيل إلى اثبات المقادير من طريق المقاييس لا فيما ورد بخلاف خبر الواحد ولا فيما لم يرد (بخلافه)،[11] فإنما منعنا النسخ بالقياس من هذه الجهة لأن فيه تقدير مدة الفرض، وهذا لا مدخل للقياس فيه لو لم يكن على وجه النسخ به وأما خبر الواحد فجائز إثبات المقادير به فمن[12] (حيث)[13] جوز التخصيص به لزم تجويز النسخ به.

فإن قال قائل: هل يجوز ان يخص النبي ﷺ ظاهر القرآن بحضرة[14] الواحد (فإن)[15]

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) لفظ ح «فجاز».

(٣) في النسختين «وهلا» وما أثبتناه أنسب.

(٤) لفظ ح «قبله» وهو تصحيف.

(٥) في ح «في».

(٦) لفظ د «قال».

(٧) لفظ د «يلزم».

(٨) في د «بالقيام» وهو تصحيف.

(٩) في د زيادة «بخبر الواحد» ولا محل للتكرار فالضمير في «تخصيصه» راجع الى خبر الواحد.

(١٠) مابين القوسين ساقط من ح.

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) في ح «من».

(١٣) في النسختين «بخبر» وهو خطأ.

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

جاز ذلك فهلا قبلت قول ذلك الواحد في تخصيصه .

قيل له : إن خص النبي ﷺ ظاهر القرآن بحضرة الواحد كان على ذلك الواحد اعتقاد تخصيصه (على حسب)[1] ما علمه لانه كما ثبت عنده الظاهر من جهة توجب العلم فقد ثبت عنده تخصيصه بمثلها .

وأما من نقل إليه ذلك الواحد بأنه لم يثبت عنده تخصيص النبي ﷺ لذلك من طريق يوجب العلم فلا يلزمه الحكم بالخصوص حتى يثبت ما يوجب العلم .

ثم يقال (له) : [2] هل يجوز أن ينسخ النبي ﷺ حكما ثابتا عند الجماعة بحضرة الواحد .

فإن قال لا : قيل له : في التخصيص مثله .

فإن قال : نعم : قيل له : فما الذي يجب على من نقل إليه ذلك النسخ بعد موت[3] النبي ﷺ هل يجب عليه اعتقاد نسخ ما علم بثبوته يقينا بقول الواحد .

(فإن قال : نعم ، قيل له : فجوز نسخ القرآن بخبر الواحد وترك الإجماع بخبر الواحد) .[4]

وإن قال : لا . قيل له : في التخصيص مثله .

فإن قال قد أجزتم تخصيص الظاهر بالاخبار التي تلقاها[5] الناس بالقبول ، وإن كانت من رواية الأفراد كقوله عليه السلام «لا تنكح المرأة على عمتها» و«لا وصية لوارث» فهلا جريتم على هذا المنهاج في سائر أخبار الاحاد .

قيل له : لأن ما تلقاه الناس بالقبول فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التواتر وهو يوجب العلم فجاز تخصيص القرآن به .

فإن قال : [6] ولم زعمت ان ما كان هذا وصفه من الاخبار يوجب العلم

---

(١) عبارة ح «من حيث» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لفظ ح «ثبوت» .

(٤) مابين القوسين ساقط من ح .

(٥) لفظ ح «تقلها» .

(٦) لفظ ح «قلت» .

(قيل له) :(١) فقد تركت مسألتك وانتقلت عنها إلى غيرها ، على انا نجيبك عن هذا وإن لم يلزمنا ذلك بحق النظر فنقول : إن ذلك يوجب العلم من وجهين :

أحدهما : أنه إذا ظهر في السلف استعماله والقول به مع اختلافهم في شرائط قبول الاخبار وتسويغ(٢) الاجتهاد في قبولها وردها فلولا أنهم قد علموا صحته واستقامته لما ظهر منهم الاتفاق على قبوله واستعماله ، وهذا وجه يوجب العلم بصحة النقل .

والثاني : ان مثلهم إذا اتفقوا على شيء ثبت به الاجماع(٣) وان انفرد عنهم بعضهم كان شاذا(٤) لا(٥) يقدح خلافه في صحة(٦) الاجماع ، ولا يلتفت بعد ذلك إلى خلاف من خالف فيه ، فلذلك جاز تخصيص الظاهر بما كان هذا وصفه .

فإن قيل : إنما حصل الإجماع عن الخبر وهو من طريق الاحاد .

قيل له : لو كان (ذلك)(٧) كذلك لكان الاجماع تابعا لخبر الواحد ، وهذا يوجب أن يكون خبر الواحد (أقوى منه لأنه أصله)(٨) وهو فرع عليه وليس(٩) أحد من أهل العلم يرى خبر الواحد مقدما على الاجماع بل الاجماع أولى من خبر الواحد عند الجميع .

ويدل على ذلك أن خبر الواحد يرد بالاجماع ولا يرد الاجماع بخبر الواحد .

الا ترى إلى ما روى(١٠) أبو هريرة(١١) عن النبي ﷺ «من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ ح «وتشريع» .

(٣) لفظ ح «اجماع» .

(٤) لفظ ح «فسادا» .

(٥) لفظ ح «لأنه» .

(٦) لفظ ح «صحته» .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) عبارة ح «مقدما على الاجماع» وما اثبتناه هو المناسب .

(٩) لفظ د «ليس» .

(١٠) في د «أن» .

(١١) هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي ، الملقب بأبي هريرة صحابي كان أكثر الصحابة حفظا للحديث والرواية ، أسلم سنة ٧ للهجرة ولزم صحبة النبي ﷺ فروى عنه ٥٣٧٤ حديثا ، وولي إمرة المدينة وتوفي فيها سنة ٥٩ هجرية

انظر ترجمته في : تهذيب الاسماء واللغات ٢/ ٢٧٠ والاصابة: ترجمة رقم ١١٧٩ في الكنى والجواهر المضيئة ٢ ٤١٨ وصفة الصفوة ١/ ٢٨٥ وحلية الأولياء ١/ ٣٧٦ وذيل المذيل ١١١ وحسن الصحابة ١٦٦ والذريعة ٧ ١١٤ انظر الاعلام ٤/ ٨٠ وكتاب : دفاع عن أبي هريرة .

فليتوضأ»[1] وأنه قال عليه السلام «لا وضوء لمنْ لم يذكر اسم الله[2] (عليه). [3]»، [4] وأجمع الفقهاء على خلافه فقضى اجماعهم على الخبر وكان أولى منه.

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: «من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من غسل ميتا فليغتسل». ولفظ الترمذي «من غسل الميت فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ». قال الحافظ في التلخيص حديث «من غسل ميتا فليغتسل» رواه احمد والبيهقي من رواية ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة بهذا وزاد «من حمله فليتوضأ» وصالح ضعيف. ورواه البزار وابن حبان وغيرهما. وذكر البيهقي له طرقا وضعفها ثم قال: والصحيح انه موقوف، قال البخاري الاشبه موقوف وقال علي واحمد: لا يصح في هذا الباب شيء نقله الترمذي عن البخاري عنهما، وقال الذهلي: لا اعلم فيه حديثا ثابتا ولو ثبت للزمنا استعماله، وقال ابن المنذر: ليس في الباب حديث يثبت وانظر تفصيل الكلام في عون المعبود كتاب الجنازة باب ٣٥ (٨/ ٤٣٨) وما بعدها والمستدرك ١/ ٣٧٦ ونيل الاوطار ١/ ٢٧٩ والاجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة في استدراكها على أبي هريرة في الوضوء من حمل الميت والغسل من تغسيله ١١٢ وانظر شرح السنة للبغوي ٢/ ١٦٨ و٤/ ٤٤٠ وتخريج المشكاة ٥٤١ واحكام الجنائز ٥٣ والارواء ١٤٥ وكتاب دفاع عن ابي هريرة وابن ماجه باب ٨ واحمد ٢/ ٢٨٠، ٤٣٣، ٤٥٤، ٤/ ٢٤٦ وقد صحح ابن خزيمة هذا الحديث بلفظ آخر عن عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت» راجع حاشية الدهلوي على بلوغ المرام ١/ ٥٦ وانظر المنتقى من احاديث الاحكام ٦٧ والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣١٣

(٢) في ح زيادة لفظ «تعالى».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) اخرج الترمذي عن رباح عن عبد الرحمن عن جدته اسماء بنت سعيد بن زيد عن أبيها سعيد بن زيد قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».

واحاديث هذا الباب كثيرة يشد بعضها بعضا، قال الحافظ ابن حجر والظاهر ان مجموع الاحاديث يحدث منها قوة تدل على ان له اصلا، وقال ابو بكر بن ابي شيبة ثبت لنا ان النبي ﷺ قال: الحديث، وقال الترمذي في هذا الباب احاديث كثيرة لا يسلم شيء منها من مقال. ولا شك ان الاحاديث التي وردت فيها تتعاضد بكثرة طرقها. وذكر الترمذي في هذا الباب احاديث عن عائشة وابي هريرة وابي سعيد الخدري وسهل بن سعد وأنس أما حديث عائشة فأخرجه البزاز وابو بكر بن أبي شيبة في مسنديهما، أما حديث أبي هريرة فأخرجه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي في العلل والدارقطني وابن السكن والحاكم والبيهقي.

راجع تحفة الاحوذي كتاب الطهارة باب ٢٥ (١/ ١١٤) وما بعدها وابن ماجة كتاب الطهارة باب ٤١ حـ ١ والدارمي كتاب الوضوء باب ٥٥ حـ ٢ وتخريج المشكاة ٤٠٤ وعون المعبود كتاب الطهارة باب ٤٨ حـ ١ واحمد ٢/ ٤١٨، ٣/ ٤١ و٤/ ٧٠ و٥/ ٣٨٢ و٦/ ٣٨٢ وضعفه الذهبي في المغني تحت رقم ٧١٩١.

وكما روى البراء بن عازب[١] عن النبي ﷺ «انه قنت في المغرب»[٢] واجمع الناس على تركه فكان أولى من الخبر.

وكما روى سلمة بن المحبق[٣] أن النبي ﷺ قضى فيمن وطىء جارية امرأته (فقال النبي ﷺ)[٤] ان كانت طاوعته فعليه مثلها[٥] وهي له وان استكرهها فهي حرة وعليه مثلها.[٦]

ونظائرها من الاخبار التي قضى الاجماع بخلافها أكثر من أن يحصى.

وأيضا: فإن الاجماع لا يجوز وقوع الخطأ فيه، ويجوز وقوع الخطأ في خبر الواحد.

فعلمنا ان الاجماع إذا وافق خبر الواحد كان هو الموجب للعمل[٧] بصحة الخبر لا الخبر بانفراده، ويصير الاجماع قاضيا باستقامته وصحة مخرجه.

---

(١) هو البراء بن عازب بن الحارث بن عدى بن الأوس الأنصاري الأوسي يكنى أبا عمارة ويقال ابو عمرو له ولأبيه صحبة وهو الذي افتتح الري سنة اربع وعشرين وجعله عثمان اميرا عليها وشهد غزوة تستر مع أبي موسى وشهد مع على الجمل وصفين وقتال الخوارج، ونزل الكوفة ومات في امارة مصعب بن الزبير وارخه ابن حبان سنة اثنتين وسبعين.

انظر ترجمته في الاصابة ١/ ١٤٧ وطبقات ابن سعد ٤/ ٨٠ ومعجم البلدان مادة زنجان ونكت الهميان ١٢٤ انظر الاعلام ٢/ ١٥

(٢) الحديث اخرجه مسلم عن البراء بن عازب قال «قنتْ رسول الله ﷺ في الفجر والمغرب». راجع صحيح مسلم كتاب المساجد الاحاديث رقم ٣٠٥ و٣٠٦ (٥/ ١٨٠) وفتح الباري كتاب الاذان باب ١٦ حـ ٢ وكتاب الوتر باب ٧ حـ ٢ وعون المعبود كتاب الوتر باب ١٠ حـ ٤ وتحفة الاحوذي كتاب المواقيت باب ١٧٧ حـ ١

(٣) هو سلمة بن المحبق الهذلي. وقيل اسم المحبق صخر وقيل ربيعة وقيل عبيد وقيل المحبق جده، والاشهر فيه فتح الباء، وانكره عمر بن شبه بكسر الباء يكنى ابا سنان له رواية وسكن البصرة روى عنه ابنه سنان وجون بن قتادة، وقبيصة بن حريث والحسن البصري وغيرهم. انظر الإصابة ٣/ ١١٩

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح «صحت» ولا أصل لها في الحديث.

(٦) والحديث أخرجه ابو داود عن سلمة بن المحبق بلفظ ان رسول الله ﷺ «قضى في رجل وقع على جارية امرأته ان كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها».

قال المنذر واخرجه النسائي قال: لا تصح هذه الاحاديث. قال البيهقي: وقبيصة بن حريث غير معروف وقال البخاري في التاريخ قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق، قال المنذر لا يثبت حديث سلمة بن المحبق، وقال الخطابي هذا حديث منكر وقبيصة غير معروف والحجة لا تقوم بمثله.

راجع تحفة الاحوذي كتاب الحدود باب ٢١ حـ ٤ وابن ماجة كتاب الحدود باب ٨ حـ ٢ والدارمي كتاب الحدود باب ٢٠ حـ ٢ وعون المعبود ١٢/ ١٥١، والنسائي كتاب النكاح باب ٧ حـ ٦ واحمد ٣/ ٤٧٣ و٥/ ٦

(٧) لفظ د «للعلم».

ألا ترى ان خبر[1] الواحد يسع الاجتهاد في مخالفته، ولا يسع الاجتهاد في مخالفة الاجماع، فكيف يكون الاجماع فرعا على خبر الواحد.

ألا ترى ان الرأي في نفسه قد يسع خلافه برأي مثله ثم اذا (حصل من طريق الأجماع والرأي)[2] لم يسع خلافه لا من حيث هو رأي لكن من جهة وقوع الاجماع عليه، فالاجماع يصحح خبر الواحد، ويمنع الاعتراض عليه، كما يصحح الرأي ويمنع مخالفته، فإذا[3] كان هذا هكذا[4] جاز تخصيص ظاهر القرآن بخبر قد تلقاه الناس بالقبول، وان كان وروده من طريق الاحاد ولا يلزمنا على ذلك جواز تخصيصه بخبر الواحد إذا عري من المعاني التي وصفنا.

فإن قال: قد خالف عثمان البتي[5] في تحريم نكاح المرأة على عمتها وورده من جهة الاحاد لأن رواية ابي هريرة مخصصة[6]، [7] قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم». [8]

قيل له: قد روى هذا الحديث[9] عن النبي ﷺ جماعة غير أبي هريرة منهم ابن عباس وابو سعيد الخدري[10] وغيرهما و(قد)[11] تلقاه السلف بالقبول فصار في معنى الخبر

---

(١) لفظ ح «الخبر».

(٢) عبارة ح «حصل من طريق الاجماع الرأي».

(٣) في د «واذا».

(٤) في ح «كذا» وفي د «هكذى».

(٥) هو الفقيه ابن مسلم ثقة امام، وقيل اسم ابيه اسلم وقيل سليمان، روى عن أنس بن مالك والشعبي وعنه شعبة ويزيد بن زريع وابن عليه، وثقه احمد والدارقطني. وقال معاوية بن صالح. سمعت يحيى يقول: عثمان البتي ضعيف. ووثقه ابن سعد. راجع ترجمته في ميزان الاعتدال ٣/ ٥٩ وطبقات الشيرازي ٩١ وطبقات ابن سعد ٧/ ٢٥٧ وهامش شفاء الغليل ٧١ وهامش تحقيق الحاصل من المحصول ٩٠١

(٦) لفظ ح «تخصصت».

(٧) في النسختين زيادة «به».

(٨) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٩) لفظ د «الخبر».

(١٠) هو سعد بن مالك بن سنان الخدري الانصاري الخزرجي أبو سعيد ولد في ١٠ هجرية وتوفي في ٧٤ هجرية صحابي كان من ملازمي النبي ﷺ وروى عنه أحاديث كثيرة، غزا اثنتي عشرة غزوة وله في الصحيحين ١١٧٠ حديثا توفي في المدينة. راجع ترجمته في تهذيب التهذيب ٣/ ٤٧٩ وصفة الصفوة ١/ ٢٩٩ وابن عساكر ٦/ ١٠٨ وحلية الأولياء ١/ ٣٦٩ وذيل المذيل ٢٢ انظر الاعلام للزركلي ٣/ ١٣٨

(١١) في ح «قد».

المتواتر وبمثله يجوز نسخ القرآن عندنا لاستفاضته في الامة واستعمال الناس لحكمه، وعثمان البتي ليس بخلاف[1] على من تقدمه.

وقد خالف في ذلك الخوارج[2] (أيضا) ولكنهم شذوذ لا يعتد بهم في الاجماع.

وعلى ان قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم» ليس بعموم بل هو مجمل موقوف الحكم على البيان لأن الاباحة فيه معلقة بشرط الاحصان لقوله تعالى «محصنين غير مسافحين». [4] والاحصان لفظ مجمل فجاز[5] تخصيصه بخبر الواحد.

فإن سألوا عن قوله «فانكحوا ما طاب لكم من النساء»[6] وتخصيصه بقوله عليه السلام «لا تنكح المرأة على عمتها» كان الجواب فيه ما قدمنا، ولأن هذا خاص بالاتفاق.

فإن قيل: خصصتم قول الله تعالى «قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه». [7] الآية بخبر أبي ثعلبة الخشني[8] والحكم بن عمرو الغفاري[9] في «النهي عن

---

(١) لفظ ح «مخالف».

(٢) الخوارج: فئة خرجت عن طاعة الإمام علي بن أبي طالب ومعاوية رضي الله عنهما، وقالت: لاحكم إلا لله ورسوله ورفضت الخلافة وسماهم الناس لذلك خوارج فهم قد خرجوا عن رأي الجماعة ويسمون أيضا الشراة لقولهم: إنا شرينا انفسنا في طاعة الله. أي بعناها بالجنة حين خرجنا على الائمة الجائرين. ولهم آراء متطرفة، وهم فرق كثيرة.

راجع الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١١٤ والفرق بين الفرق ١٩، ٤٥، والحور العين ١٧٠ والمواقف ٦٢٩ والفرق الاسلامية للشبيشي ٣٠ ومقالات الاسلاميين ٤، ٨١ وتاريخ المذاهب الاسلامية لأبي زهرة ١/ ٦٩ وحاضر العالم الاسلامي ٤/ ٣٣٦، انظر هامش تحقيق الحاصل من المحصول ٢/ ٤٧٨

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٥) لفظ ح «مجاز».

(٦) الآية ٣ من سورة النساء.

(٧) الآية ١٤٥ من سورة الانعام.

(٨) هو ابو ثعلبة الخشني صحابي مشهور معروف بكنيته، واختلف في اسمه اختلافا كثيرا، وكذا اسم ابيه، قال ابن البرقي تبعا لابن الكلبي كان ممن بايع تحت الشجرة وضرب له بسهمه في خيبر، وارسله النبي ﷺ إلى قومه فاسلموا، ولم يقاتل بصفين مع أحد الفريقين ومات سنة خمس وسبعين.

راجع الاصابة ٧/ ٢٩

(٩) هو الحكم بن عمرو بن مجدع الغفاري، صحابي له رواية وحديثه في البخاري وغيره، صحب النبي ﷺ إلى أن مات، وانتقل الى البصرة في أيام معاوية فوجهه زياد الى خراسان، وكان صالحا فاضلا مقداما فغزا وغنم وأقام بمرو، ومات بها، ويذكر بعض المؤرخين أن معاوية عتب عليه في شيء فارسل عاملا غيره فحبسه وقيده

كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير». [1]

ويخبر المقداد بن معدي كرب[2] في «تحريم الحمر الأهلية»[3] (وقد خالفكم مالك بن أنس[4] في ذي الناب من السباع، وكان ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما يبيحان

فمات في قيوده سنة ٤٥ هجرية. راجع ترجمته في تهذيب التهذيب ٢/ ٤٣٦ وصفة الصفوة ١/ ٢٧٩ وتاريخ الاسلام ٢/ ٢٢٠ والاصابة ٢/ ٢٩ انظر الاعلام ٢/ ٢٩٦

(١) اخرج مسلم عن أبي ثعلبة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع» وروي عن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير».
راجع صحيح مسلم كتاب الصيد حديث رقم ١٥، ١٦(٩/ ٦٠) وعون المعبود كتاب الاطعمة باب ٣٢ حـ ١٠ وتحفة الأحوذي كتاب الصيد باب ٩، ١١ حـ ٥ والنسائي كتاب الصيد باب ٨٦ حـ ٥، وابن ماجة كتاب الصيد باب ١١٣ حـ ٢ والدارمي كتاب الاضاحي باب ١٨ حـ ٢ وأحمد ١/ ١٤٧، ٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٧٣ و٣/ ٣٢٣

(٢) هو المقداد بن معدي كرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب بن سيار، أبوكريمة الكندي، صحابي، قدم في صباه من اليمن مع وفد كنده على النبي ﷺ وكانوا ثمانين راكبا، وسكن الشام بعد ذلك، ومات بحمص وهو ابن ٩١ سنة وله اربعون حديثا، انفرد البخاري منها بحديث، روى عنه الشعبي وعده ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل الشام.
راجع ترجمته في: الكامل لابن الأثير ٤/ ٢٠٣ وأسد الغابة ٤/ ٤١١ والاصابة ترجمة رقم ٨١٨٦ والتاج ٩/ ٢٠ وخلاصة تهذيب الكمال ٣٣١ والجمع بين رجال الصحيحين ٥٠٨ وله ٤٢ حديثا. انظر الاعلام ٨/ ٢٠٨

(٣) اخرج مسلم عن ابي ثعلبة قال: «حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية» راجع صحيح مسلم ٩/ ٦٣ وفتح الباري ٩/ ٩٥٣ وتحفة الأحوذي كتاب النكاح باب ٢٩ حـ ٤ وكتاب الصيد باب ٩ حـ ٥ والاطعمة باب ٦ حـ ٥ والدارمي كتاب الأضاحي باب ٢١ و٢٢ حـ ٢ وابن ماجة كتاب الذبائح باب ١٣ حـ ٢ وأحمد ٢/ ٢١، ١٠٢، ١٤٣، ٢١٩ والمستدرك ٢/ ١٠٣ ونيل الأوطار ٨/ ١١٥

(٤) هو مالك بن انس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الاصبحي المدني ابو عبدالله، أحد أئمة المذاهب المتبعة وإليه ينسب المالكية، ولد بالمدينة وكان بعيدا عن الأمراء والملوك، توفي في المدينة في ١٤ ربيع الأول سنة ١٧٩ هجرية ودفن في البقيع، وكان مولده في ٩٣ هجرية، من تصانيفه الموطأ، رسالته إلى الرشيد وانظر ترجمته في وفيات الاعيان ١/ ٥٥٥ والفهرست ١/ ١٩٨ وتهذيب الاسماء واللغات ٢/ ٧٥ وتذكرة الحفاظ ١/ ١٩٣ والانتقال لابن عبد البر ٨/ ٦٣ والحلية ٦/ ٣١٦ وتهذيب التهذيب ١٠/ ٥ والنجوم الزاهرة ٢/ ٩٦ ومرآة الجنان ١/ ٣٧٣ والديباج ١١ والمنتخب من كتاب ذيل المذيل للطبري ١٠٦ والبداية ١٠/ ١٧٤ ومفتاح السعادة ٢/ ١٢ وطبقات الفقهاء ٢/ ٤٢ وشرح الجامع الصحيح للبخاري ١/ ٦ وكشف الظنون ١٩٠٧ تاريخ الفكر الاندلسي ٤١٧ فهرس المخطوطات المصورة ١/ ١١١ والمختصر في اخبار البشر ٢/ ١٥ وطبقات القراء لابن الجزري ٢/ ٣٥ وطبقات الشعراني ١/ ٥٢، والشذرات ١/ ٢٨٨ وتاريخ الخميس ٢/ ٣٣٢ وبروكلمان ٣/ ٢٧٤ وطبقات الاصوليين ١/ ١١٧ انظر معجم المؤلفين ففيه ذكر للمظان في المخطوطات والمجلات ٨/ ١٦٨

الحمر الأهلية)[1] وذا الناب من السباع ويحتجان فيه[2] بظاهر الآية ولم يلتفتا إلى رواية من روى ذلك عن النبي ﷺ.

قيل له: أقل ما في ذلك أنه ليس في تحريم ذي الناب من السباع والحمر الأهلية تخصيص الآية. لأن الآية إنما فيها أنه لم ينزل عليه تحريم غير ما ذكر فيها وما عدا ما ذكر في الآية لم تقتض الآية حظره ولا إباحته، فليس في تحريمه تخصيص الآية.

وجهة أخرى أنه روي أن المشركين قد كانوا يحرمون أشياء[3] من نحو السابية والوصيلة فنزلت الآية ردا لقولهم فقال تعالى «قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما»[4] يعني مما[5] يحرمون إلا أن تكون ميتة إلى آخر الآية.

(فلا دلالة فيها إذ)[6] كان نزولها على هذا الوجه على إباحة ما عدا المذكور فيها.

وأيضا: فلو كان ما في هذه الآية عموما في إباحة ما عدا المذكور فيها لجاز تخصيصه بخبر الواحد، لأن ما ثبت خصوصه بالاتفاق جاز تخصيصه بخبر الواحد عندنا.

وقد اتفقت الأمة على تحريم أشياء غير مذكورة في هذه الآية[7] وهي الخمر ولحم القرود ونحوها فصارت الآية خاصة بالاتفاق.

ومن جهة أخرى: ان الصحابة قد اختلفت في تحريم ذي الناب من السباع والحمر الأهلية ولحوم الخيل، ولم ينكر بعضهم على بعض الاجتهاد فيه.

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) عبارة د «في ظاهر».

(٣) لفظ د «الاشياء».

(٤) الآية ١٤٥ من سورة الانعام.

(٥) وانظر الكلام في هذه الرواية فيما أخرجه البخاري من حديث سعيد بن المسيب عند تفسير قوله تعالى «ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام» ـ فتح الباري تفسير سورة رقم ٥ باب ١٣ (٨/ ٢٨٣).

والسايبة أو السائبة: هي المخلاة التي لا قيد عليها ولا راعي لها والوصيلة في الغنم: كانت العرب إذا ولدت الشاة أنثى كانت لهم وان ولدت ذكرا كانت لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا: وصلت أخاها فكان الكل للآلهة ولم يذبحوا الذكر.

راجع أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٠١

(٦) في د «ما».

(٧) عبارة ح «فلا دلالة فيها إذا».

ومتى اختلفت الصحابة في تخصيص آية سوغت الاجتهاد في ترك حكمها من غير نكير[1] من بعضهم على بعض فيها، جاز قبول خبر الواحد في تخصيصها.

فإن سألوا عن قوله تعالى «فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره».[2]

وظاهره يقضي احلالها للزوج الأول بنفس العقد إذا طلقها، وإن لم يقع دخول، لأنه لم يشرط فيه دخولا ثم جعلتم الدخول شرطا فيه بخبر رفاعة القرظي[3] حين طلق امرأته فتزوجت عبدالرحمن بن الزبير[4] فجاءت تشكو (إليه)[5] أنه لا يصل إليها فقال النبي ﷺ «(أتريدين ان ترجعي إلى رفاعة)[6] لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك».[7]

فخصصتم ظاهر القرآن بهذا الخبر، وهو خبر واحد والخلاف قائم فيما ورد فيه، لأن سعيد بن المسيب[8] يقول: تحل للزوج الأول بالعقد.

---

(١) عبارة د «ان ينكر».

(٢) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة.

(٣) هو رفاعة بن سمو أل القرظي وهو الذي له ذكر من حديث عائشة جاءت امرأة رفاعة الى النبي ﷺ ...... الخ.

وهو غير رفاعة بن قرظة القرظي لما قال الباوردي وابن السكن إنه كان من سبي قريظة وإنه كان هو وعطية صبيين وعلى هذا فهو غير ابن السموأل والله أعلم. أنظر ترجمته في الاصابة ٢/ ٢١٠، ٢/ ٢١١

(٤) عبدالرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر الموحدة ابن باطيا القرظي من بني قريظة (ويقال هو ابن الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن مالك بن الأوس) ثبت ذكره في الصحيحين من حديث عائشة جاءت امرأة رفاعة ... فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير.

راجع الاصابة ٤/ ١٥٩

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٦) مابين القوسين ساقط من ح

(٧) الحديث أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان رفاعة القرظي تزوج امرأة ثم طلقها فتزوجت آخر فأتت النبي ﷺ فذكرت له أنه لا يأتيها وانه ليس معه إلا مثل هدبة، فقال: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك».

راجع فتح الباري كتاب الطلاق باب ٧، ٣٧(٩/ ٤٦٤) والنسائي كتاب الطلاق باب ٩ حـ ٦ وابن ماجه كتاب النكاح باب ٣٢ حـ ١ والموطأ كتاب النكاح حديث ١٧، ١٨ حـ ٤ وعون المعبود كتاب الطلاق باب ٤٩ حـ ٦ وأحمد ١/ ٢١٤، ٢/ ٢٥، ٦٢، ٨٥و٦/ ٤٢، ٩٦، ١٩٣

(٨) سعيد بن المسيب بن حزة بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبومحمد ولد سنة ١٣ هجرية وتوفي بالمدينة سنة ٩٤ هجرية، وهو سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع وكان يعيش

قيل له : هذا غلط لأنه ليس في ظاهر اللفظ[1] ارتفاع تحريم الثلاث بنكاح الثاني، بل ظاهرها يقتضي أنها لا تحل له الا بالوطء.

وذلك لأن لفظ الآية منتظم للعقد والوطء جميعا، لأن قوله «حتى تنكح (زوجا غيره)[2]» يتناول الوطء لأنه حقيقة فيه عندنا وذكر الزوجية يفيد العقد فقد اشتمل ظاهر الآية على المعنيين وجعلهما شرطا في وقوع تحريم فاتبعناه،[3] ولم نخالفه إلى غيره ولا خصصناه بخبر الواحد.

وعلى أنه قد تقدم القول بيننا في أن خبر الواحد إذا تلقاه الناس بالقبول صار بمنزلة التواتر فيجوز تخصيص ظاهر القرآن به، وهذا صفة هذا الخبر، لأن الصحابة قد تلقته بالقبول واستعملته.

= من التجارة بالزيت لا يأخذ عطاء، وكان احفظ الناس لاحكام عمر بن الخطاب واقضيته حتى سمى راوية عمر.

انظر ترجمته في طبقات ابن سعد ٥/ ٨٨ والوفيات ١/ ٢٠٦ وصفة الصفوة ٢/ ٤٤ وحلية الأولياء ٢/ ١٦١ انظر الاعلام ٣/ ١٥٥

(١) لفظ ح «الأرض» وهو خطأ.

(٢) مابين القوسين ساقط من ح

(٣) وقد أشار الجصاص الى هذا الخلاف في أحكام القرآن عند تفسيره لقوله تعالى «فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» فقال انها تنتظم معان منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره مفيد في شرط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث العقد والوطء جميعا، لأن النكاح هو الوطء في الحقيقة، وذكر الزوج يفيد العقد، وهذا من الايجاز والاقتصار على الكناية المفهمة المغنية عن التصريح.

وقد وردت عن النبي ﷺ اخبار مستفيضة في انها لا تحل للأول حتى يطأها الثاني منها حديث الزهري عن عروة عن عائشة ان رفاعة طلق امرأته .. وساق الرواية، ثم قال هذه اخبار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها فهي عندنا في خبر المتواتر، ولا خلاف في ذلك إلا شيء يروي عن سعيد بن المسيب قال الجصاص: ولم نعلم احدا تابعه عليه فهو شاذ ١/ ٤٦١ - ٤٦٢ وذكر ابن العربي خبر سعيد بن المسيب فقال قال سعيد بن المسيب: تحل المطلقة ثلاثا بمجرد العقد من الثاني وان لم يطأها الثاني لظاهر قوله تعالى «فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» والنكاح العقد، قال وهذا لا يصح فيقال له بل هو الوطء ولفظ النكاح قد ورد بهما في كتاب الله تعالى جميعا، فما باله خصصه هاهنا بالعقد فراجع بسط الكلام في هذه المسألة أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٨ وتفسير الطبري ٤/ ٤٧٤ ط الحلبي واحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٦١

وليس معنى تلقي الناس إياه بالقبول أن لا يوجد (له)[1] مخالف، وإنما صفته ان يعرفه عظم[2] السلف ويستعملونه[3] من غير نكير من الباقين[4] على قائله، ثم ان خالف بعدهم فيه مخالف كان شاذا لا يلتفت اليه.

ولا خلاف بين الصحابة في أن الزواج الثاني لا يرفع تحريم الثلاث ما لم يدخل بها، وان صح هذا عن سعيد بن المسيب فإنه جائز أن لا يكون سمع بهذا الخبر، وأنه لو سمعه[5] لصار إليه.

وأيضا: فقد صار الاتفاق بعد سعيد بن المسيب على حكم هذا الخبر فسقط[6] الخلاف فيه كأنه لم يكن.

فجاز تخصيص الظاهر به لأنه لا فرق عندنا بين اجماع يقع بعد خلاف كان من أهل عصر متقدم وبين اجماع يحصل عن غير خلاف في ثبوت حجتها ولزوم المصير إليهما.[7]

فان قال: خصصتم قوله تعالى «والسارق والسارقة»[8] بخبر المجن[9] وفي الناس من يقول يقطع في القليل[10] والكثير.

قيل له: لو فهمت عنا ما قدمنا في عقد المذهب لكفيت نفسك مؤنة هذه الأسئلة الفارغة.

لأن قوله تعالى «والسارق[11] والسارقة» خاص باتفاق السلف من الصحابة (لا

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) عظم الشيء اكثره ومعظمه ـ صحاح الجوهري ٢/ ٣١٤

(٣) لفظ د «واستعملوه».

(٤) لفظ ح «الناس».

(٥) لفظ د «سمع».

(٦) لفظ ح «وسقط».

(٧) في د «اليها» وهو تصحيف.

(٨) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٩) خبر المجن يريد به ماروي عن ابن عمر «أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم».

وفي رواية قال رسول الله ﷺ «لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن وقيل لعائشة رضي الله عنها ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار. رواه النسائي.

راجع المنتقى ٦٥٠، ٦٥١ ونيل الاوطار ٧/ ١٤٠ وبدائع الصنائع ٩/ ٤٢٥٢ ومعالم السنن للخطابي فقرة ٤٢٢٠، ٤٢٢١ بهامش مختصر تهذيب سنن أبي داود.

(١٠) في لفظ د «بالقليل».

(١١) في د «السارق» وهو خطأ.

خلاف (فيه بينهم)[1] وإنما اختلفوا في مقدار ما يقع فيه، فقال بعضهم، عشرة وقال بعضهم خمسة وقال آخرون منهم: اربعة، وقال آخرون منهم: ثلاثة، فحصل حكم اللفظ خاصا باتفاقهم، ومع ذلك فقد سوغ كل فريق منهم (لغيره الاجتهاد)[2] في المقدار[3] الذي قدره فجاز تخصيصه بخبر الواحد من وجهين:

أحدهما: اتفاق الجميع على خصوصه.

والآخر: تسويغهم الاجتهاد في ترك ظاهره.

ومن قال: انه يقطع في القليل والكثير لا يعد خلافا في هذا الباب بل هو شذوذ ولا يلتفت إليه.

ثم يصير الكلام حينئذ بيننا وبين هذا السائل في[4] صفة الاجماع وليس ذلك من مسألتنا في شيء.

وقد ذكر بعض المخالفين عنا في هذا الباب اشياء ليست مما نقوله ولا يحتج به وليس هو في حد من يتشاغل به ايضا، (ولكنا نذكر منه طرفا يكون فيه تنبيه للمبتدىء على موضع عواره[5] وفساد ما احتج به).[6]

ذكر اخبارا زعم انا قبلناها فتركنا لها[7] الاصل الذي ذكرناه وليس (يتعلق قبولها فيما)[8] نحن فيه (بشيء)[9] ويشبه ان يكون وجدها لبعض سلفه فنقلها الى هذا الموضع من غير علم منه بحقيقة موضعها،[10] قد ذكرناها وبينا ذهابه عن وجه الصواب فيها

---

(١) عبارة د «بينهم فيه».

(٢) عبارة د «الاجتهاد لغيره».

(٣) لفظ ح «مقدار».

(٤) في ح «من».

(٥) العوار العيب يقال سلعة ذات عوار بفتح العين وقد تضم والعوار القذى في العين يقال بعينه عوار أي قذى والعوار أيضا الجبان والجمع العواوير. والعورة سوءة الانسان وكل مايستحيا منه والجمع عورات وعورات بالتسكين وإنما يحرك الثاني من فعله في جمع الاسماء إذا لم يكن ياء أو واوا والعوراء الكلمة القبيحة وهي السقطة. صحاح الجوهري ١/ ٧٧٢

(٦) مابين القوسين ساقط من د

(٧) في د «فيها».

(٨) عبارة ح «يتعلق قولها مما».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لفظ ح «موجبها».

لئلا يمر على بعض المبتدئين فيظنها شبه (لأن من به)[1] ادنى مسكة[2] من[3] فهم لا يخفى عليه فسادها.

منها انه ذكر حديث أبي فزارة[4] في الوضوء بالنبيذ، وقال: كان ابو فزارة نباذا فتركوا حكم القرآن - زعم - في قوله تعالى «فلم[5] تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا»[6] فقال[7] معناه مـــاء أو نبيذ التمر.[8]

---

(1) كتبت هذه العبارة في ح «لازمية» ولا معنى لها.

(2) يقال فيه مسكة من خير بالضم اي بقية، والمسكة أيضا من البئر الصلبة التي لا تحتاج الى طي. صحاح الجوهري ٢/ ١٤٤

(3) في د «في».

(4) هو راشد بن كيسان، روى عن ميمون بن مهران وعبدالرحمن بن أبي ليلى وجماعة، وروى عنه حماد بن زيد والثوري وابو نعيم وطائفة. قال ابو حاتم: صالح الحديث وقال ابن حبان: في الثقات. ربما أخطأ، ويكنى: أبا فزارة، وقال ابوزرعة: حديث أبي فزارة ليس بصحيح، هكذا سمعه ابن أبي حاتم. يقول، وقال ابن معين ثقة.

انظر ميزان الاعتدال ٢/ ٣٥ والكنى للدولابي ٢/ ٨٢

(5) في النسختين «فان لم تجدوا» وهو خطأ.

(6) الآية ٤٣ من سورة النساء و٦ من سورة المائدة.

(7) لفظ د «فقالوا».

(8) لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء المقيد. وبه أخذ أبويوسف وقال: لا يجوز التوضؤ به إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فجوز الوضوء به.

وروي نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال: لا يتوضأ به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله. كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي

واحتج هؤلاء بقوله تعالى «فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا» نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب فمن نقله الى النبيذ ثم من النبيذ الى التراب فقد خالف الكتاب.

وطعنوا في حديث ابن مسعود، وهو مراد الجصاص من قوله «حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ «فقالوا: هذه من رواية أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود، وابو فزارة هذا كان نباذا بالكوفة، وابو زيد مجهول، وطعنوا بطعون أخرى وكثرت الردود في هذه المسألة. والذي يهمنا من هذا أن كلام الجصاص في أبي فزارة صحيح فانه قد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحد فيه أما ابو زيد فقد قال صاعد هو من زهاد التابعين، على ان هذا الحديث قد روي من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن. وراجع ملابسات الموضوع والاحاطة بمباحثه في بدائع الصنائع ١/ ١١٤ فما بعدها

على انه لابد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف، وهو أن يلقي شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته الى الماء، وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه فقال: ثمرات القيتها في الماء، لأن من عادة العرب أنها تطرح =

وأما قوله ان ابا فزارة كان نباذا فانه كذب وترخص على أبي فزارة، لأن ابا فزارة كان من الزهاد.

وحدثنا بذلك عبدالباقي بن قانع[1] في كتابه (المشهور)[2] الذي صنفه في الطبقات، وله أحاديث كثيرة قد نقلها عنه الائمة مثل سفيان الثوري[3] وشعبة[4] (واسرائيل[5] وشريك[6])[7] في نظرائهم، ولو كان نباذا ما نقلوا عنه آثار النبي ﷺ، فهذا

= التمر في الماء الملح ليحلو فما دام حلوا رقيقا أو قارصا يتوضأ به عند ابي حنيفة، وان كان غليظا لا يجوز التوضؤ به بلا خلاف. وكذا ان كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد، لأنه صار مسكرا والمسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن الذي توضأ به النبي ﷺ كان رقيقا حلوا فلا يلحق به الغليظ والمر.

نبه على ذلك الكاساني في بدائع الصنائع ١/ ١١٨ وانظر أصول السرخسي ١/ ١٤٥، ٢/ ١٥٣ وتأسيس النظر ٤٠

(١) لفظ ح «نافع» وهو تصحيف.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور بن عبد مناة. من مضر، أبو عبدالله ولد سنة ٦٧ هجرية توفي في ١٦١ هجرية أمير المؤمنين في الحديث كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى ولد ونشأ في الكوفة وراوده المنصور العباسي ان يلي الحكم فأبى وخرج من الكوفة سنة ١٤٤ هجرية فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي فتوارى وانتقل الى البصرة فمات فيها مستخفيا.

له من الكتب «الجامع الكبير» والجامع الصغير» كلاهما في الحديث وكتاب في «الفرائض».

انظر ترجمته في دول الاسلام ١/ ٨٤ وابن النديم ١/ ٢٢٥ وابن خلكان ١/ ٢١٠ والجواهر المضيئة ١/ ٢٥٠ وطبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٧ والمعارف ٢١٧ وذيل المذيل ١٠٥ وتاريخ بغداد ٩/ ١٥١ وصيد الخاطر ١٧٥ انظر الاعلام ٣/ ١٥٨ منهج المقال ١٦٤ تهذيب التهذيب ٤/ ١١١ أعيان الشيعة ٣٥/ ١٣٧ وروضات الجنات ٣١٦ منتهى المقال ١٤٨ تنقيح المقال ٢/ ٣٦ انظر معجم المؤلفين ٤/ ٢٣٤.

(٤) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الازدي مولاهم، الواسطي ثم البصري، ابو بسطام ولد في ٨٢ وتوفي في ١٦٠ هجرية. من أئمة رجال الحديث حفظا ودراية وتثبتا. ولد ونشأ بواسط، وسكن البصرة الى أن توفي، وهو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين، وكان عالما بالأدب والشعر، وله كتاب «الغرائب» في الحديث.

راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب ٤/ ٣٣٨ والمستطرفة ٨٥ وحلية الأولياء ٧/ ١٤٤ وذيل المذيل ١٠٤ وتاريخ بغداد ٩/ ٢٥٥ والمناوي ١/ ١٢٠، انظر الإعلام ٣/ ٢٤٢

(٥) اسرائيل بن موسى البصري ابو موسى نزيل الهند، وثقه ابو حاتم له في البخاري حديث مكرر في اربعة مواضع. خلاصة تهذيب الكمال ٢٦

(٦) لعله شريك بن عبدالله النخعي ابو عبدالله الكوفي القاضي الحافظ الصادق ثقة احد الأئمة، روى عن علي بن الاقمر وزياد بن علاقة وعدة من التابعين، وقد اخرج مسلم لشريك متابعة، ومات سنة سبع وسبعين ومائة.

انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ٢٧٤ والمغنى في الضعفاء ٢٩٧

(٧) عبارة د «شريك واسرائيل».

يدل علـى كذب هذا القائل وقلة دينه.[1]

وأمـا قولـه ان هذا الحـديث خلاف ما تضمنه قوله تعالى «فلم تجدوا ماء فتيمموا»[2] فليس كذلـك لأن الآيـة أوجبت التيمم عنـد عدم كل جزء من ماء لأن قولـه ماء لفظ منكور يتناول كل جزء منه على الانفراد سواء كان منفردا بنفسه أو مخالطا لغيره، ولا يمتنع أحد أن يقول في نبيذ التمر ماء فجاء الخبر موافقا لمعنى الظاهر غير مخالف له وعلى انه ليس في قبول خبر الوضوء بنبيذ التمر تخصيص لعموم ولا ظاهر، لأن الله تعالى قال فاغسلوا ولم يقل بماذا والحال التي يجب فيها استعمال الماء (ونبيذ التمر)[3] غير مذكور بلفظ عموم، فانما ورد الخبر في تبقية حكم الماء الذي تضمنته الآية.

وذكر حديث القهقهه (فقال: وقد قال)[4] الله عز وجل «ولا تبطلوا أعمالكم»[5] فأبطل[6] طهـارته[7] بحديث أبي العالية الرباحي،[1] وحديثه ـ زعم ـ كالرياح[2]. =

---

(١) لا داعي لهذا التشنيع على الخصم ووصفه بالنباذ لا يضيره ولا يضعفه اذ هو حتما محمول على النبيذ المعهود وهو القاء شيء من التمر في الماء لتخرج حلاوته الى الماء، ولا يحمل على النبيذ المشتد الذي يقـذف بالزبد فانه محرم قطعا ولا يعقل ان يوصف به ابو فزارة.

(٢) الآية ٤٣ من سورة النساء و٦ من سورة المائدة. وفي د اضافة «صعيدا».

(٣) لفظ ح «والنبيذ».

(٤) لفظ د «وقال».

(٥) الآية ٣٣ من سورة محمد.

(٦) لفظ ح «فابطل».

(٧) اختلف العلماء في الضحك في الصلاة إن كان يقهقهه، فذهب الشافعية وجمهور العلماء أنه لا ينقض الوضوء، وبه قال ابن مسعود وجابر وابو موسى الاشعري وهو قول جمهور التابعين فمن بعدهم.

فقد روى جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال: الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء، وروي حديث جابر مرفـوعـا ومـوقـوفـا على جابر ورفعه ضعيف، قال البيهقي وغيره، الصحيح أنه موقوف على جابر وذكره البخاري في صحيحه عن جابر موقوفا عليه ذكره تعليقا، وروي البيهقي عن ابي الزناد قال ادركت من فقهائنا الذين ينتهي إلى قولهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وابا بكر بن عبدالرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة وسليمان بن يسار ومشيخة جلة سواهم يقولون: الضحك في الصلاة ينقضها ولا ينقض الـوضـوء، قال البيهقي وروينـا نحوه عن عطـاء والشعبي والزهري، وحكاه اصحابنا عن مكحول ومالك وأحمد واسحاق وأبي ثور وداود.

وقال الحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابو حنيفة ينقض الوضوء، وعن الأوزاعي روايتان. واجمعوا ان الضحك إذا لم يكن قهقهة لا يبطل الوضوء وعلى أن القهقهة خارج الصلاة لا تنقض الوضوء. واحتجوا بما روي عن ابي العالية الرباحي والحسن البصري ومعبد الجهني وابراهيم النخعي والزهري ان رجلا=

وهذا يدل على غباوته وجهله بهذا الباب لأنه لا خلاف بين أهل العلم في جلالة محل أبي العالية وصدقه وأمانته وإن كان هذا الحديث قد روي موصولا[٣] من عدة وجوه من غير طريق أبي العالية،[٤] رواه[٥] عمران بن حصين[٦] وأنس[٧] وجابر،[٨] ورواه مرسلا[٩]

= اعمى جاء والنبي ﷺ في الصلاة فتردى في بئر. فضحك طوائف من الصحابة، فأمر النبي ﷺ من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة.

وعن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ «الضحك في الصلاة قرقرة يبطل الصلاة والوضوء» ولأنها عبادة يبطلها الحديث فابطلها الضحك كالصلاة.

والذي نرجحه: عدم نقض الوضوء بالقهقهة لحديث جابر، ولأن الضحك ـ كما قالوا ـ لو كان ناقضا لنقض في الصلاة وغيرها كالحدث. ولأنها صلاة شرعية فلم ينقض الضحك فيها الوضوء كصلاة الجنازة فقد وافق عليها الخصوم والمعتمد ان الطهارة صحيحة، ونواقض الوضوء محصورة فمن ادعى زيادة فليثبتها ولم يثبت في النقض بالضحك شيء اصلا.

وأما ما نقلوه عن ابي العالية ورفقته وعن عمران بن الحصين وغير ذلك مما رووه، فقد قال العلماء كلها ضعيفة واهية باتفاق أهل الحديث. وقد بين البيهقي وغيره وجوه ضعفها بيانا شافيا فلا حاجة إلى الإطالة بتفصيلة مع الاتفاق على ضعفها.

وأما قياسهم فلا يصح لأن الأحداث لا تثبت قياسا لأنها غير معقولة العلة، ولو صح لكان منتقضا بغسل الجنابة فانه يبطله خروج المني ولا يبطله الضحك في الصلاة بالاجماع.

راجع المجموع ٢/ ٦٤ ـ ٦٦ وبدائع الصنائع ١/ ١٥١ وأصول السرخسي ١/ ١٤٥ والتلويح ١/ ٢١٧ وانظر كلام الحنفية في نصب الراية ١/ ٤٧ ـ ٥٤ =

=(١) هو رفيع ابو العالية الرياحي له ترجمة في كامل ابن عدي وهو ثقة. انظر ترجمته في ميزان الاعتدال ٢/ ٥٤ والكنى للدولابي ٢/ ٢٠ =

=(٢) قوله: وحديثه ـ زعم ـ كالرياح. تفيدنا هذه الجملة أن الكلام السابق كله في الرد على الإمام الشافعي. فان هذه الجملة من كلامه كما ذكرها الذهبي في ميزان الاعتدال قال: قول الشافعي ـ رحمه الله ـ حديث أبي العالية الرياحي كالرياح ـ وأولها الذهبي فقال: إنما أراد به حديثه الذي أرسله في القهقهة فقط. ومذهب الشافعي أن المراسيل ليست بحجة فأما إذا أسند أبوالعالية فحجة. ميزان الاعتدال ٢/ ٥٤

(٣) الموصول: هو ما اتصل اسناده مرفوعا كان أو موقوفا على من كان.

انظر تدريب الراوي ١/ ١٨٣

(٤) بينا عدم صحة الوصل الذي يدعيه الجصاص ـ راجع هامش ٧ صفحة ١٤٩

(٥) ح لفظ «رواية».

(٦) ذكرنا رواية عمران بن الحصين «الضحك في الصلاة قرقرة يبطل الصلاة والوضوء». راجع هامش ٧ صفحة ١٤٩ وما بعدها

(٧) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الإمام ابوحمزة الأنصاري البخاري المدني خادم رسول الله ﷺ وله صحبة طويلة وحديث كثير وكان اخر الصحابة مات سنة ٩١ على خلاف في سنة وفاته. انظر ترجمته في طبقات=

الحسن[١٠] وأبي العالية وابراهيم[١] والزهري. [٢]

وعلى أنه ليس قبول هذا الخبر مما[٣] نحن فيه (في شيء)[٤] لأنا لم نخص به ظاهرا ولا عموما لأن قوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» ظاهره[٥] نهي الانسان عن أن يبطل عمله ونحن (لم)[٦] نبطل عمله بالقهقهة وإنما أبطله الله الذي حكم ببطلانه. [٧]

وأيضا: فانه[٨] معلوم انه لا سبيل لأحد إلى إبطال عمله في الحقيقة لأن عمله الذي

= ابن سعد ٧/ ١٠ وتهذيب ابن عساكر ٣/ ١٣٩ والجمع ٣٥ وصفة الصفوة ١/ ٢٩٨ انظر الاعلام ١/ ٣٦٦ وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٨ =

(٨) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن سلمة الأنصاري السلمي يكنى أبا عبدالله وأبا عبدالرحمن وأبا محمد ولد في سنة ١٦ قبل الهجرة أحد المكثرين عن النبي ﷺ وله ولأبيه صحبة وهو ممن شهد العقبة ومات بالمدينة واختلف في سنة وفاته فقيل سنة ثمان وسبعين. وقيل سنة ثلاث وقيل سنة سبع. راجع ترجمته في الاصابة ١/ ٢٢٢ وذيل المذيل ٢٢ وتهذيب الاسماء ١/ ١٤٢ وانظر الاعلام ٢/ ٩٢ =

(٩) المرسل هو قول التابعي الكبير قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله. وأنظر الكلام فيه في تدريب الراوي ١/ ١٩٥

(١٠) يريد به الحسن البصري بدليل الروايات السابقة راجع هامش ٧ صفحة ١٤٩ وما بعدها. وهو الحسن بن يسار البصري ابوسعيد تابعي كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك ولد بالمدينة وشب. راجع ترجمته في ميزان الاعتدال ١/ ٢٥٤ وحلية الأولياء ٢/ ١٣١ وذيل المذيل ٣. وأمال المرتضى ١/ ١٠٦ انظر الأعلام ٢/ ٢٤٢

(١) ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ابوعمران النخعي، من أكابر التابعين صلاحا وصدق رواية وحفظا للحديث من أهل الكوفة مات متخفيا من الحجاج. قال فيه ابن الصلاح الصفدي فقيه العراق كان إماما مجتهدا له مذهب ولما بلغ الشعبي موته قال: ماترك بعده مثله. ولد في ٤٦ وتوفي في ٩٦ هجرية انظر حلية الأولياء ٤/ ٢١٩ وضوء المشكاة - خ - وتاريخ الاسلام ٣/ ٣٣٥ وطبقات القراء ١/ ٢٩ انظر الاعلام ١/ ٧٦

(٢) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري من بني زهرة بن كلاب من قريش أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي من أهل المدينة كان يحفظ الفين ومائتي حديث. نصفها مسند. تذكرة الحفاظ ١/ ١٠٢، ووفيات الأعيان ١/ ٤٥١ وتهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٥ وغاية النهاية ٢/ ٢٦٢ وحلية الأولياء ٣/ ٣٦٠ والمرزباني ٤١٣ وتاريخ الاسلام ٥/ ١٣٦ وكشف الظنون ١٤٦٠، ١٧٤٧ انظر معجم المؤلفين ١٢/ ٢١ والاعلام ٧/ ٣١٧

(٣) في د «فيما»

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٥) لفظ ح «ظاهر»

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح

(٧) لفظ ح «بطلانه».

(٨) في ح «انه»

قد عمله منتقض[1] معدوم[2] لا يصح النهي عن إبطاله، فإذن ليس المراد النهي عن ابطال العمل في الحقيقة، وإنما معناه النهي عن ان يفعل من المعاصي ما يبطل ثواب عمله وهذا ليس بظاهر ولا مذكور في لفظ الآية.

فكيف يكون قبول حديث[3] القهقهة تخصيصا لظاهر.

وأيضا: لو كان الظاهر يتناول[4] فعلنا على مازعمت وخصصناه بخبر الواحد كان مستقيما على أصلنا لأن العام الذي قد ثبت خصوصه بالاتفاق يجوز أن يخص منه بعض ما انتظمه العموم بخبر الواحد.

ثم خلط تخليطا آخر فقال: وقبلوا شهادة القابلة وحدها.

وأي[5] ظاهر يمنع قبول شهادة القابلة في الولادة حتى يذكر في هذا الموضع.

وإنما ذكر الله تعالى الشهادات في المداينات والوصية في السفر والرجعة والزنا.

فأما الشهادة على[6] الولادة فلا ذكر لها في القرآن فنكون بقبولنا[7] شهادة القابلة مخصصين لها[8].

---

(١) لفظ: «مقتضى».

(٢) في ح زيادة واو

(٣) لفظ ح «لفظ».

(٤) لفظ د «تناول»

(٥) في ح «أبي» وهو تصحيف.

(٦) في د «في».

(٧) لفظ النسختين «تقبلون».

(٨) قال في المغني: لا نعلم بين أهل العلم خلافا في قبول شهادة النساء المفردات في الجملة، والذي تقبل فيه شهادتهن منفردات خمسة أشياء الولادة والاستهلال والرضاع والعيوب تحت الثياب كالرتق والقرن والبكارة والثيابة والبرص وانقضاء العدة.

وعند أبي حنيفة لا تقبل شهادتهن منفردات على الرضاع لأنه يجوز أن يطلع عليه محارم المرأة من الرجال فلم يثبت بالنساء منفردات كالنكاح.

وحكي عن أبي حنيفة أيضا ان شهادة النساء المنفردات لا تقبل في الاستهلال لأنه يكون بعد الولادة وخالفه صاحباه وأكثر أهل العلم لأنه يكون حال الولادة فيتعذر حضور الرجال فأشبه الولادة.

وقد روي عن علي رضي الله عنه أنه أجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال. ورواه أحمد وسعيد بن منصور إلا أنه من حديث جابر الجعفي وأجازه شريح والحسن والحارث العكلي وحماد.

المغنى مع الشرح الكبير ١٢/ ١٥ - ١٦

وزعم هذا القائل أنا لا(١) نقبل خبر الشاهد واليمين وقد رواه ـ زعم بضعة عشر(٢) من الصحابة، وليس بمخالف للقرآن، لأن الله تعالى إنما ذكر كيف نتوثق، وهذه قضية(٣) قضى بها النبي ﷺ.

فأما قوله قد رواه بضعة عشر(٤) فإنه قد حدثني رجل من كبار أهل المعرفة بالحديث أنه(٥) اجتهد في أن يجد في الشاهد واليمين حديثا واحدا صحيحا فلم يجده.

وقد بينا(٦) في شرح المختصر(٧) علل الأحاديث المروية فيه وقال الزهري وهو من أفقه أهل المدينة في عصره القضاء(٨) بالشاهد واليمين بدعـــــة(٩)، وإن أول من قضى

---

(١) سقطت هذه الزيادة من د وهو تحريف.

(٢) لفظ ح «عشرة».

(٣) لفظ ح «قصة».

(٤) لفظ ح «عشرة».

(٥) في د «بانه».

(٦) لفظ ح «بيناه».

(٧) المراد به كتاب الجصاص «شرح مختصر الطحاوي» وراجع الفهرست لابن النديم ٢٩٣ ومفتاح السعادة ٢/ ١٨٣

(٨) في ح كتبت «القضى».

(٩) وكلام الجصاص هنا مردود فقد اخرج مسلم عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد، راجع صحيح مسلم كتاب الاقضية حديث رقم ٣ (١٢/ ٣).

واخرج ابو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى باليمين والشاهد. ولهذا الحديث طرق أخر عن جابر وعن علي قال الحافظ في الفتح عن حديث ابي هريرة رجاله مدنيون ثقات ولا يضره ان سهل بن ابي صالح نسيه بعد ان حدث به ربيعة لأنه كان بعد ذلك برويه عن ربيعة عن نفسه.

وروى ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه أنه صحيح، وقال ابن رسلان في شرح السنن إنه صحح حديث الشاهد واليمين الحافظان ابو زرعة وابو حاتم من حديث ابي هريرة وزيد بن ثابت.

وقد رواه الترمذي عن عبدالوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد «الصادق» عن ابيه عن جابر وحديث جابر اخرجه احمد وابن ماجة. قال ابن ابي حاتم في العلل عن أبيه هو مرسل أي حديث جابر، لكن قال الدارقطني كان جعفر ربما أرسله وربما وصله، وجعفر ثقة بل إمام، وقال الشافعي والبيهقي عبدالوهاب وصله وهو ثقة، وقد صحح حديث جابر ابو عوانه وابن خزيمة. قال الحافظ اصح أحاديث الباب حديث ابن عباس، قال ابن عبدالبر: لا مطعن لأحد في إسناده، وقال: «لا خلاف بين أهل المعرفة في صحته. راجع عون المعبود كتاب الاقضية باب ١٠ (٩/ ٣١) وتحفة الأحوذي كتاب الاحكام باب ١٣ (٣/ ٦١٨) و(٤/ ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤) وابن ماجة كتاب الأحكام باب ٣١ (٢/ ٧٩٣) والموطأ كتاب الاقضية الاحاديث رقم ٥، ٦، ٧ (١/ ٤٤٩) =

به[1] معاوية.

وعلى أنه لو ثبتت الرواية لما لزم العمل به لو انفرد عن مخالفته القرآن وذلك لأن أكثر مافيه أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد فهذه حكاية قضية منه (عليه السلام)[2] لا يعلم كيفيتها ولا معناها، وقد نقضي نحن بالشاهد واليمين في وجوه.

فالاحتجاج به ساقط إذ ليس هو عموم لفظ (منه)[3] فيعتبر ما انتظمه اسمه.

وليس الخصم بأولى بدعواه في صرفه إلى مذهبه دون أن أحمله على وجه يوافق مذهبي فكيف به مع مخالفته في حكم الكتاب إذا حمله على مذهب المخالف.

وأما[4] قوله: إنه[5] ليس بمخالف للقرآن فقد صدق لأن الخبر[6] حمل[7] على الوجه الذي (يجب)[8] حمله[9] عليه فليس من ظاهره مايخالف القرآن إلا أن مذهب المخالف فيه خلاف القرآن لأن[10] قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»[11] لا يخلو من أن يكون المراد به حال المداينة أو حال الحكم عند التجاحد، وظاهره يقتضي الحالين جميعا.

وعلى أنه إن كان المراد التوثق بها[12] في حال المداينة فانما المقصد فيه حال الحكم عند

= واحمد ٣/٣/ ٢٠٥ و٥/ ٢٨٥ ونيل الاوطار ٨/ ٣١٨ وقد استوفى الموضوع فيه وكشف الأسرار ٣/ ١١ واليمين مع الشاهد عند مالك والشافعي في الاموال خاصة وزاد الشافعي وفي العتق وابو حنيفة لا يرى القضاء بشاهد ويمين في شيء. راجع اقضية رسول الله ﷺ ١٠٦

(١) في ح «بها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في د «فاما».

(٥) في ح «اذه».

(٦) في ح «من».

(٧) لفظ د «حمله».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) لفظ ح «يحمله».

(١٠) في ح «لا» وهو تحريف.

(١١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة وكتبت في النسختين «فاستشهدوا» وهو خطأ.

(١٢) في ح «لها».

التجاحد فلا محالة أنه قد أفاد وجوب الحكم بشهادة[1] رجلين أو رجل وامرأتين عند التجاحد، والأمر على الوجوب فغير جائز الاقتصار على أقل من من العدد المذكور ومن حكم بأقل منه فقد خالف القرآن كما أن من حكم بشهادة (شاهد)[2] واحد بغير يمين كان مخالفا للقرآن ويمين الطالب لا ذكر لها في الآية فوجودها وعدمها واحد[3] فلم ينفك الحكم [4] بالشاهد واليمين من مخالفة حكم القرآن.

وكما أن من جوز أن يكون حد الزاني أقل من مائة كان مخالفا للقرآن تاركا لحكمه فكذلك من اقتصر في المداينة على أقل من الشهود المذكورين في الآية فقد خالف حكمها وليس هذا من التخصيص في شيء لأنه ليس فيه عموم لفظ ينتظم مسميات فيخصه بالخبر.

فإن قيل: خص به حالا [5] دون حال.

قيل له: الحال غير مذكورة في الآية فيخصها بالخبر فليس فيه إذن أكثر من ذكر[6] العدد المذكور فيها.

فإن قيل: لو جمع بين الخبر والآية لم يستحل[7] لأنه لو قال أو رجل وامرأتان أو[8] شاهد ويمين كان صحيحا.

قيل له: ليس كل ما[9] يجوز أن يجمعه إلى ما قبله في خطاب واحد يجوز الحاقه به بخبر الواحد لأنه كان (لا)[10] يمتنع أن يقول صلوا إن شئتم إلى بيت المقدس وإن شئتم إلى الكعبة، ثم لم يمنع جوازذلك من أن تكون الصلاة إلى بيت المقدس منسوخة بالصلاة إلى الكعبة.

وكان لا يمتنع أن يقول إن شئتم فاجلدوا الزاني مائة وإن شئتم تسعين فكان يكون

---

(١) لفظ ح «بشهاد».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) لفظ د «بمنزلة».
(٤) لفظ ح «الحكم».
(٥) لفظ د «حال».
(٦) لفظ ح «ترك».
(٧) لفظ ح «يستعمل».
(٨) في ح «و».
(٩) في النسختين «كلما» متصلة.
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح.

مقدار الضرب موكولا إلى مشيئة الإمام ومع ذلك لا يخرج من قال إن حدَّ الزاني تسعون من أن يكون مخالفا للقرآن .

وقد كان يجوز أن يقول أو رجل وامرأتان أو رجل إن لم يكن رجل وامرأتان من غير يمين ولا يخرج جواز ذلك قائله الآن من أن يكون مخالفا للقرآن وهذا لا يخفي وجه فساد القول به على أي فهم .

فإذا ثبت ذلك لم يجز مخالفة[1] القرآن بخبر الواحد فقد صح أن القول بالشاهد واليمين خلاف الكتاب وهذا أبعد في الجواز من تخصيص الظاهر بخبر الواحد لأن هذا ليس فيه تخصيص بوجه وإنما فيه النسخ لو ثبت على هذا الوجه (لما بيناه)[2] .

وعلى أنه لو ثبت الحكم بالشاهد واليمين من جهة الرواية لما جاز الاعتراض به على الآية من جهة اخرى . وهي ان حكم الآية مستعمل عند الجميع لا خلاف بين المسلمين فيه ، والحكم بالشاهد واليمين مختلف فيه فيكون منسوخا بالآية لأنه ليس مع الخصم تاريخ الحكم أنه كان بعد نزول الآية أو قبلها وما كان هذا سبيله فالمستعمل[3] فيه ما اتفقوا عليه وهو الآية ، وما اختلفوا فيه من حكم الخبر فهو متروك بالآية (إذ لم)[4] يثبت أنه ناسخ لها .

فإن قال قائل : يجوز ان الحكم بالشاهد واليمين وارد مع الآية فلا يكون ناسخا (لها) .[5]

قيل له : لا يجب ذلك من وجوه :

أحدهما :[6] ان من أصلنا أنه لا يجوز ان يلحق بحكم[7] الآية من الزيادة إلا بما يجوز بمثله النسخ لأن الآية توجب العلم وخبر الواحد لا يوجبه فلا يعترض به عليها لما بينا .

ووجه آخر : وهو أنه لو كان الحكم بالشاهد واليمين واردا مع الآية لما ترك النبي ﷺ بيانه وذكره عقيب الآية ، ولكان يكون فيه عموم لفظ يوجب الحاقه بالآية .

---

(١) لفظ ح «مخالفته» .

(٢) عبارة د «بما بيناه» .

(٣) لفظ ح «فمستعمل» .

(٤) في ح «ولم» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) لفظ د «احدهما» .

(٧) لفظ د «حكم» .

فلما لم يرد عنه ﷺ في ذلك بيـان وانما ذكر فيه قضـية منه فـلو كان مرادا[1] مع الآية لمـا أخر بيانه إلى أن يختصم اليه فيقضي.

فثبت أن حكم الآيـة مقـر على ما ورد وأن خبر الشـاهـد واليمين ان كان (معناه)[2] ما ادعاه فلا يخلو من أن يكون قبل الآية أو بعدها.

فإن كان قبلهـا فهـو منسـوخ بها. وإن كان بعـدهـا فالآية منسوخة به، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد بالاتفاق.

وأيضـا: فإن ما[3] ذكـر في خبر الشـاهـد واليمـين حكاية فعل من النبي ﷺ في قضية مجهولة لا ندري كيف كانت ومثلها لا يعترض به على الآية من وجهين.

أحدهما: أن البيان لا يقع بمثله لأن البيان إنما يقع بلفظ معلوم المعنى ظاهر المراد ولا يجوز (أن يكون)[4] موكلا إلى قضية إذا نقلت عنه كانت مجهولة عندهم.

والـوجـه الآخـر: (أنه يكون)[5] زيادة في حكم الآية لأنها تقتضي أن تكون بيانا لمراد الله تعالى في هذه الزيادة مع ما ذكر في الآية ولا يجوز أن يكل النبي ﷺ (الناس)[6] إلى مثل هذه القضية مع علمه أن الله تعالى (لم)[7] يقتصر بحكم البيان[8] على ما ذكر في الآية دون ماقضى به النبي ﷺ.

فدل ذلك على أن خبر الشاهد واليمين لم يرد مورد الزيادة[9] في حكم الآية واثبات حكمه[10] معها، وأنه لا يخلو أن يكون قبل الآية أو بعدها.

فإن كان قبلها فهو منسوخ بها، وإن كان بعدها فهو ناسخ لها ونسخ الآية بخبر الواحد غير جائز.

---

(١) لفظ د «ورد».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) كتبت في النسختين «فانما» متصلة.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح «ان تكون».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) لفظ د «البينات».

(٩) لفظ د «البيان».

(١٠) لفظ ح «حكمها».

وعلى أن ماكان هذا سبيله بزيادة فهو نسخ وذلك لأنه[1] يلزمنا عند ورود الآية اعتقاد وجوب الحكم بالعدد المذكور فيها أو امتناع جوازه بأقل منه لأنه لا اشكال على أي عقل سمع الآية (إلا و)[2] انها تمنع الحكم بشهادة رجل (واحد)[3] وبشهادة امرأة واحدة.

فمتى ورد خبر أجاز الحكم بشهادة رجل واحد فقد دفع ذلك الاعتقاد الذي لزم (مع ورود)[4] الآية، وهذا هو حقيقة النسخ.

فإن قال قائل: يلزمك على هذا أن يكون التخصيص نسخا لأن العموم قد ألزمنا اعتقاد لزوم الحكم به وورود ما يوجب التخصيص يرفع[5] ذلك الاعتقاد.

وقد يجوز عندك[6] تخصيص العموم بالقياس فلزمك على هذا تجويز النسخ بالقياس.

قيل له: مايوجب تخصيص العموم من لفظ أو دلالة فلابد من أن يكون مقارنا للفظ العموم، ولا جائز أن يتأخر عنه فلم يلزمنا مع وجود دلالة الخصوص (اعتقاد العموم قط وتكون دلالة الخصوص)[7] بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة.

وقد ذكرنا فيما سلف أن الله تعالى لا يخلي أحدا محجوجا بحكم آية ظاهرها ظاهر العموم ومراده الخصوص من أن يورد عليه دلالة الخصوص عقيب كونه محجوجا بالعموم وإنه غير جائز أن يتأخر عنه بيان ذلك لأنه يوجب أن يكون قد ألزمه اعتقاد العموم فيما أراد به الخصوص فكأنه أمر باعتقاد خلاف ما أراد وماهو حكمه جل (وعز)[8] (عن)[9] ذلك وتعالى.

فوجب[10] أن تكون دلالة التخصيص مقترنة بلفظ العموم كاقتران الاستثناء بالجملة.

---

(١) في د « لا ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) عبارة د « ورود ».

(٥) لفظ د « يدفع ».

(٦) لفظ ح « عندنا ».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لفظ د « يوجب ».

فإن قال قائل: قد وردت في صيام كفارة اليمين شرط التتابع (و)[1] وروده من طريق الآحاد لما روي (أنه)[2] في حرف عبدالله بن مسعود «فصيام[3] ثلاثة أيام متتابعات[4] فمنعت به[5] اطلاق مافي الآية وهذا (يجري عندك)[6] مجرى النسخ وماعد مخالفك في الشاهد واليمين والنفي مع الجلد[7] ماأجزته في ذلك.

قيل له: لم يكن حرف عبدالله (بن مسعود)[8] عندهم واردا من طريق الآحاد لأن أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرءون بحرف عبدالله كما يقرؤون بحرف زيد.

وقال إبراهيم النخعي: كانوا يعلمونا ونحن في الكتاب حرف عبدالله كما يعلمونا

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ ح «فصيام» وهو تصحيف.

(٤) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

أخرج ابن جرير والبيهقي في سننه عن ابن عباس في آية كفارة اليمين قال هو بالخيار في هؤلاء الثلاثة الأول فالأول فان لم يجد شيئا من ذلك فصيام ثلاثة ايام متتابعات.

واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله نحن بالخيار. قال انت بالخيار ان شئت اعتقت وان شئت كسوت وان شئت اطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات واخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي داود في المصاحف وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرؤها فصيام ثلاثة أيام متتابعات

واخرج مالك والبيهقي عن حميد بن قيس المكي وفي آخرها. انها في قراءة أبي بن كعب متتابعات.

واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الانباري وأبو الشيخ والبيهقي من طرق عن ابن مسعود انه كان يقرؤها فصيام ثلاثة ايام متتابعات.

واخرج ابن ابي حاتم عن ابن مسعود انه كان يقرأ كل شيء في القرآن متتابعات واخرج ابو عبيد وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يقرؤها فصيام ثلاثة ايام متتابعات. ويستفاد من ذلك ان قراءة متتابعات تفيد مطلق الصوم وبه قال ابو حنيفة والثورى وهو أحد قولي الشافعي.

وقال مالك والشافعي في قوله الآخر يجزيء التفريق، وهو الصحيح فالظاهر انه لا يشترط التتابع.

راجع في ذلك الدر المنثور ٢/ ٣١٤ والقرطبي ٦/ ٢٨٣ واحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٤ وفتح البيان ٣/ ٨٢ والموطأ حديث رقم ٤٩ (٢/ ٤٤٧) وتفسير ابن كثير ٢/ ٩٠

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) عبارة د «عندك يجري».

(٧) لفظ ح «الحكمة» وهو تحريف.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

حرف[1] (زيد).[2]

وكان سعيد بن جبير[3] يصلي بهم في شهر رمضان فيقرأ ليلة بحرف عبدالله وليلة بحرف زيد.

فانما[4] اثبتوا هذه الزيادة بحرف عبدالله لاستفاضته وشهرته عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنما نقل إلينا الآن[5] من طريق الآحاد لأن الناس تركوا القراءة (به)[6] واقتصروا على غيره، وإنما[7] كلامنا على أصول القوم وهذا صحيح على أصلهم.

وقد بينا هذه المسائل في شرح المختصر بأكثر من هذا وإنما ذكرنا[8] هاهنا مقدار مايوقف به على طريقة العموم[9] في هذا الباب.

وقد بينا فيما سلف وجه قبولنا لخبر[10] الواحد في تخصيص العموم الذي ثبت خصوصه بالاتفاق بما يغني عن إعادته.

ونحن نبين الآن سائر الوجوه التي جوزنا تخصيصها بخبر الواحد على حسب ما تقدم منا القول فيه[11].

---

(١) لفظ ح «حرف».
(٢) سقطت هذه الزيادة من د. ولم أجد من ذكر لزيد رواية هنا.

ويريد زيد بن ثابت بن الضحاك الانصاري. ابو سعيد، لم يشهد بدرا لصغر سنه وشهد أحدا والخندق، وكان من كتاب رسول الله ﷺ، ثم كتب لابي بكر وعمر وقد أمره ابو بكر بجمع القرآن ففعل. توفى سنة ٤٥ هجرية.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٧٧٦ ط. دار النهضة المصرية.

(٣) سعيد بن جبير الاسدي، بالولاء الكوفي ابو عبدالله: تابعي كان اعلمهم على الاطلاق وهو حبشي الاصل أخذ العلم عن عبدالله بن عباس وابن عمر، ثم كان ابن عباس اذا اتاه أهل الكوفة يستفتونه قال: اتسألونني وفيكم ابن ام دهماء؟ يعني سعيدا، قتله الحجاج بواسط قال احمد بن حنبل قتل الحجاج سعيدا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه.

وفيات الاعيان ١/ ٢٠٤ وطبقات ابن سعد ٦/ ١٧٨ وتهذيب التهذيب ٤/ ١١ وحلية الاولياء ٤/ ٢٧٢ وابن الاثير ٤/ ٢٢٠ والمعارف ١٩٧ والطبري ٨/ ٩٣ والبدء والتاريخ ٦/ ٣٩ انظر الاعلام ٣/ ١٤٥

(٤) في د «ملا» وهو تصحيف.
(٥) في د «الا».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٧) في ح زيادة «كان».
(٨) لفظ د «ذكرناه».
(٩) لفظ د «القوم».
(١٠) لفظ ح «الخبر» وهو تصحيف.
(١١) بعدما ذكر الجصاص حجج الحنفية في التخصيص بخبر الواحد بدأ يقرر حجته فيما زاده على كلامهم من جواز =

فنقول: إن اللفظ إذا كان محتملا للمعاني فخبر الواحد مقبول في إثبات المراد به من قبل أن الاحتمال يمنع وقوع العلم بالمراد ويجعله موقوف الحكم على البيان فاحتجنا ان نستدل عليه بغيره كسائر الاشياء التي لا نص فيها فيقبل خبر الواحد في إثبات حكمها وذلك نحو قوله تعالى: «ثلاثة قروء»[1] فيه احتمال للحيض والطهر[2] جميعا[3]، وروى[4] ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «طلاق الأمة تطليقتان[5]» وعدتها حيضتان[6] وكان مقبولا لأنه بين مراد الآية (المفتقرة إلى)[7] البيان وبمثل هذا قبلنا خبر الواحد في بيان الألفاظ المجملة المفتقرة إلى البيان.

وأما ما اختلف السلف في معناه وسوغوا[8] الاختلاف فيه وترك الظاهر بالاجتهاد فإنا[9] قبلنا فيه خبر الواحد وسوغنا القياس أيضا في إثبات المراد به من قبل أن السلف لما كانوا الذين شاهدوا التنزيل ولم يكن يخفى عليهم المنصوص[10] عليه الذي لا يحتمل التأويل ولا يسوغ معه الاجتهاد مما هو مدلول عليه ويسوغ[11] الاجتهاد فيه بما[12] اختلفوا في حكم

= التخصيص بخبر الواحد اذا كان العام قد دخله التخصيص بالاتفاق. وقد أشرنا الى زيادات الجصاص في صدر الباب.

(١) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٢) عبارة ح «الطهر والحيض».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح ٧ وقد تكلمنا عن هذه المسألة في بداية الكتاب.

(٤) في ح زيادة «عن».

(٥) لفظ ح «طلقتان».

(٦) اخرجه ابو داود بلفظ «طلاق الامة تطليقتان وقرؤها حيضتان» وعند الترمذي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ﷺ قال «طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان» وفي اسناده مقال وهو مظاهر بن اسلم وقد ضعفه الائمة، وقال الترمذي حديث عائشة حديث غريب لا نعرفه مرفوعا الا من حديث مظاهر بن اسلم. وقال ابو داود هو حديث مجهول.

راجع عون المعبود كتاب الطلاق باب ٦ (٦/ ٣٥٧) وتحفة الأحوذي كتاب الطلاق باب ٧ (٤/ ٣٦٠) وابن ماجة كتاب الطلاق باب ٣٠ حـ ١ والدارمي كتاب الطلاق باب ١٧ حـ ٢

(٧) عبارة د «الموقوفة على».

(٨) لفظ ح «وسوغنا».

(٩) في د «فانها».

(١٠) لفظ ح «النصوص» وهو تصحيف.

(١١) لفظ ح «وتسويغ».

(١٢) في النسختين «بم».

لفظ ظاهره يتناول في اللغة معنى معقولا فعدل بعضهم عن ظاهره (ثم علم)[1] به الآخرون فلم (ينكروا عليهم)[2] دلنا ذلك على أنه قد كان من النبي ﷺ توقيف لهم على تسويغ الاجتهاد في مثله إما بقول منه وإما بحال شاهدوها استجازوا بها القول فيه من طريق الرأي وترك الظاهر وذلك نحو قوله تعالى «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا»[3] وحقيقة الملامسة (هي)[4] على اللمس باليد وغيره من البدن، وهي[5] كناية عن الجماع. ثم وجدنا الصحابة قد اختلفوا فيه فقال: أمير المؤمنين علي[6] وابن عباس (رضى الله عنهما)[8] في آخرين منهم هو على الجماع وقال (عمر وعبدالله بن مسعود)[7] رضي الله عنهما هو على اللمس باليد ولم ينكرا على من قال هو (على)[9] الجماع عدولهم عن حقيقة اللفظ وصريحه إلى المجاز والكناية وسوغوا لهم الاجتهاد فيه فصار اجماعهم[10] على تسويغ الاجتهاد فيه مانعا من وقوع العلم بالمراد بنفس اللفظ ثم روى حبيب بن أبي ثابت[11] عن عروة[12] عن عائشة «ان النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ»[13] جاز الحكم

---

(١) لفظ د «وعمل».

(٢) عبارة ح «ينكروه عليه».

(٣) الآية ٤٣ من سورة النساء و٦ من سورة المائدة

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ د «وهو».

(٦) عبارة ح «صلوات الله عليه».

(٧) عبارة ح «رحمه الله».

(٨) عبارة ح «عبد الله بن مسعود وعمر».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٠) في النسختين زيادة «على التسويغ».

(١١) حبيب بن ابي ثابت الكاهلي مولاهم ابو يحيى الكوفي روى عن زيد بن ارقم وابن عباس وابن عمر وخلق كثير من الصحابة والتابعين وروى عنه مسعر والثوري وشعبة وابو بكر النهشلي وخلق. قال ابن معين له نحو مائتي حديث. وقال ابن معين قال ابو بكر بن عباس مات سنة تسع عشرة ومائة وقيل سنه اثنتين وعشرين. خلاصة تهذيب الكمال ٦٠ وميزان الاعتدال ١/ ٢٠٩

(١٢) هو عروة بن الزبير بن العوام، الامام عالم المدينة ابو عبد الله القرشي الأسدي المدني، روى عن أبيه وعن زيد بن ثابت واسامة بن زيد وسعيد ابن زيد وحكيم بن حزام وعائشة وابي هريرة وتفقه بخالته عائشة وكان حافظا ثبتا ولد في خلافة عثمان ومات في سنة ٩٤ للهجرة.

انظر ترجمته في: ابن خلكان ١/ ٣١٦ وحلية الاولياء ٢/ ١٧٦ انظر الأعلام وتذكرة الحفاظ ١/ ٥٤

(١٣) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن عائشة «كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ». راجع تخريج المشكاة ٣٢٣ وصحيح ابي داود ١٧٠ - ١٧١ وصحيح الجامع الصغير ٤/ ٢٧٣ رقم ٤٨٧٣
=

على معنى الآية بهذا الخبر وان كان وروده من طريق الآحاد إذا لم يكن في قبوله دفع لما بصح[1] ثبوته من طريق توجب العلم.

ونظيره ايضا : قوله تعالى «وان[2] طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم»[3] حقيقته على (أن)[4] اللمس باليد وهو كناية عن الجماع واختلف السلف في المراد به.

فقال (علي وعمر رضى الله عنهما)[5] في عامة الصحابة إن المراد الخلوة وقال عبدالله (بن مسعود)[6] واحدى الروايتين عن ابن عباس (ان)[7] المراد الجماع فسوغ الجميع الاجتهاد في طلب المعنى فجاز قبول خبر[8] الواحد في مثله.

وقد روى عن النبي ﷺ في حديث مرسل أن النبي ﷺ قال: «من كشف خمار امرأة ثم طلقها وجب عليه المهر»[9] فجاز إثبات المراد بمثله.

= ووجدت صاحب المغني أورده لكنه ضعفه من طريق زينب السهمية عن عائشة وعنها عمرو بن شعيب خبر «كان يقبل ولا يتوضأ».

قال الدارقطني : مجهولة لا تقوم بها حجة.

واخرجه ابن ماجة في باب الوضوء من القبلة وفي اسناده حجاج بن ارطاة.

انظر حاشية السندي ١/ ١٨٢ والمغني ١/ ٢٤٩

(١) لفظ ح «صح».

(٢) في د «فان طلقتموهن» وهو خطأ.

(٣) الآية ٢٣٧ من سورة البقرة

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) عبارة د «عمر وعلي» وعبارة ح «علي عليه السلام وعمر رحمة الله عليه».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) لفظ ح «الخبر».

(٩) ورد الحديث بلفظ «من كشف عن قناع امرأة فقد وجب عليه المهر». فالخلوة كالوطء في تقرير المهر ووجوب العدة والى هذا ذهب ابن عمر وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنهما وبه قال الزهري والاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه.

وقال مالك ان خلا بها خلوة تامة بان يخلو بها في بيته دون بيت أبيها أو أمها رجع بها قول من يدعي الاصابة منهما عند اختلافهما بها. ولا تكون الخلوة كالوطء في تقرير المهر ووجوب العدة.

وذهب الشافعي في الجديد الى أنه لا تأثير للخلوة في تقرير المهر ولا في وجوب العدة وبه قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ومن التابعين الشعبي وابن سيرين وطاوس وابو ثور.

راجع المجموع ١٥/ ٥٠٣

ويجوز أيضا الاستدلال على المراد في مثله من جهة القياس لأن حكم اللفظ صار[1] مستدركا كله من طريق الاجتهاد فساغ (قبول)[2] خبر الواحد فيه واستعمال[3] القياس في إدراك معناه.

ومن الأخبار التي يرد بها ظاهر الكتاب خبر القسامة[4] على الوجه الذي يذهب إليه لأنه حلف على ما لا علم له به، وقال الله «ولا تقف ما ليس لك به علم»[5] وقال: «إلا من شهد بالحق وهم يعلمون»[6] ولم يثبت خصوص هذه الآيات بالاجماع بل الاجماع واقع (في)[7] أن أحدا لا يجوز له أن يشهد على الغير بحق لا يعلم صحته وثبوته فكيف بمن يشهد[8] بما هو معترف بأنه لا يعلمه ولم يشهده ثم يحلف عليه.

ونحو حديث المصراة[9] إذا استعمل على مذهب المخالف

---

(١) في ح «صا» وهو سهو.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ ح «واستعمالهم».

(٤) القسامة: بفتح القاف وتخفيف السين المهملة وهي مصدر أقسم والمراد بها الايمان، وقد حكى امام الحرمين ان القسامة عند الفقهاء اسم للايمان وعند أهل اللغة اسم للحالفين وقد صرح بذلك في القاموس وقال في الضياء انها الايمان وقال في المحكم: انها في اللغة الجماعة ثم اطلقت على الايمان ومراد الجصاص بالخبر ما روى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجل من اصحاب النبي ﷺ من الانصار ان النبي ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية. رواه احمد ومسلم والنسائي وعن سهل بن ابي حثمة قال وانطلق عبدالله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهويومئذ صلح فتفرقا، فأتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبدالرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي ﷺ فذهب عبدالرحمن يتكلم، فقال: كبر كبر وهو أحدث القوم فسكت فتكلما فقال: اتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم، فقالوا: وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال: فتبرئكم يهود بخمسين يمينا فقالوا: كيف نأخذ ايمان قوم كفار؟ فعقله النبي ﷺ من عنده. رواه الجماعة. وراجع تمام الروايات في نيل الاوطار ٧/ ٣٩

(٥) الآية ٣٦ من سورة الاسراء.

(٦) الآية ٨٦ من سورة الزخرف.

(٧) في ح «و».

(٨) لفظ ح «شهد».

(٩) يريد بخبر المصراة ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء ردها وصاع تمر» راجع فتح الباري كتاب البيوع باب ٦٤ ـ ٦٥ (٤/ ٣٦١) وصحيح مسلم كتاب البيوع حديث ٢٣، ٢٦، ٢٨ حـ ١٠ وعون المعبود كتاب البيوع باب ٤٩ حـ ٩ وتحفة الأحوذي كتاب البيوع باب ٢٩ ـ حـ ٤ والنسائي كتاب البيوع باب ١٤ حـ ٧ وابن ماجة كتاب التجارات باب ٤٢ حـ ٢ والدرامي كتاب البيوع باب ١٩ حـ ٢ وأحمد ٢/ ٢٤٨، ٢٥٩، ٢٧٣، ٣١٧، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤٠٦، و ٤/ ٣١٤ ونيل الأوطار ٥/ ٢٤١.

كان[1] (خلاف)[2] ظاهر القرآن لأنه يوجب أن من اشترى شاة بصاع تمر فوجدها مصراة أن يردها ويرد معها صاعا من تمر، ومعلوم أن حصة اللبن أقل من صاع.

وقد قال الله تعالى: «وإن[3] تبتم فلكم رؤوس أموالكم»[4] ومنه حديث القرعة[5] مذهب المخالف فيه خلاف الكتاب وذلك قوله تعالى: «إنما[6] الخمر والميسر والأنصاب»[7] الآية واستعمال القرعة على ما يقوله مخالفونا من الميسر بمنزلة من قال[8] لآخر قارعتك على أن من خرجت عليه القرعة فهو عبد أو فله كذا أو[9] نحو ذلك لأن المريض[10] كان (مالكا لجميع)[11] ماله في المرض جائز[12] التصرف فيه إلى أن يرد الموت فثبت حق الورثة في الثلثين ولا يثبت حقهم في الثلث لا في (حال)[13] الحياة ولا بعد الموت إذا أعتقهم في المرض، فلما أعتقهم ولا مال له (غيرهم)[14] نفذ عتقه في ثلث كل واحد منهم (لا محالة إذ)[15] لا حق فيه لأحد فإذا أخرجنا بعضهم من العتق رأسا وجعلناها لمن لا يستحقها كلها بدءا بالقرعة صار بمنزلة رجلين تقارعا وهما حران على أن من خرجت عليه القرعة منهما فهو عبد، وهذا أفحش

---

(١) في د «فكان».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في النسختين «فان» وهو خطأ.

(٤) الآية ٢٧٩ من سورة البقرة.

(٥) يريد بخبر القرعة ما روي عن أبي زيد الأنصاري «أن رجلا أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم، فأقرع بينهم رسول الله ﷺ فأعتق اثنين وأرق أربعة» رواه أحمد وأبو داود بمعناه وأخرجه أيضا النسائي ورجال اسناده رجال الصحيح وقوله «فأقرع بينهم» هذا نص في اعتبار القرعة شرعا وهو حجة مالك والشافعي وأحمد والجمهور على أبي حنيفة حيث يقول القرعة من القمار وحكم الجاهلية.

راجع نيل الأوطار ٦/٤٨.

(٦) في د «أن الخمر» وهو خطأ.

(٧) الآية ٩٠ من سورة المائدة.

(٨) لفظ ح «يقول».

(٩) في د «و».

(١٠) هكذا في النسختين والصحيح «كالمريض».

(١١) عبارة ح «مالك بجميع».

(١٢) لفظ ح «يجيز».

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٥) عبارة ح «لا مخالفة انه».

من الميسر والقمار اللذين حرمهما الله تعالى فيها[1] كان أهل الجاهلية يستعملونها فلذلك صار معنى هذا الخبر على هذا الوجه مخالفا للقرآن.

ونحو ذلك مما روى سهيل[2] بن أبي صالح[3] عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «ولد الزنا شر الثلاثة».[4]

وهذا إن حمل على ظاهره كان مخالفا لقول الله تعالى: ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى».[5] وقوله تعالى: «فكلا أخذنا بذنبه»[6] فلم يجز من أجل ذلك اجراؤه على معنى يخالف القرآن عند الجميع.

---

(١) لفظ ح «هما» وهو تصحيف.

(٢) في النسختين «سهل» وهو خطأ والتصحيح من ميزان الاعتدال قال: عن سهيل عن أبي هريرة مرفوعا «فرخ الزنا لا يدخل الجنة» ٢/٢٤٣ ولم يرد في التراجم سهل بن أبي صالح.

(٣) هو سهيل بن أبي صالح، ذكوان السمان، وأحد العلماء الثقات وغيره أقوى منه، قال ابن معين: سمى خير منه، وقال ابن عباس عن يحيى: ليس بالقوى في الحديث وقال في موضع آخر ثقة وهو وأخواه عباد وصالح. انظر ترجمته في ميزان الاعتدال ٢/٢٤٣.

(٤) في المستدرك من طريق عروة قال: بلغ عائشة ان أبا هريرة يقول: إن رسول الله ﷺ يقول «ولد الزنا شر الثلاثة» قالت: كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ فقال «من يعذرني من فلان فقيل يا رسول الله إنه مع مابه ولد زنا، فقال هو شر الثلاثة» والله تعالى يقول: «ولا تزر وازرة وزر أخرى».
وفي مسند أحمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل عمل أبويه» وفي سنن البيهقي عن الحسن قال: إنما سمي بشر الثلاثة ان امرأة قالت له: لست لأبيك الذي تدعى له فقتلها فسمي شر الثلاثة قال السيوطي في مرقاة الصعود، وجاء في سنن البيهقي أيضا مرسلا قال رسول الله ﷺ «ولد الزنا شر الثلاثة إن أبويه أسلما ولم يسلم هو فقال رسول الله ﷺ هو شر الثلاثة». وأخرج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «ولد الزنا شر الثلاثة» وقال أبو هريرة لأن امتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن اعتق ولد زنية. وجاء في معجم الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا مثله قال المنذري وأخرجه النسائي. قال الخطابي: اختلف الناس في تأويل هذا الحديث فذهب بعضهم إلى أن ذلك إنما جاء في رجل بعينه كان معروفا بالشر وقال بعضهم إنما صار ولد الزنا شرا من والديه لأن الحد يقام عليهما.
وما ذكرناه من التأملات السابقة مجتمعة تصرف الحديث إلى غير المعنى المتبادر منه. وراجع في ذلك عون المعبود كتاب العتاق باب ١٢ (١٠/٥٠٦) وأحمد ٢/٣١١ والمستدرك ٢/٢١٤ و٤/١٠٠ وكتاب دفاع عن أبي هريرة ٣٣٢ والاجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة ١١٢ والاسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة ذكر الرواية ولم يضعفها ٤٨٨.

(٥) الآية ١٦٤ من سورة الأنعام.

(٦) الآية ٤٠ من سورة العنكبوت.

ونظيره : ما روى فضيل بن عمرو[1] عن مجاهد[2] عن ابن عمر[3] أن رسول الله ﷺ قال: «لا يدخل الجنة ولد زنا ولا ولده»[4] وهذا مثل الأول.

وكل هذه الأحاديث الواردة من جهة الأفراد مما يخالف ظاهر القرآن فأما متى أمكنا استعمالها على وجه لا يخالف القرآن استعملناها على ذلك الوجه ولم نلغها، كما قالت عائشة رضي الله عنها: (في قول النبي ﷺ)[5] «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه». إن معناه أن النبي ﷺ (مر)[6] بيهودي[7] يبكون عليه فقال إنهم يبكون[8] عليه وإنه ليعذب.[9]

وخبر المصراة وخبر القرعة جميعا مستعملان عندنا على وجه لا يخالف القرآن فهو أولى ممن استعمله على وجه يخالف به ظاهر القرآن.[10] وقد بيناه في مواضع.

---

(١) في هامش النسخة د جعله المصحح فضيل بن عمر وهو في ح فضل بن عمر و ونرجح أنه فضيل بن عمرو الفقيمي بضم الفاء وفتح القاف أبوالنضر الكوفي أخذ عن ابراهيم النخعي والشعبي وعنه أخوه الحسن وابان بن تغلب وثقه ابن معين والعجلي وابن حبان وقال يخطىء، مات سنة عشر ومائة. خلاصة تهذيب الكمال ٢٦٤.

(٢) هو مجاهد بن جبر ابوالحجاج المكي المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب، عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، وقال خصيف كان مجاهد أعلم بالتفسير، وعطاء بالحجج، مات سنة ١٠٠ أو بعدها بأربع، وهو ساجد، ومولده سنة ٢١ هجرية. انظر طبقات الحفاظ ٣٥

(٣) في د زيادة «عن أبي هريرة».

(٤) لفظ «ولد الزنا لا يدخل الجنة» قال العلامة ملا على القاري في «الأسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة» باطل ٣٧٨ - ٤٨٨.

(٥) سقطت هذه الزيادة من د.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لفظ ح «يهود».

(٨) لفظ ح «ليبكون».

(٩) تكلمنا في تخريج قوله ﷺ «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» ونتكلم عن قول عائشة هذا فقد أخرج مسلم عن هشام بن عروة عن أبيه قال ذكر عند عائشة قول ابن عمر «الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت رحم الله أبا عبدالرحمن سمع شيئا فلم يحفظه إنما مرت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال «أنتم تبكون وإنه ليعذب». وفي مسلم أيضا عن عائشة: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال إنهم يبكون عليها وانها لتعذب في قبرها. ولم يرد لفظ مطابق للفظ الجصاص في مسلم والبخاري وسنن الترمذي والنسائي والموطأ وللحديث مظان أخرى.

راجع صحيح مسلم كتاب الجنائز حديث رقم ٢٥، ٢٦، ٢٧ (٤/ ٢٣٤) وفتح الباري كتاب الجنائز باب ٣٢ حـ ٣ وتحفة الأحوذي كتاب الجنائز باب ٢٥ حـ ٤ والنسائي كتاب الجنائز باب ١٥ حـ ٤ والموطأ كتاب الجنائز حديث ٣٧ حـ ٢ وأحمد ٢/ ٣٨ و٦/ ٣٩، ٥٧، ٧٩، ٩٥، ١٠٧، ١٣٨، ٢٠٩، ٢٥٥، ٢٨١

(١٠) لفظ د «الكتاب».

وأما حديث أبي هريرة في ولد الزنا أنه شر الثلاثة وانه[1] لا يدخل الجنة (ولا ولده)[2] فانما معناه عندنا أنه أشار (به)[3] إلى أشخاص باعيانهم فحكم فيهم بهذا الحكم لعلمه عليه السلام بأحوالهم التي[4] يستحقون بها ذلك

وقد روى أبو عبد الرحمن السلمي[5] عن علي رضي الله عنه أنه قال: إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثا تنكرونه فظنوا به الذي (هو أهنا والذي هو أنقى).[6] وقال عبدالله بن مسعود «إذا حدثتكم بحديث أتيتكم بمصداق ذلك من كتاب الله تعالى».

فهذا يدل على أن حكم الخبر المخالف في ظاهره لحكم القرآن والسنة الثابتة أن يحمل على وجه صحيح إذا أمكن حمله عليه وأن لا يستعمل على وجه يخالف القرآن والسنة الثابتة.

---

(١) في د «فانه».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لفظ د «الذين».

(٥) هو ابو عبدالرحمن السلمي مقرىء الكوفة وعالمها عبدالله بن حبيب بن ربيعة الكوفي قرأ على عثمان وعلي وابن مسعود سمع منهم ومن عمر وتصدر للإقراء من خلافة عثمان إلى أن مات في سنة ٧٣ هجرية أو بعيدها في إمرة بشر بن مروان على العراق. انظر تذكرة الحفاظ ١/ ٥٠

(٦) لفظ د « والذي هو أهنا والذي هو أهيا والذي هو أنقى» وعن محمد بن بشار عن علي بن أبي طالب «إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فظنوا به الذي هو أهناه» سنن ابن ماجة كتب السنة على ما في ذخائر المواريث ٣/ ٣٣.

وعن أبي بكر بن خلاد الباهلي عن ابن مسعود بلفظ «ظنوا برسول الله ﷺ أهناه وأهداه».

سنن ابن ماجة في كتاب السنة على مافي ذخائر المواريث ٢/ ٢٠١.

الباب التاسع
في
تخصيص العموم بالقياس

باب
القول في تخصيص العموم بالقياس

قال أبو بكر:

(كل ما)[1] لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس. وذلك لأن خبر[2] الواحد مقدم على القياس.

فما[3] لا يجوز تخصيصه فبالقياس أحرى أن لا يخص وهذا مذهب أصحابنا. قال محمد (بن الحسن)[4] في السير الكبير[5] وذكر قول عطاء في المحصر[6] إذا لم يجد هديا أنه يصوم عشرة أيام ويحل[7] قياسا على هدي المتعة في قيام (صوم)[8] عشرة أيام مقامه عند عدمه، فقال محمد لا يجزيه غير الهدي لأن الله تعالى نص عليه ولم يذكر فيه صوما لمن لم يجد فنحن نبهم ما أبهم الله تعالى وإنما ذكر الله تعالى الصوم في هدي المتعة لمن لم يجد فلا يستقيم الرأي والقياس في التنزيل، إنما يقاس على التنزيل فأما التنزيل بعينه فلا يقاس.

قاس عبدالله بن مسعود الأم على البنت[9] في الدخول فأنكره عليه الصحابة عمر وغيره[10] وقالوا: (قد)[11] قال الله تعالى «وأمهات نسائكم»[12] مبهمة.[13]

---

(١) في ح «كلما» متصلة.

(٢) لفظ د «الخبر».

(٣) في ح «فيما» وهو تصحيف.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) السير الكبير ذكره طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة ٢/ ٢٦٢ وغيره، كما استقصيناه في القسم الدراسي.

(٦) لفظ د «الحصر» وهو تصحيف.

(٧) لفظ ح «يحل».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) لفظ د «إلا بنت» وهو تصحيف الابنة.

(١٠) أخرج البيهقي في سننه عن أبي عمرو الشيباني أن رجلا من بني شمخ تزوج امرأة ولم يدخل بها، ثم رأى أمها فأعجبته فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها، ففعل وولدت له اولادا ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عمر، وفي لفظ فسأل اصحاب النبي ﷺ فقالوا: لا تصلح فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل: إنها عليك حرام انها عليك حرام ففارقها.

راجع الدر المنثور ٢/ ١٣٥ والقرطبي ٥/ ١٠٦

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(١٣) والمراد بقوله: مبهمة «أو مبهمات» يشكل على بعض الكاتبين ولذلك لزم بيانه فنقول: المبهمات هن من =

وقال ابن عباس «أبهموا ما أبهم الله تعالى» .[1]

فاستفدنا من هذا (الفصل)[2] من قول محمد شيئين :

أحدهما : أن من مذهبه القول بالعموم .

والثاني : أن المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض .

وقد دل هذا من قوله أنه كان لا يرى تخصيص العموم الذي لم يثبت خصوصه[3]

= المحرمات مالا يحل بوجه ولا سبب كتحريم الأم والأخت وما أشبهه .
وقال القرطبي في تفسيره : وتحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه ولهذا يسميه أهل العلم «المبهم» أي لا باب فيه ولا طريق إليه لانسناد التحريم وقوته .
وقال الأزهري : رأيت كثيرا من أهل العلم يذهبون بهذا إلى إبهام الأمر واستبهامه وهو اشكاله ، وهو غلط ، قال : وكثيرون من أهل المعرفة لا يميزون بين المبهم وغير المبهم تمييزا مقنعا قال : وأنا أبينه بعون الله . فقوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت» هذا كله يسمى : التحريم المبهم لأنه لا يحل بوجه من الوجوه ، ولما سئل ابن عباس عن قوله تعالى «وأمهات نسائكم» قال هذا من مبهم التحريم الذي لا وجه فيه غير التحريم سواء دخلتم بالنساء أو لم تدخلوا . وغير المبهم خلافه .
راجع هامش تفسير الطبري بتعليق الشيخ شاكر ٨/ ١٤٤ وتفسير الطبري ٥/ ١٠١

(١) أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس «وأمهات نسائكم» قال هي مبهمة إذا طلق الرجل قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها .
وقال السيوطي : في قوله تعالى «وأمهات نسائكم» أخرج مالك عن زيد بن ثابت أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها؟
فقال : «لا ، الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب» . وأخرج عبدالرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن جريج قال : قلت : لعطاء الرجل ينكح المرأة ولم يجامعها حتى يطلقها أتحل له أمها قال «لا هي مرسلة قلت : أكان ابن عباس يقرأ وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لا» راجع في ذلك الدر المنثور ٢/ ١٣٥ وأحكام القرآن للقرطبي ٥/ ١٠٦ والكشاف ١/ ٥١٦ وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٥٥ وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٦ وحاشية الجمل ١/ ٣٧٠

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) وهذا مذهب الحنفية كما أورده البزدوي وغيره من أن العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس ، وهذا هو المشهور عندهم وقال في كشف الأسرار وهو المذهب ونقل ذلك عن أبي بكر الجصاص وعيسى بن أبان وهو قول أكثر الحنفية - ١/ ٢٩٤
وقال السرخسي : أكثر مشايخنا رحمهم الله أن تخصيص العام الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز بالقياس وخبر الواحد ، وإنما يجوز ذلك في العام الذي ثبت خصوصه بدليل موجب من الحكم مثل ما يوجبه العام .
أصول السرخسي ١/ ١٤٢
ونقل عن عيسى بن أبان قوله : أنه يجوز إن كان العام قد خصص قبل ذلك بنص قطعي كذا حكاه عنه القاضي أبوبكر في التقريب والشيخ أبو إسحق الشيرازي وأطلق صاحب المحصول الحكاية عنه ولم يقيدها بكون النص قطعيا وحكى هذا المذهب الشيخ أبواسحاق الشيرازي عن بعض العراقيين وذهب إلى أنه يجوز إن كان قد خص بدليل منفصل وإلا فلا كذا حكاه عنه صاحب المحصول وغيره .
وقد ناقشنا نسبة المذهب إلى عيسى بن أبان ونفينا عنه ما قاله بالأدلة وأثبتنا له مذهب أصحابه فراجعه في كلامنا على تخصيص العام بخبر الواحد . =

حاصل المسألة ومذاهب العلماء :

إن القائلين بأن العموم حجة إذا انفرد، والقياس حجة إذا انفرد اختلفوا في جواز تخصيص العموم بالقياس. مثل أن يعم قوله «خذ من أموالهم صدقة» المديون وغيره قياسا على الفقير، فالجمهور على جوازه قال الرازي في المحصول وهو قول أبي حنيفة والشافعي ومالك. ورأيت في مختصر المنتهى قوله الأئمة الأربعة فأدخل الإمام أحمد وأبا هاشم والأشعري وأبا الحسين البصري ومثل ذلك حكاه ابن الهمام في التحرير.

وحكاه الشيخ أبو حامد وسليم الرازي عن ابن سريج هذا ما رأيته من نقل الشوكاني إلا أن نسبة هذا الرأي إلى ابن سريج يعارضها ما نقله ابن الحاجب في مختصره حيث نسب لابن سريج أنه إن كان القياس جليا جاز وإلا فلا، فتنبه للنقلين.

وقال أبوحامد الاسفرائني القياس إن كان جليا مثل «ولا تقل لهما أف» جاز التخصيص به بالإجماع وإن كان واضحا، وهو المشتمل على جميع معنى الأصل كقياس الربا فالتخصيص به جائز في قول عامة أصحابنا إلا طائفة شذت لا يعتبر بقولهم، وإن كان خفيا وهو قياس علته الشبه فأكثر أصحابنا أنه لا يجوز التخصيص به ومنهم من شذ فجوزه.

قال الاستاذ أبومنصور والاستاذ أبواسحاق أجمع أصحابنا على جواز التخصيص بالقياس الجلي واختلفوا في الخفي على وجهين. والصحيح الذي عليه الأكثرون جوازه أيضا وكذا أبوالحسين بن القطان والماوردي والروياني وذكر الشيخ أبواسحق الشيرازي أن الشافعي نص على جواز التخصيص بالخفي في مواضع.

وذهب أبو علي الجبائي إلى المنع مطلقا، ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن طائفة من المتكلمين وعن الأشعري. وممن قال بجوازه بالقياس الجلي الأصطخري كما حكاه عنه الشيخ أبوحامد وسليم الرازي وحكاه الشيخ أبوحامد عن اسماعيل بن مروان من أصحاب الشافعي وحكاه الاستاذ أبومنصور عن أبي القاسم الأنماطي ومبارك بن أبان وأبي علي الطبري.

وذهب الغزالي إلى أنه إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى فإن تعادلا فالوقف واختاره المطرزي ورجحه الفخر الرازي واستحسنه القرافي والقرطبي.

وذهب الآمدي في الأحكام بعد أن ساق المذاهب قال: والمختار أنه إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير أي بنص أو إجماع جاز تخصيص العموم وإلا فلا، أما إذا كانت العلة مؤثرة فلأنها نازلة منزلة النص الخاص فكانت مخصصة للعموم لتخصيصه بالنص.

ومذهب مالك نص عليه في شرح التنقيح فقال: يجوز عند مالك وأصحابه تخصيصه بالقياس الجلي والخفي وفي المسودة: ١ ـ أن القياس يخصص عموم القرآن على ظاهر قول أكثر أصحابنا ومنهم من منع أن يخص بالخبر والقياس وهذا غريب. ٢ ـ لا يجوز اختاره أبواسحاق بن شاقلا وأبوالحسين الجزري من أصحابنا والجبائي وبعض الشافعية ونقل عن أحمد مايدل على مثل المذهبين. واختار ابن الباقلاني الوقف ووافقه الجويني هنا بخلاف خبر الواحد في تخصيصه للعام قال القاضي في مسألة تخصيص العموم بالقياس: وقد أومأ أحمد إلى الوجهين. وقال الشوكاني نقل الشيخ أبوحامد وسليم الرازي عن أحمد بن حنبل القول بالمنع مطلقا وقيل إن ذلك إنما هو في رواية عنه قال بها طائفة من أصحابه.

راجع تفصيل ما لخصناه في المسودة ١٢٠ وروضة الناظر ١٣٠ وتيسير التحرير ٢/ ٢٦ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٥٤ وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٢٩٤ وأصول السرخسي ١/ ١٤٢ والمستصفى ٢/ ١٢٣ والأحكام للامدي ٢/ ١٥٩ واللمع للشيرازي ١٧ وشرح تنقيح الفصول ٢٠٣ وإرشاد الفحول ١٥٩ ومعالم السنن للخطابي وساق فيه كلاما جيدا ٢/ ١٦٦

بالقياس لأن كل من خص بقياس فلابد (من)[1] أن يكون قياسه مبنيا على أصل من نص أو إجماع، وقد منع[2] محمد ذلك .

فالأصل في جميع ذلك أن كل ماثبت من وجه يوجب العلم لم يجز تركه إلا بما يوجب العلم، وغير جائز تركه بمالا يوجب العلم[3] لا على وجه النسخ ولا على وجه التخصيص فعموم[4] القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالاتفاق ثابت من جهة توجب العلم فلا يجوز تركه بالقياس إذ لا يفضي بنا القياس إلى العلم (بحقيقة مايؤدينا)[5] إليه من فروع[6] الشريعة .

وإذا ثبت خصوص اللفظ بالاتفاق جاز تخصيصه بعض ما انتظمه اللفظ بالقياس لأنه لما[7] ثبت خصوصه بالاتفاق حصل اللفظ مجازا على قول الأكثر من أهل العلم وساغ الاجتهاد في ترك دلالة اللفظ فصار حكم العموم في هذا ثابتا من طريق الاجتهاد فجاز[8] استعمال النظر في تخصيصه بخروج لفظ العموم من إيجاب العلم بما انطوى تحته من المسميات،[9] لأن قول من قال إن الباقي بعد التخصيص على العموم مبني على الاجتهاد وغالب الظن دون اليقين وحقيقة العلم، وما كان هذا سبيله جاز تخصيصه بما كان طريقه غالب الظن من خبر واحد أو قياس .

وأما ما كان وروده من جهة روايات الأفراد فإن تخصيصه جائز عندنا بالقياس من قبل

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لفظ ح «دفع»
(٣) في النسختين «الا» .
(٤) لفظ ح «فعموا» وهو تصحيف .
(٥) عبارة ح «بحقوق ما يقربنا» .
(٦) في ح «فوع» وهو سهو .
(٧) في ح «لم» وهو تصحيف .
(٨) لفظ ح «فجائز» .
(٩) وقد وجه أمير بادشاه في تيسير التحرير اعتراضا على تقييد الحنفية جواز التخصيص بكون العام قد خصص فقال: إن تقييد جواز التخصيص بالقياس بشرط تخصيص العام بغيره أي غير القياس من سمعي أو عقلي وتقييد التخصيص بغيره بالقبلية أي يكون قبل التخصيص بالقياس، لا يتصور وذلك لأن تخصيص القياس بإخراجه بعض أفراد العام عن حكمه الحاق له بأصل منصوص في حكم مخالف لحكم العام لاشتراكهما في العلة . فالمخصص حقيقة ذلك النص والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص . ولاشك أن ذلك النص مقارن للعام، وإذن لا يتصور مخصص آخر مثله وهو ظاهر. ٢/ ٢٦

أن طريق ثبوته في الأصل اجتهاد لا يفضى بنا إلى حقيقة علم وساغ الاجتهاد في تخصيصه كما ساغ الاجتهاد في رده رأسا .

ألا ترى أن خبر الواحد مقبول في الأصل اجتهادا على جهة حسن الظن بالراوي وأنه يسوغ الاجتهاد في رده فلأن[1] يجوز الاجتهاد في تخصيصه أولى .[2]

فإن قال قائل : هلا[3] خصصت عموم القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالاتفاق بالقياس إذ كان حكم العموم لازما والقول بالاعتبار واجبا أيضا فهلا استعملتهما جميعا ولم تسقط أحدهما[4] بالآخر كالآيتين إحداهما خاصة والأخرى عامة أنه يجب استعمالهما جميعا ما أمكن ولا يسقط حكم إحداهما بالأخرى .

قيل له : إن القول بالقياس وإن كان واجبا فيما يقوم[5] عليه الدليل فإنه عمل بغالب الظن[6] لا يفضي بنا إلى حقيقة لأنا نجوز الخطأ على[7] أنفسنا فيما طريقه الاستنباط من أحكام الحوادث ، وعموم القرآن يفيدنا[8] العلم بموجبه فلم يجز تركه بما لا يوجب[9] العلم على مابيناه فيما سلف وأما الآيتان إذا كانت إحداهما[10] خاصة فإن لنا شرائط في استعمال حكمها ليس هذا موضوع ذكرها .[11]

ومتى جمعنا بين حكم الآيتين واستعملناهما فإنما خصصنا إحداهما[12] بمثلها لأن كل واحدة منها توجب العلم بمقتضاها .[13]

وأيضا فان استعمال العموم من الاعتبار فلم جعلت اعتبار القياس أولى من اعتبار العموم . فإن قال : لأن قوله تعالى «فاعتبروا»[14] عام في كل موضع .

---

(١) لفظ ح «فلا» وهو تصحيف .
(٢) في ح «أولا» .
(٣) في ح «فهلا» .
(٤) لفظ د «الآخر» .
(٥) لفظ ح «تقدم» .
(٦) لفظ ح «ظن» .
(٧) هذا الحرف لا يقرأ في (ح) من أثر الرطوبة .
(٨) لفظ ح «فعندنا» .
(٩) لفظ ح «يجب» وهو تصحيف .
(١٠) لفظ د «أحديهما» وهو تصحيف .
(١١) لفظ ح «تركها» وهو خطأ .
(١٢) لفظ د «أحديهما» .
(١٣) كتبت في ح «بما اقتضاها» .
(١٤) يريد به قوله تعالى : «فاعتبروا يا أولي الأبصار» الآية ٢ من سورة الحشر .

قيل له : والقول بالعموم واجب في كل موضع فلم جعلت القياس أولى منه مع شمول اللفظ .

وأيضا : فإن الذي أمرنا[1] بالاعتبار هو الذي أمرنا[2] بالحكم بالعموم فلم جعلت الاعتبار أولى من حكم العموم .

فإن قال : استعمال القياس مع العموم أولى من الاقتصار على العموم دون القياس .

قيل له : هذا محال لأنه لا يمكنك استعمال العموم مع استعمال القياس الموجب لتخصيصه ولست تنفك معه من ترك العموم .

فإن قال: لأني أستعمل بعض ما شمله[3] اللفظ مع القياس .

قيل له : فقد[4] تركت بعضه ، وإنما الكلام بيننا وبينك فيما تركت من حكم اللفظ لا فيما استعملت لأن استعمالك لما استعملته منه غير مخرجك (من ترك ما)[5] تركته منه[6] وعلى أن قوله تعالى «فاعتبروا يا أولي الأبصار»[7] لا يجوز أن يكون عموما في استعمال القياس لأنه لا يصح اعتقاد العموم فيه من[8] هذا الوجه لعلمنا مع ورود اللفظ بامتناع (جواز)[9] استعمال القياس في كل شيء - فصار مجراه مجرى ما ذكرنا من الألفاظ التي لا يصح اعتقاد العموم فيحتاج إلى دلالة أخرى في إثبات حكمها نحو قوله[10] «صوموا (لرؤيته)»[11] وقوله تعالى «وافعلوا الخير»[12] إذا أريد به الإيجاب ونحو ذلك من الألفاظ

---

(١) لفظ ح «أمر» .
(٢) لفظ ح «أمر» .
(٣) لفظ د «يشمله» .
(٤) في د «قد» .
(٥) عبارة ح «مما تركته» .
(٦) في د «عنه» .
(٧) الآية ٢ من سورة الحشر .
(٨) في ح «في» .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٠) في النسختين «تعالى» والصحيح أنه جزء حديث وليس بآية .
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح والحديث بلفظ النسائي «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ولا تستقبلوا الشهر استقبالا» .
وانظر تمام الروايات في مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٣/ ٢١٥
(١٢) الآية ٧٧ من سورة الحج .

على مابيناه في صفة المجمل فلا يصح الاحتجاج بعمومه في استعمال القياس في موضع يخالفك فيه خصمك .

وأيضا : فان اعتبار العموم آكد من القياس ، وذلك لأن العموم لابد من (أن)[1] ينص[2] لزوم[3] استعماله إما في الجميع وإما[4] في البعض ، وليس استعمال القياس جائزا في كل موضع لأن من الأصول مالا يقاس[5] عليه أصلا ، وليس شيء من العموم لا يستعمل حكمه بحال فصار حكم العموم آكد من حكم القياس فغير جائز تركه به .

وعلى أن مخالفنا في ذلك كان أولى الناس بالامتناع من ترك العموم بالقياس لأن الذي يدل عنده على صحة العلل جريها في معلولها وأن لا يردها أصل ، والعموم[6] أصل يرد هذه العلة التي تقتضي تخصيصه وترك العموم بها ، فهلا كان القياس ممتنعا في هذا الموضع باعتراض هذا الأصل عليه ويكون اعتبار العموم أولى منه .

وأيضا : فإن العموم يحصل مخصصا بقوله من غير دليل (لله تعالى)[7] على وجوب تخصيصه وذلك لأنه ثبتت العلة بقوله هذه علة للحكم دون أن يقيم[8] عليها دليلا من غيرها ، وجريها في معلولها ليس بدليل على صحتها لأنه قول المخالف أيضا فجعل دليله[9] على صحة دعواه دعوى أخرى أضافها إليه ومن شرطها (أيضا عنده)[10] أن لا يردها أصل فلم يعتبر فسادها برد العموم إياها وهو أصل فحصل العموم إذا خص بالقياس مخصوصا بقوله لا بدليل لله عز وجل على خصوصه .

فإن قال قائل : قد استعملت الأمة القياس في تخصيص العموم لأن الله تعالى قال

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لفظ د «يتضمن» .
(٣) هذه الكلمة لا تقرأ في (د) لأثر الرطوبة .
(٤) في د «أو» .
(٥) لفظ ح «يقام» وهو تصحيف .
(٦) في ح زيادة «من» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) لفظ ح «يقدم» .
(٩) لفظ ح «دليلا» .
(١٠) عبارة د «عنده أيضا» .

«يـوصيكم (الله)[1] في أولادكم»[2] إلى قولـه «من بعـد وصيـة يوصي بها أو دين»[3] فجعل ميراث الإخوة من الأم بعد قضاء الدين بقوله تعالى «فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصـــية يوصى بها أو دين»[4].

واتفق الجميع على أن ميراث الولد وسائر الورثة بعد قضاء الدين.

قيل له: هذا غلط من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى ذكر ميراث الولد بدءا بقوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» ثم قال في سياقه «من بعد وصية يوصي بها أو دين» لأنه قال: «وإن كانت واحدة فلها النصف»[5] يعني البنت[6] ثم قال تعالى «ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد»[7] فسياقه الخطاب بعد في حكم الولد والأبوين ثم عقبه بذكر الأبوين إذا لم يكن له ولد فقـال «فـإن لم يكن له ولـد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصيـة يوصي بها أو دين آبـاؤكم وأبنـاؤكم»[8] فلم ينقض[9] ذكـر الولد حتى شرط تقديم الدين على الميراث ثم ذكر ميراث الزوجين وعقبه بذكر[10] الدين ثم الإخوة من الأم وحكم فيـه بمثـل ذلـك فأين موضـع القيـاس في تقـديم الدين على الميراث، وهومذكورمع سائر المواريث المذكورة في هذه الآيات؟.

وأيضـا: فإن الأمـة مجمعـة على ذلـك أولهـا وآخرهـا وما حصل فيه الإجماع فاعتبار القياس فيه خطأ.

فإن قال: إنها أجمعت عليه قياسا على الموضع الذي ذكر فيه تقديم الدين.

قيـل له: ومـا يدريـك أنهـا اجتمعت عليه من طريق القياس ولعل الصدر الأول إنما

---

(١) سقط لفظ الجلالة من د وهو خطأ.
(٢) الآية ١١ من سورة النساء.
(٣) الآية ١١، ١٢ من سورة النساء.
(٤) الآية ١٢ من سورة النساء.
(٥) الآية ١١ من سورة النساء.
(٦) لفظ د «إلا بنت» وهو تصحيف «الابنة».
(٧) الآية ١١ من سورة النساء.
(٨) الآية ١١ من سورة النساء.
(٩) لفظ ح «ينص».
(١٠) لفظ ح «ذكر».

أجمعوا عليه من توقيف أو قد يكون الإجماع تارة عن توقيف وتارة عن رأي .

فإن قال: لو[1] جاز أن يقال هذا في ذلك لجاز في كل إجماع .

قيل له : (كل ما أجمع)[2] عليه الصدر الأول فجائز أن يقال فيه إن إجماعهم حصل عن توقيف ما لم يخبروا عن أنفسهم أنهم اتفقوا على رأي .

وأيضا : فإن آية المواريث خاصة بالاتفاق، وقد يجوز عندنا تخصيص ما هذا سبيله من الظاهر بالقياس .

وأيضا : فإن الاجماع الواقع عن رأي[3] ليس هو في معنى الرأي لو انفرد، لأن الرأي إذا انفرد عن الإجماع ساغ تركه برأي مثله، ومتى انضاف إليه الإجماع سقط جواز استعمال الرأي في خلافه .

وأيضا : فإنا[4] نجيز تخصيص العموم بقياس يساعده[5] الإجماع فما الدليل على جواز تخصيصه (بقياس)[6] مفرد عن الإجماع فإن هذا هو موضع الخلاف .

وقال منهم قائل: العموم ظاهر والقياس باطن وإذا اجتمعا كان الباطن قاضيا على الظاهر كرجلين شهدا بعدالة رجل وآخران بجرحه فيكون شهادة الجرح أولى لأنهما أخبرا عن باطن .

وهذا كلام فارغ ليس تحته معنى وتشبيه بعيد مما ذكر من أمر الجرح والتعديل لا يعتمد على مثله إلا غر،[7] وذلك لأنه[8] إن كان إنما سمى موجب القياس باطنا لأنه توصل إليه بنظر واستدلال، وسمى العموم ظاهرا من حيث هو مذكور (باسمه)[9] فأقل ما يلزمه في هذا تجويز نسخ القرآن بالقياس لأنه باطن في زعمه، والمذكور باسمه[10] الظاهر ويجب على قضية

---

(١) في ح «و» .
(٢) عبارة ح «كلما اجتمع» .
(٣) لفظ ح «الرأي» .
(٤) في ح «فإنما» .
(٥) لفظ ح «ساعده» .
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٧) لفظ د «غبي» ويقال رجل غر بالكسر وغرير أي غير مجرب . انظر صحاح الجوهري وبهامشه الوشاح وتثقيف الرماح ١/ ٣٧٥
(٨) في ح «أنه» .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٠) لفظ ح «باسم» .

هذه أن يكون العلم بالمحسوسات لما كان ظاهرا وما يدل عليه باطنا لأنه توصل إليه بنظر (لا يجوز)[1] قيام دليل على نفي المحسوس لأن هذا باطن والمحسوس ظاهر .

فان قال : مايقضي على الحس لا يكون دليلا لأن صحة الاستدلال به[2] متعلقة بصحته وبيانه .[3]

قيل له : ومايقضي على العموم من القياس لا يكون دليلا لأن دلائل الأحكام مبنية على السمع ولا يجوز أن يقضي عليه لأنه فرع له، ولا يجوز أن يكون الفرع قاضيا على الأصل .

فإن قال : لأني أقيسه[4] على أصل آخر.

قيل له : كيف صار قياسه على أصل آخر[5] وهو فرع له أولى من استعمال أصل آخر غيره، وهل يخرجك هذا من أن تكون قد جعلت الفرع آكد من الأصل وجعلت المستنبط أولى من المذكور.

وأما ما ذكر من (أمر)[6] الجرح والتعديل فإن شاهدي الجرح قد ذكرا الجرح ونصا عليه كما ذكره[7] شاهدا التعديل ونصا عليه وأي[8] باطن هاهنا.

وإنما قضيت بأحد المسموعين على الآخر .

فإن قال : لأن المخبر بالجرح يخبر عن باطن علمه[9] والمخبر بالتعديل إنما[10] أخبر عن ظاهر يجوز معه أن يكون باطنه بخلافه .

قيل له : وكذا فقل[11] في العموم أنه يجوز أن يكون ما أخبر الله تعالى عنه بلفظ عموم يكون باطنه بخلاف[12] ظاهره كما قلت في المخبر (عن العدالة فان قال نعم لزمه أن يجوز

---

(١) عبارة د «أن يجوز» .
(٢) في ح «منه» .
(٣) لفظ د «وثباته» .
(٤) لفظ د «أقيس» .
(٥) في د «هو» .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٧) لفظ د «ذكر» .
(٨) في ح «وإلى» وهو تصحيف .
(٩) لفظ ح «عمله» وهو تصحيف .
(١٠) في ح «أيضا» .
(١١) لفظ د «قل» .
(١٢) لفظ د «خلاف» .

ذلك في كل ما أخبر الله به أو أمر به) [1] إن لم يعارضه قياس ولا لفظ أن يكون باطنه خلاف ظاهره كما جاز أن يخبر شاهدا التعديل عن عدالة ظاهرة باطنها خلاف ظاهرها .

فإن جوز ذلك انسلخ عن الملة ووصف [2] الله تعالى بما لا يصفه به مسلم .

ثم يقال له : إن الذي ذكرته من أمر الجرح والتعديل شاهد لنا على صحة قولنا لو جعلناه[3] أصلا لما ذكرنا كان أولى ، من قبل أن الإخبار بالعدالة لما كان مرجعه إلى ظاهر الحال من غير يقين ولا حقيقة علم بحاله وكان الإخبار بالجرح إنما (هو)[4] إخبار عن حقيقة مشاهدة موجبة للفسق[5] كان الجرح أولى من التعديل .

كذلك ينبغي على هذا القياس أن يكون اعتبار العموم الموجب للعلم أولى من قياس لا يوجب العلم .

فإن قال : لما[6] اتفقنا على جواز تخصيص العموم بالقياس العقلي وجب أن يكون كذلك حكمه في القياس الشرعي .

قيل له : هذا صحيح ، على ما أصلت لأن[7] القياس العقلي لما كان مفضيا بنا إلى العلم (بصحة ما أدانا إليه ولم يكن يجوز فيه التخصيص وكان الحكم)[8] بموجب العموم من طريق يوجب العلم إذا أطلق كان القياس العقلي قاضيا على العموم لأنه يفضي إلى العلم بموجباته في سائر الأحوال ، والعموم لا يوجب العلم بموجباته في سائر الأحوال إذ جائز إطلاق لفظ العموم والمراد الخصوص ، وأما القياس الشرعي فإنما هو اجتهاد وغالب ظن لا يفضي إلى العلم بحقيقة الحكم ، وقد يوجب عندنا أيضا فيه التخصيص وكان الحكم بالعموم الموجب للعلم أولى من تركه بقياس لا يوجب العلم ، وهذا صحيح على ماقدمنا من أصول أصحابنا في هذا الباب مستمرا عليها .

فإن قال : ليس إثبات الأحكام في الشريعة مقصورا على مايوجب العلم حتى إذا لم يكن القياس موجبا للعلم فيما يؤدي بنا إليه يكون مطرحا .

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح .
(٢) لفظ د «يوصف» .
(٣) لفظ ح «جعلناه» .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) لفظ ح «للجرح» .
(٦) لفظ ح «أنا» .
(٧) لفظ ح «لأنا» وهو تصحيف .
(٨) مابين القوسين ساقط من ح .

قيل له : لم نقل[1] إن القياس مطرح في الأصل ولا أن مالا يوجب العلم غير محكوم (به)[2] وإنما قلنا إن[3] ماكان هذا سبيله لا يجوز ترك العموم به لأن العموم أولى منه ولم أذكر هذه الأسئلة لشبهة منها على ذي بصيرة ولكني خشيت أن تمر ببعض المبتدئين من كتب المخالفين يظنها شبهة فكشفنا عن حقيقتها وأبنأنا عن فسادها ليعتبر به سائر حجاجهم ويعلم أن[4] أكثر[5] ما[6] يذكرونه كلام مارق[7] يجري منهم على غير تحصيل وليس يحتاج إلى إفساده إلى أكبر من الكشف عن حقيقته .

وقد ظن بعض المخالفين أن شرط الإيمان في رقبة القتل يقتضي تخصيص رقبة الظهار بشرط الإيمان .[8]

فمنهم من يزعم أن وجوب ذلك من جهة أنه حكم الكلام وحكم اللفظ .

ومنهم من يزعم أن اللفظ لا يوجب ذلك وأنه قاله قياسا .

---

(١) لفظ النسختين «تقول» .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) في النسختين «إنما» .

(٤) في د «أنه» .

(٥) لفظ ح «الكثر» .

(٦) في ح «مما» .

(٧) كتبت في النسختين «ملرق» ولعلها كما أثبتناه ، مارق : من مرق السهم من الرمية مروقا فهو مارق أي خارج من الجانب الآخر .

انظر صحاح الجوهري وبهامشه الوشاح وتثقيف الرماح ٢/ ١٢٠

(٨) ناقش الجصاص هذه المسألة مناقشة جيدة لم أجدها في كتب الأحناف وقد توسع فيها كما سيبين لك من تمام قراءتها .

وحاصل الكلام فيها : أن الأحناف يرون في قوله تعالى «والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا» تحرير رقبة مطلقة مؤمنة أو كافرة .

قال في درر الحكام تحرير رقبة مؤمنة كانت أو كافرة ذكرا كانت أو أنثى ١/ ٣٩٤ وراجع أقوالهم في اللباب شرح الكتاب للميداني ٣/ ٧٠ وكنز الدقائق ١١٣ وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨٩٧ وحاشية الطحطاوي على الدر المختار ٢/ ١٩٨ وحاشية فتح المعين على شرح الكنز ٢/ ٢٩٩ وشرح الزيلعي على متن الكنز ٣/ ٦ وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥١٤

أما غير الأحناف فيشترطون كونها مؤمنة لقوله تعالى في كفارة القتل : «ومن قتل مؤمنا فتحرير رقبة مؤمنة» فنص في كفارة القتل على رقبة مؤمنة فقاسوا عليها سائر الكفارات .

وقال الشافعي في الأم : إذا وجبت كفارة الظهار على الرجل وهو واجد لرقبة أو ثمنها لم يجزه فيها إلا تحرير رقبة ولا تجزئه رقبة على غير دين الإسلام لأن الله عز وجل يقول في القتل «فتحرير رقبة مؤمنة» وكان شرط الله تعالى في رقبة القتل إذا كانت كفارة كالدليل ، والله تعالى أعلم على أن لا يجزىء رقبة في الكفارة إلا مؤمنة . . . فمن أعتق في ظهاره غير مؤمنة فلا يجزئه وعليه أن يعود فيعتق مؤمنة قال : وأحب إلي أن لا يعتق إلا بالغة مؤمنة فإن كانت أعجمية فوصفت الإسلام أجزأته .

=

والوجهان جميعا عندنا فاسدان لا يخيل[1] وجه الفساد فيهما على متأمل نصح نفسه.

فأما الوجه الأول: ففساده وسقوطه أظهر من أن يشك فيه عاقل.

وذلك لأن قائله[2] لا يرجع فيه إلى لغة ولا شريعة لأنه ليس في اللغة أن القائل إذا ذكر شيئا علق به حكما ثم ذكر شيئا آخر غيره وعلق به حكما أن أحدهما ينبغي أن يكون مبنيا على الآخر مرتبا عليه وهما معنيان متغايران ولو كان ذلك صحيحا لوجب أن تكون الفروض التي فرضها الله تعالى كلها شروط بعضها في بعض مرتبا بعضها على بعض ولافرق بين ذكر الكفارتين في موضعين وبين ذكر الكفارة والصلاة والزكاة والصيام وسائر الفروض فتصير كلها كأنها فرض واحد متعلق بعضه ببعض وهذا ظاهر الفساد.

فإن قال: إنما يجب ذلك في فرض واحد إذا ذكر في موضع مقيد ثم ذكر في غيره مطلقا أن يكون المطلق محمولا على المقيد.[3]

قيل له: هذا الذي ذكرت في الفرض الواحد مما يجوز أن يكون القول فيه على ماذكرت فلم قلت أن الفرضين إذا ذكر أحدهما مقيدا بحكم والآخر مطلقا أن المطلق محمول على المقيد.

= راجع الأم ٥/ ٢٨٠ والمجموع ١٦/ ٣١٨ وحاشية البيجرمي على المنهج ٤/ ٥٨ والبهجة في شرح التحفة ١/ ٣٢٨ والتنبيه للشيرازي ١١٩ والوجيز للغزالي ٢/ ٨١ وحاشية البرماوي على شرح الغاية للغزي ٤١٠ وفتح القدير ٣/ ٢٣٤ وبقولهم قال المالكية والحنابلة وراجع أقوالهم في جواهر الإكليل ١/ ٣٧٥ والشرح الكبير ٢/ ٤٤٨ والخرشي على مختصر خليل ٤/ ١١٢، والمدونة ٦/ ٧٥ والأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية للغرناطي ٢٢٥، والمقنع لابن قدامة المقدسي ٣/ ٢٤٧. والروض الندي شرح المبتدي للبعلي ٤١٧، وقد سبقت الاشارة لهذا في ص ٢٥٥

(١) في هامش النسخة د بخط المصحح علق على كلمة «يخيل» بقوله: أخال الشراء اشتبه، يقال هذا أمر لا يخيل كذا في الصحاح والذي وجدته في الصحاح «أخال الشيء أي اشتبه يقال هذا لا يخيل».
صحاح الجوهري ٢/ ١٨٢

(٢) في ح زيادة «فيه».

(٣) ذهب أبوحنيفة ومن تابعه من الأصوليين إلى أن المطلق والمقيد إذا وردا في حادثة واحدة لا يحمل المطلق على المقيد، لأن كلام الحكيم محمول على مقتضاه، ومقتضى المطلق الاطلاق والمقيد التقييد. وقال الشافعي يحمل المطلق على المقيد، لأن الحكيم إنما يزيد في الكلام لزيادة في البيان، فلم يحسن إلغاء تلك الزيادة ويجعل كأنه قالها معا ولأن موجب المقيد متيقن وموجب المطلق محتمل.
راجع تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٣٤ وأصول السرخسي ٢/ ٢٦ وشرح تنقيح الفصول ٢٦٩ والأحكام للامدي ٢/ ١٦٢ وأصول الفقه للخضري ٢١١ وأصول الفقه د. حسين حامد حسان ٤٥٨ واللمع للشيرازي ٢٣ والابهاج ٢/ ١٢٧ والمسودة ١٣٧ و١٤٤ =

وإنما كلامنا معك في فرضين وكفارتين كل واحدة منهما[1] متعلقة بسبب غير ما تعلقت الأخرى به .

وما الفرق بين الفرضين المختلفين وبين الكفارتين المختلفتين وهل (يشكل على أحد أن)[2] كفارة القتل فرض غير كفارة الظهار وأن (كل)[3] واحدة منها متعلقة بسبب غير ما تعلقت الأخرى به كسائر الفروض المختلفة .

فإن قال : إنهما قد جمعهما اسم الكفارة فكان شرط الإيمان في رقبة أحدهما[4] شرطا في الأخرى .

قيل له : فإذا جمعهما اسم الكفارة وجب عندك حمل إحداهما[5] على الأخرى قياسا أو من جهة أن اللغة تقتضيه .

فإن قال : إن اللغة تقتضي ذلك .

قيل له : وعن من حكيت هذا من أهل اللغة فلا يمكنه أن يدعي ذلك على أحد منهم .

ثم يقال له : ومن[6] أين وجب إذا جمعهما اسم الكفارة أن تكون إحداهما[7] محمولة على الأخرى في الصفة المشروطة لإحداهما .[8]

ولو كان هذا واجبا لوجب أن يكون كل ما[9] شرط في كفارة الظهار مشروطا في كفارة القتل ، وكل ما[10] شرط في كفارة اليمين مشروطا في كفارة الظهار والقتل ، وكذلك كل ماشرط في جزاء الصيد من الكفارات ينبغي أن يكون مجموعا إلى هذه الكفارات لأن الجميع عندك من حيث جمعها (اسم الكفارة)[11] كالمعطوف بعضه على بعض ، والصفة المشروطة في بعضه مشروطة في جميعه فيكون إطعام ستين مسكينا مشروطا في القتل ومشروطا

---

(١) في د «منها» .
(٢) عبارة ح «إن كانت» .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٤) لفظ د «أحديها» .
(٥) لفظ د «أحديها» .
(٦) في د «من» .
(٧) لفظ د «أحديها» .
(٨) لفظ د «لأحدهما» .
(٩) عبارة د «كل شرط» .
(١٠) في النسختين «كلما» .
(١١) عبارة د «الاسم بالكفارة» .

في اليمين وفي جزاء الصيد و(في)(١) كل كفارة أوجبها الله تعالى .

فإن قال : لا يجب ذلك لحصول الإجماع بأن بعضها غير مشروط في البعض على هذا الوجه .

قيل له : إذا كان الجميع كأنه كلمة واحدة معطوف بعضها على(٢) بعض يصير تقديرها فكفارته إطعام عشرة مساكين أو ستين مسكينا ويصير قوله في الظهار فتحرير رقبة أو إطعام عشرة مساكين ويصير قوله في القتل فصيام شهرين متتابعين فمن لم يجد فإطعام ستين مسكينا لأنه مشروط في الظهار وكل ما(٣) ذكر في الظهار فمشروط في كفارة اليمين وماذكر في كفارة اليمين فمشروط(٤) في الظهار .

فإن اجمعوا بعد ذلك على أن شيئا(٥) من ذلك غير مشروط(٦) في كفارة أخرى لم يكن ذلك إلا على وجه النسخ(٧) لأن اللفظ عندك قد ورد به على هذا الوجه وهذا يوجب أن تكون هذه الكفارات كلها بعضها منسوخ ببعض وهذا تخليط(٨) وهذيان ليس يخفي مثله على عاقل .

ويقال له : هلا دلك حصول الإجماع على أن شرائط كل كفارة من هذه الكفارات غير مشروطة(٩) في الأخرى أن شرط الإيمان في رقبة كفارة القتل لا يوجب كونه شرطا في كفارة الظهار، فإذا لم تلجأ(١٠) فيما ادعيت من ذلك إلى لغة ولا دلالة من شرع ولا إجماع بل الإجماع بخلافه(١١) في سائر الشروط فهلا استدللت بذلك على فساد هذا القول وانحلاله وكان الأولى بأصل المخالف في ذلك أن يكون شرط الإيمان في رقبة القتل دليلا على أن رقبة(١٢) الظهار غير مشروط فيها الإيمان لأن من أصله أن المخصوص بالذكر يدل على أن ما

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) في د «في» .

(٣) في النسختين «كلما» .

(٤) لفظ د «مشروط» .

(٥) لفظ ح «الأشياء» .

(٦) لفظ ح «مشروطة» .

(٧) لفظ د «الفسخ» وهو تصحيف .

(٨) لفظ د «غلط» .

(٩) لفظ د «مشروط» .

(١٠) لفظ ح «يلجا»

(١١) لفظ ح «خلافه» .

(١٢) كتبت في ح «قبة» وهو خطأ .

ومن جهة أخرى أن من أصلنا أن المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض على ماقد حكيناه عن محمد (بن الحسن)[1] في صدر هذا الباب .

والدليل على أن[2] زيادة شرط الإيمان في رقبة الظهار يكون على وجه النسخ أن ظاهر الآية يفيد جواز رقبة مطلقة غير مقيدة[3] بشرط الإيمان فمتى شرطناه فيها فقد حظرنا ما أباحته الآية من جواز الرقبة الكافرة، وهذا هو حقيقة النسخ (وغير جائز إثبات مثله بالقياس ولا بخبر الواحد) .[4]

فإن قال (قائل) : [5] لو كانت الزيادة في النص توجب نسخه لوجب أن يكون حدوث كل فرض يوجب نسخ ما تقدم من الفروض لأنه قد كان علينا أن نعتقد قبل حدوثه أنه لا فرض عليه، فإذا حدث فرض آخر فقد زال الاعتقاد الأول .

قيل له : لو فهمت عنا ما ذكرناه لكفيت نفسك هذا السؤال .

وذلك أنا قلنا أن ورود الفرض الأول مطلقا من[6] غير (ذكر)[7] الزيادة يوجب جوازه عن الواجب وورود الزيادة يمنع جواز الأول وكونه فرضا (وهذا نسخ)[8]

وليس ورود فرض ثان[9] غير متعلق[10] بالأول بمؤثر في الأول لأن الأول مبقى في الحكم على ما كان لا يتعلق جوازه بفعل الثاني .

ألا ترى أن ترك الصلاة لا يؤثر في جواز أداء الزكاة، وترك الزكاة لا يؤثر في جواز فعل الصيام فلم يكن ورود بعض هذه الفروض بعد الأول مغيرا[11] لحكم الأول[12] وكون الإيمان

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٢) في ح «فإن» .
(٣) لفظ ح «مقيد» .
(٤) مابين القوسين ساقط من ح .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) لفظ ح «أمر» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) في د «ثاني» .
(١٠) لفظ د «معلق» .
(١١) لفظ ح «بمغير» .
(١٢) تلزم الاشارة هنا إلى أن العلماء متفقون على أن زيادة «عبادة» لا يكون نسخا للعبادات ولا زيادة صلاة يكون نسخا للصلوات . وإنما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخا لأنها تزيل عن الوسطى كونها وسطى .
ويلزمهم أن تكون الزيادة على العبادات نسخا لأنها تزيل عنها ذلك العدد وكلام الجصاص هنا محمول على =

شرطا في رقبة الظهار مانعا من جوازها مطلقة على حسب ما اقتضت[1] الآية. فلذلك كان شرط الإيمان فيها موجبا لنسخها ألا ترى أن مثله لو ورد نصا كان نسخا لأنه لو قال اعتقوا رقبة في الظهار إن شئتم كافرة (وإن شئتم)[2] مؤمنة ثم قال بعد ذلك لا تعتقوا فيه رقبة كافرة كان ذلك نسخا.

وكذلك من[3] حمل إحدى[4] الكفارتين على الأخرى في شرط الإيمان فيها كان نسخا.

وأما قولك أن ورود فرض ثان يغير حكم الاعتقاد الأول فليس الأمر فيه كذلك لأن الاعتقاد الأول حكمه باق على ماكان عليه لا يؤثر فيه ورود فرض ثان لزمه اعتقاد ثان من (غير تأثير منه)[5] في اعتقاد الفرض الأول.

فإن قيل: أليس[6] كنا نعتقد قبل ورود الفرض الثاني أن لا فرض إلا الأول ولزم[7] بعد[8] ورود الفرض الثاني أن ينزل الاعتقاد بأن لا فرض غيره.

قيل له: اعتقادنا بأن لا فرض إلا[9] الأول غير متعلق بالفرض الأول لأنه لو لم يكن عليه فرض رأسا لكان عليه أن يعتقد أن لا فرض فليس اعتقادنا أن لا فرض متعلقا بفرض فعلمنا أن ورود فرض ثان[10] غير مؤثر في الأول.

فإن قال قائل: يلزمك على هذا أن تجعل[11] رقبة الظهار منسوخة بامتناعك عن

= هذا وهو المراد من كلمة «فرض» أما إذا لم تكن الزيادة كذلك بل كانت زيادة ركعة على ركعتين مثلا فقال الشافعي إنها ليست بنسخ، وقالت الحنفية: إنها نسخ. وقال قوم: إن كان نص الأصل يفيد نفي الزيادة بدليل الخطاب كانت الزيادة نسخا وإلا فلا. وقال القاضي عبدالجبار: إن كانت الزيادة تنفي اعتداد الأصل وحده: كانت نسخا وإلا فلا، ولأبي الحسين البصري في ذلك انظار وتفصيل راجعها في الحاصل من المحصول ٥٣٧/٢

(١) لفظ د «اقتضته».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في (ح) وأبدلها بـ «أو».
(٣) في د «متى».
(٤) في د «أحد».
(٥) عبارة ح «غير ماشرط».
(٦) في د زيادة «قد».
(٧) لفظ ح «لزمه».
(٨) في ح زيادة «ذلك».
(٩) في د «غير».
(١٠) في د «ثاني».
(١١) في ح «إن لا».

تجويزها عمياء أو مقطوعة اليدين لأن ظاهر الآية ،قتضي جوازها على الأصل الذي ذكرت .

قيل له : لا يلزمنا ما ذكرت لأن الرقبة اسم لها بجميع أعضائها فاقتضى الظاهر رقبة تامة وإنما شرطنا ذلك فيها بما يقتضيه (موجب اللفظ وليست الرقبة اسما للإيمان ولا يقتضيها)[1] بحال فزيادة شرط الإيمان فيها موجبة للنسخ[2] على مابينا .

فإن قال قائل :[3] ما أنكرت (أن يكون)[4] شرط الإيمان في رقبة الظهار تخصيصا لبعض الرقاب[5] دون بعض لا على وجه[6] الزيادة في النص كما أن شرط الحرز والمقدار في السرقة تخصيص لبعض السراق دون بعض لا على وجه الزيادة في النص .

قيل له : ليس كذلك لأن[7] اسم الرقبة لا يتناول الإيمان ولا الكفر (ولا)[8] ينبىء عنهما فلا يكون شرط الإيمان (فيها)[9] إلا[10] على جهة الزيادة في النص بما لا ينبىء[11] عنه الاسم وكذلك شرط الحرز والمقدار[12] في السرقة إلا أن آية السرقة لا يصح عندنا الاستدلال بعمومها وهي بمنزلة اللفظ المجمل[13] بدلائل قد ذكرناها في مواضع[14] فمن أجل ذلك جاز استعمال النظر وخبر الواحد في بيان بعض ما دخل في الحكم وليس كذلك الرقبة العمياء والمقطوعة اليدين لأن اسم الرقبة يتناولها بأعضائها فلم يكن امتناع جواز العمياء من جهة الزيادة في النص إذ كان اللفظ يتناولها صحيحة .

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح

(٢) لفظ ح «النسخ» .

(٣) لفظ ح «القائل» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لفظ ح «الرقبات» .

(٦) لفظ ح «جهة» .

(٧) في ح «إن» .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) في ح «لا» وهو تصحيف .

(١١) لفظ ح «يبين» .

(١٢) لفظ ح «والتقدير» .

(١٣) راجع المسودة ١٠١ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٩٣ والابهاج ٢/ ١٣٥ وتيسير التحرير ١/ ٢٤٤

(١٤) عبارة د «غير هذا الموضع» .

فإن قال قائـل : إنـما يكـون[1] شرط الإيمان في رقبة الظهار زيادة فيها[2] ونسخا لها لو ورد بعد ثبوتها مطلقة فأما إذا[3] جعلت في[4] الأصل كأنها لم تجب[5] إلا مقيدة بشرط الإيمان فليس في هذا نسخ بل هو تخصيص

قيل له : إنما يجوز الحكم بوجوبها[6] في الأصل على هذه الشريطة الملحقة بها[7] إذا كان ثبوت الشرط من الجهة التي يجوز بمثلها النسخ وغير جائز إثبات نسخ القرآن ولا ماهو في معنى النسخ (بالقياس ولا)[8] بخبر الواحد لأنا إنما نحتاج[9] أن نعتبر ذلك (فيما ورد)[10] من جهة توجب العلم فيعترض به على ظاهر القرآن فأما ما كان على (غير ذلك فلا).[11]

ولامتناع جواز شرط الإيمان في رقبة الظهار وجه آخر وهو: إن كل ما خرج (مخرج)[12] الجواب لسائل سأل عنه من آية نزلت فيه أو قول من الرسول عليه السلام (مع لزوم)[13] تنفيذ[14]، [15] هذا الحكم وعلم النبي ﷺ بجهل السائل به فإن ما[16] نزل به إطلاق الآية أو قول الـرسـول ﷺ فهـو (على)[17] إطـلاقه، ومهما ألحقنا به من شرط لم يكن إلا على وجه النسخ على أي وجه كان .

وذلك لأنه لو كان هناك شرط آخر أو ما يوجب تخصيص إطلاق الجواب لما أخر النبي ﷺ بيانه للسائل مع إلزامه إياه تنفيذ[18] الحكم وعلمه بجهل السائل، فلا تكون الزيادة فيها

---

(١) لفظ د «كان» .
(٢) في د «لها» .
(٣) في ح «إذا» .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) لفظ ح «تكن» .
(٦) لفظ ح «بوجودها» .
(٧) في د «بها» .
(٨) عبارة ح «فالقياس الأول» وهو تحريف .
(٩) في ح زيادة «إلى» .
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١١) سقطت هذه الزيادة في ح .
(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٤) لفظ ح «بتقييد» .
(١٥) في ح زيادة «في» .
(١٦) في النسختين «فإنها»
(١٧) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٨) تقرأ في ح «بتقييد» وما أثبتناه هو الصحيح .

(كان)[1] هذا وصفه إلا من طريق النسخ ورقبة الظهار من هذا القبيل .

وذلك لأن أوس بن الصامت[2] ظاهر من امرأته شهر رمضان فجاءت امرأته تسأل النبي ﷺ فأنزل الله تعالى آية الظهار «فقال لها النبي ﷺ مريه فليعتق رقبة قالت لا يجد. . .»[3] إلى أن ذكر الصيام والإطعام فأمره الله تعالى بعتق رقبة من غير شرط الإيمان. وأمره النبي ﷺ بها كذلك .

ولو كان من شرطها الإيمان (لبينه)[4] النبي ﷺ لأن مثله لا يجوز أن يكون الحكم فيه موكولا إلى استدلال المأمور به ونظره من وجهين :

أحدهما : أنه قد ألزمه تنفيذ الحكم في الحال .

والثاني : أن السائل كان جاهلا بالحكم ولم يكن من أهل الاجتهاد والنظر فيكون حكم الرقبة موقوفا على اعتباره[5] بالأصول .

وروي أيضا أن سلمة بن صخر[6] ظاهر من امرأته فأمره النبي ﷺ بعتق رقبة وكان جاهلا بالحكم ولم يكن من أهل الاجتهاد، فلو قيدناها[7] بشرط الإيمان لم يكن ذلك إلا نسخا على ما بينا فدل ما وصفنا على أن المأمور به في الآية من الرقبة هو رقبة مطلقة غير مقيدة بشرط الإيمان وأنا متى قيدناها بشرط الإيمان كان ذلك على وجه نسخ موجب الآية

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) هو أوس بن الصامت بن قيس الأنصاري، أخو عبادة بن الصامت ذكروه فيمن شهدوا بدرا والمشاهد .
قال ابن حبان : مات في أيام عثمان وله خمس وثمانون سنة وقال غيره مات سنة أربع وثلاثين بالرملة وهو ابن اثنين وسبعين سنة . انظر الإصابة ١/ ٨٧

(٣) أخرج أبو داود من حديث خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه، ورسول الله ﷺ يجادلني فيه ويقول: اتق الله، فإنه ابن عمك، فما برحت حتى نزل القرآن «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها» إلى الفرض ـ أي ما فرض الله من كفارة الظهار ـ فقال: يعتق رقبة، قالت: لا يجد، قال: فيصوم شهرين متتابعين قالت: يا رسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: فليطعم ستين مسكينا قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت: فأتي ساعتئذ بعرق ـ والعرق بسكون الراء مكتل وهو زنبيل يسع خمسة عشر صاعا ـ من تمر، قلت: يا رسول الله، فإني أعينه بعرق آخر، قال: قد أحسنت، اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكينا وارجعي إلى ابن عمك، قالت: والعرق ستون صاعا.
راجع مختصر سنن أبي داود وعليه معالم السنن للخطابي ٣/ ١٤٠

(٤) عبارة ح «لبنه عليه» .

(٥) لفظ د «اعتبارها» .

(٦) هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة الأنصاري الخزرجي البياضي الذي ظاهر من امرأته، روى عنه ابن المسيب وسليمان بن يسار.
انظر مختصر تهذيب الكمال ١٢٦

(٧) لفظ ح «قيدنا» .

بعد استقرار حكمها على رقبة مطلقة، ومثله لا يجوز إثباته بخبر الواحد، وإثباته بالقياس أبعد.

ومن جهة أخرى أن رقبة الظهار مطلقة منصوص عليها ورقبة القتل مقيدة بشرط الإيمان منصوص عليها أيضا والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض لأن المنصوص عليه قد استغنى بدخوله تحت النص عن قياسه على غيره إذ كان القياس إنما يفتقر إليه عند عدم النص وهو مثل ما نص الله تعالى (عليه)[1] في الطهارة بالماء من الحدث على غسل أربعة أعضاء، ونص في التيمم على مسح عضوين، ونص على قطع يد السارق وعلى قطع يد المحارب ورجله فلم يجز لأحد قياس التيمم على الوضوء (في استعماله في أعضاء الوضوء)[2] ولا قياس السارق على المحارب في قطع يده ورجله.

والمعنى فيه أن كل واحد منهما منصوص على حكمه فسقط اعتبار القياس فيه.

ونظيره: مانص الله تعالى عليه[3] في[4] كفارة قتل الخطأ مع الدية، ونص في العمد على القصاص من غير ذكر كفارة فلم يجز[5] عند إلحاق العمد بالخطأ في حكم الكفارة لأن كل واحد من القتلين[6] مذكور باسمه منصوص على حكمه ولا[7] يجوز قياس (المنصوص بعضه)[8] على بعض، وهذا أصل صحيح قد اعتبره أصحابنا ومنعوا القياس في مثله، وهو معنى قول محمد الذي قدمناه في صدر هذا الباب[9] أنه إنما يقاس على التنزيل فأما التنزيل (بعينه فلا يقاس)[10].

فإن قال قائل: موضع الكفارة في قتل العمد منصوص عليه وعدم الإيمان في

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٢) مابين القوسين ساقط من ح.
(٣) في ح زيادة «في كتاب الله».
(٤) في د «من».
(٥) لفظ ح «نجد» وهو تصحيف.
(٦) لفظ ح «القتيلين».
(٧) في د «فلا».
(٨) عبارة د «المنصوصات بعضها».
(٩) لفظ ح «الكتاب».
(١٠) مابين القوسين بياض في ح.

رقبة الظهار غير منصوص عليه فمتى قسنا رقبة الظهار على رقبة القتل في تقييدها بشرط[1] الإيمان فإنما قسنا غير المنصوص (على المنصوص) .[2]

وكذلك قياس كفارة قتل العمد على الخطأ .

قيل له : قد نص الله تعالى على رقبة مطلقة فكل ما[3] تناوله هذا الاسم فهو منصوص عليه داخل تحته فمتى ألحقناها برقبة القتل فقد قسنا المنصوص عليه .

وكذلك حكم[4] قتل العمد منصوص عليه غير مشروط فيه الكفارة فمتى قسناه على الخطأ بإيجاب[5] الكفارة فيه[6] فقد قسنا المنصوص عليه ، ولو جاز أن يقال[7] إن هذا ليس بقياس المنصوص لجاز قياس الأم على الابنة[8] (في شرط الدخول لأنها مبهمة)[9] ليس فيها شرط دخول ولا غيره[10] ولجاز قياس التيمم على الوضوء في وجوب استعماله في أربعة أعضاء لأن العضوين الآخرين غير منصوص عليهما في التيمم ولجاز قطع يد السارق ورجله قياسا على المحارب لأن الرجل غير منصوص عليها في السرقة . فلما امتنع هذا بالاتفاق[11] علمت أن هذا الضرب من القياس خطأ لا يسوغ فيه و(لا)[12] في نظائره .

فإن قيل : فقد قست جزاء الصيد في الخطأ على العمد والنص وارد في العمد لقوله تعالى «ومن قتله منكم متعمدا» .[13]

قيل له : لأن الخطأ غير منصوص عليه في الصيد والمنصوص عليه هو العمد فجاز

---

(١) لفظ ح «في شرط» .
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٣) كتبت في النسختين «فكلما» .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٥) لفظ د «في إيجاب» .
(٦) في ح «به» .
(٧) لفظ ح «يقول» .
(٨) لفظ د «إلا بنت» .
(٩) عبارة ح «لأنها مبهمة في شرط الدخول» .
(١٠) راجع في توضيح ذلك أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٥٥ والقرطبي ٥/ ١٠٦ والكشاف ١/ ٥١٦
(١١) في د زيادة حرف «و» .
(١٢) سقطت هذه الزيادة من د .
(١٣) الآية ٩٥ من سورة المائدة .

اعتبار ما ليس بمنصوص (عليه)[1] بالمنصوص وكفارة الظهار والقتل جميعا منصوص عليهما، وكذلك ذكر قتل العمد والخطأ منصوص على كل واحد[2] منهما .

وكما اتفقوا على أن كفارة القتل لا تقاس على كفارة الظهار في باب إيجاب الإطعام فيها عند عدم الصوم وإن كان الإطعام غير منصوص عليه في كفارة القتل .

فإن قال : إنما لم نقس كفارة القتل على الظهار في جواز الإطعام عند عدم الرقبة والصوم لأن كفارة القتل لما عظم أمرها بشرط الرقبة المؤمنة لم يجز لنا تخفيف حكمها بجواز الإطعام عند عدم الرقبة والصوم قياسا على الظهار لأن فيه وصفها على غير الوجه الذي ورد إيجابها في الأصل .

قيل له : فامتنع[3] بهذه العلة قياس رقبة الظهار على القتل بشرط الإيمان لأن كفارة الظهار لما وردت مورد التخفيف في جواز الانتقال إلى الإطعام عند عدم الرقبة والعجز عن الصيام لم يجز شرط الإيمان فيها لأن ذلك يوجب تغليظها على ما أجازته الآية مطلقة من غير شرط التغليظ بتقييد الإيمان .

فإن قال قائل : ما ذكرت من امتناع جواز إحدى الكفارتين على الأخرى مسلم[4] لك فما أنكرت أن يقاس بعضها على بعض في الصفة لا في إثبات زيادة معنى غير مذكور فيها فتقاس رقبة الظهار على رقبة القتل في باب إثبات شرط الإيمان فيها وهي صفة كما قسنا جميعا التيمم على الوضوء في الصفة وهو كونه إلى المرفقين لا في إثبات عضو آخر .

قيل له : (هذا)[5] خطأ لأن الزيادة في النص إذا كانت[6] نسخا على ما بينا لم يختلف

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لفظ د «أحد» .
(٣) لفظ د «فامتنع» .
(٤) لفظ ح «يسلم» .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) لفظ ح «كان» .

حكمها أن تكون الزيادة أو إثبات معنى غيرها فالواجب[1] عليك على هذه القضية أن لا تثبت النفي مع الجلد حدا، ولا توجب الضمان على السارق بعد القطع، ولا يلزم قاتل العمد كفارة لأن ذلك ليس بزيادة صفة، وأما التيمم فإنا لم نثبته إلى المرفقين قياسا على الوضوء إنما أثبتناه من قبل[2] أن قوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم[3]»[4] يقتضي اليد إلى المنكب لأن الاسم يتناوله فأسقطنا ما فوق المرفقين بالاتفاق وإلا فظاهر اللفظ يقتضيه وأبقينا حكم اللفظ في[5] المرفقين.

والمعنى الذي ذكرناه في أن شرط الإيمان في الرقبة (لما)[6] لم يتناوله[7] اسم الرقبة ولم تنبىء[8] عنه كان زيادة فيها لا على وجه التخصيص، قد اعتبره أصحابنا في مسائل الإيمان أيضا.

قال محمد (بن الحسن)[9] في الجامع الكبير: لو قال رجل[10] إن اغتسلت فعبدي حر، أو قال: إن أكلت أو شربت فعبدي حر وقال عنيت غسلا من جنابة أو قال عنيت طعاما دون طعام أو شرابا دون شراب لم يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى.

وكذلك إن قال: إن دخلت الدار فعبدي حر وعنى إن دخلها وعليه ثوب لم تعمل نيته لأن لفظ اليمين لا ينبىء (على ما عناه فكأنه إنما)[11] نوى تخصيص غير اللفظ (الملفوظ به)[12] ففي اللفظ عموم لم تعمل فيه النية وصارت النية لغوا.

ولو كان قال: إن اغتسلت غسلا أو أكلت طعاما أو شربت شرابا صدق فيما بينه

---

(١) عبارة ح «ثم الواجب».
(٢) لفظ ح «قبيل».
(٣) في د زيادة «منه» وهو خطأ.
(٤) الآية ٤٣ من سورة النساء.
(٥) في د «إلى».
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٧) لفظ ح «يتناول».
(٨) لفظ ح «يثبت» وهو تصحيف
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٠) لفظ ح «لرجل».
(١١) عبارة د «عما سواه كأنه».
(١٢) في ح زيادة «ذكره».

وبين الله تعالى[1] لأن الغسل والطعام والشراب الذي نوي تخصيصها[2] مذكورة في لفظه فصلحت[3] نية التخصيص فيها .

وكذلك على هذا لما (لم)[4] يتناول اسم الرقبة الإيمان لم (يصح)[5] تخصيصها (به وكان متى شرط فيها الإيمان كان زيادة فيها لا تخصيصا)[6] وهذا معنى يبين[7] الفصل بين التخصيص وبين الزيادة .

وعلى المنهاج الذي ذكرنا في امتناع شرط الإيمان في رقبة الظهار القول في شرط النفي مع الجلد أو[8] الرجم مع الجلد للزاني لأن الآية أوجبت جلد المائة حدا كاملا فمتى ألحقنا به النفي والرجم معه صار جلد المائة غير حد لأنه يصير بعض الحد ولم يقع الجلد بانفراده موقع الجواز فكان إيجاب النفي أو الرجم معه نسخا فلم يجز ذلك إلا بمثل ما يجوز به النسخ .[9]

وكذلك شرط النية في الطهارة وكون المضمضة والاستنشاق فرضا في الوضوء ونظائره يجري على منهاج واحد على الوصف الذي قدمنا .

فإن قال قائل : إنما كان يكون ما ذكرت نسخا لو ورد بعد استقرار حكم الآية وأما إذا

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لفظ ح «تخصيصها» .
(٣) لفظ ح «فحصلت» .
(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٦) مابين القوسين ساقط من د .
(٧) لفظ ح «بين» .
(٨) في ح «و» .
(٩) قال القرافي : زيادة التغريب على الجلد ليست نسخا لأنها لا تنفي إلا نفيها وهو معلوم بالاستصحاب ورفع حكم الاستصحاب لا يكون نسخا.
والدليل على أن ذلك النفي معلوم بالاستصحاب : أن إيجاب الجلد مشترك بين إيجاب التغريب وعدمه والمشترك لا يدل على خصوص كل واحد من القسمين . وأما إجزاء الجلد وكونه كمال الحد وتعلق رد الشهادة به فهي أحكام تتبع نفي الزائد المستصحب فجاز إزالتها بخبر الواحد والقياس تبعا لجواز إزالة ذلك النفي ، بل لو كانت هذه الأحكام منصوصة ، لم يجز إزالتها بخبر الواحد والقياس . الحاصل من المحصول ٢/ ٥٣٨

لم يعلم أن وروده كان متراخيا[1] عن الآية فغير جائز حمله على وجه النسخ بل الواجب الحكم بورودهما معا فنستعملهما ولا نجعل أحدهما ناسخا للآخر .

قيل له : لا يخلو الخبر من أن يكون واردا مع الآية أو قبلها أو بعدها .

فإن كان بعدها فهو ناسخ لها لما بينا .

وإن كان قبلها فالآية ناسخة له لأنها وردت مطلقة موجبة لكون الجلد حدا كاملا .

وإن كان معها و[2] ذكره النبي ﷺ عقيب تلاوة الآية فالواجب وروده و[3] نقله في وزن نقل[4] الآية وورودها[5]، والواجب[6] أن يرد عن الصحابة استعماله مع الجلد على حسب استعمالهم للجلد.[7]

فلما وجدنا[8] الصحابة مثل (عمر وعلي)[9] وغيرهما رضي الله عنهم أجمعين قد عرفوا النفي ولم يروه[10] حدا وإنما رأوه[11] على وجه المصلحة وموكولا إلى[12] رأي الإمام واجتهاده علمنا أنه لم يكن وروده على معنى أنه بعض الحد مع الجلد .

وأيضا : فإن خبر النفي وارد قبل الآية لأن النبي ﷺ قال في حديث عبادة بن

---

(١) لفظ ح « مراختا » .
(٢) لفظ د « ذكره » .
(٣) لفظ د « نقله » .
(٤) لفظ ح « مثل » .
(٥) لفظ ح « وروده » .
(٦) لفظ ح « فالواجب » .
(٧) لفظ ح « الجلد » .
(٨) في ح زيادة « علة » ولا معنى لها .
(٩) عبارة ح « علي وعمر » .
(١٠) لفظ ح « يرده » .
(١١) لفظ ح « راده » .
(١٢) في ح « ان » وهو تصحيف .

الصامت[1] «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم»[2] ومعلوم أنه إنما أخبر فيه عن السبيل المذكور في قوله عز وجل «فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا»[3] فثبت أنه لم يكن بين قوله تعالى «فأمسكوهن في البيوت» - وكان هذا حد الزانية مع الأذى - وبين هذا الخبر واسطة حكم في الزيادة[4] فثبت أن قوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[5] نزل بعد ذلك فصار ناسخا له، ولهذا المعنى قلنا إن الرجم ليس بحد[6] مع الجلد، وإن الآية ناسخة لكونهما جميعا حدا مستحقا في حال واحد لأنها نزلت مطلقة بعد حديث عبادة بن الصامت الذي ذكرنا.[7]

وكذلك سبيل خبر الشاهد واليمين مع الآية لأنها أوجبت علينا اعتبار العدد المذكور

---

(١) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزوجي، أبوالوليد صحابي من الموصوفين بالورع شهد العقبة، وكان أحد النقباء، وبدرا وسائر المشاهد. ثم حضر فتح مصر وهو أول من ولي القضاء بفلسطين. ومات بالرملة أو ببيت المقدس روى ١٨١ حديثا اتفق البخاري ومسلم على ستة منها. وتوفي في ٣٤ هـ. انظر ترجمته في حسن المحاضرة ١/ ٨٩ والمحبر ٢٧٠ وتهذيب التهذيب ٥/ ١١١ والاصابة ترجمة رقم ٤٤٨٨ وخلاصة تهذيب الكمال ١٥٩ وتهذيب ابن عساكر ٧/ ٢٠٦ والأعلام ٤/ ٣٠

(٢) أخرج مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب الجلد والرجم». أما كلمة «تغريب عام» التي أوردها الجصاص رويت بلفظ «تغريب سنة» هكذا وجدتها عند مسلم والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجة وفتح الباري راجع في تخريج الحديث صحيح مسلم كتاب الحدود حديث رقم ١٢، ١٤ (١١/ ١٩٠) وفتح الباري كتاب التفسير سورة رقم ٤ في الترجمة ٨/ ٤٣٧ وابن ماجة كتاب الحدود باب ٧(٢/ ١١٤) و(٢/ ٨٥٣)، وعون المعبود كتاب الحدود باب ٣(١٢/ ٩٣) وتحفة الأحوذي كتاب الحدود باب ٨(٤/ ٣٩) والدارمي كتاب الحدود باب ١٩(٢/ ١٨) وأحمد ٣/ ٤٧٦ ومشكاة المصابيح ٢/ ٣٢٨ رقم ٣٥٥٨

(٣) الآية ١٥ من سورة النساء.

(٤) لفظ د «الزنا».

(٥) الآية ٢ من سورة النور.

(٦) لفظ ح «يجب».

(٧) ولا يظن أن كلام الجصاص هنا على القطع فان العلماء قد اتفقوا على أن الآية منسوخة لكنهم اختلفوا في ناسخها، فذهب بعضهم إلى ان ناسخها هو حديث عبادة بن الصامت السابق وهذا على مذهب من يرى نسخ القرآن بالسنة وذهب بعضهم إلى أن الآية منسوخة بآية الحد التي في سورة النور. وقيل: إن هذه الآية منسوخة بالحديث والحديث منسوخ بآية الجلد.
ويعجبني قول أبي سليمان الخطابي في عون المعبود حين قال: لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في الحديث وذلك لأن قوله تعالى: «فأمسكوهن في البيوت» ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا وان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال النبي ﷺ «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية المجملة لا ناسخا لها.
انظر عون المعبود كتاب الحدود باب ٢٣(١٢/ ٩١) ومابعدها.

فيها والخبر يجيز الاقتصار على ما دونه وهما في المعنى سواء،[1] وإن كان خبر الشاهد واليمين فيه[2] ترك بعض موجب الآية وخبر النفي مع الجلد أو الرجم مع الجلد زيادة فيه، وأن اختلافهما من جهة أن في أحدهما ترك بعض ما في الآية وفي الآخر[3] زيادة فيها غير مانع من تساويهما في إيجاب نسخهما.[4]

فإن قال قائل : وما الذي يمنع أن يكون ذلك تخصيصا ولا يكون نسخا[5] وليس فيه أكثر من الاقتصار في كون الجلد حدا في بعض الأحوال دون بعض وهو أن يكون معه نفي والحكم بالشاهد واليمين في حال وبالشاهدين والشاهد والمرأتين في حال.

وكذلك هذا في الطهارة[6] لأن شرط النية فيها يقتضي[7] جواز[8] بعض الغسل طهارة وبعضه ليس بطهارة، وهذا تخصيص للآية[9] لا نسخ فيه.

قيل له : لو عرفت معنى التخصيص لم تسأل عن هذا، وذلك لأن (التخصيص للفظ)[10] إنما يكون في اللفظ المنتظم لمسميات فيخرج بعض ما انتظمه اللفظ من الحكم فقولك في الجلد أنه صار حدا في حال دون حال وهي (حال)[11] وجود النفي معه غلط من وجهين :

أحدهما : أن الأحوال غير مذكورة في اللفظ فيخص بعضها بما ذكرت وما ليس بمذكور فغير جائز أن يقال فيه تخصيص اللفظ.

---

(١) في ح «سوى».
(٢) لفظ ح «قد».
(٣) لفظ د «الأخرى».
(٤) لفظ ح «نسخها».
(٥) وقال في المغني والشرح الكبير بالنسبة للثيب : لو قلنا إن الثيب لا يجلد لكان هذا تخصيصا للآية العامة وهذا سائغ بغير خلاف فإن عمومات القرآن في الإثبات كلها مخصصة وقولهم إن هذا نسخ ليس بصحيح وإنما هو تخصيص (١٠/١٢١).

(٦) لفظ ح «الظاهر» وهو تحريف.
(٧) لفظ ح «يقتض».
(٨) لفظ ح «جواب» وهو تصحيف.
(٩) لفظ ح «الآية».
(١٠) عبارة د «تخصيص اللفظ».
(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

والثـاني : أنـك لم تجعـل الجلد حدا بحال كان معه نفي أو لم يكن لأنه إن[1] كان معه نفي فهو والنفي (جميعا)[2] حد واحد .

وإذا كان هو وغيره حدا فليس هو في نفسه حدا بل هو بعض الحد كما أن جلد تسعين ليس بحد عند أحد وإن انفرد عن النفي فهو[3] أيضا (ليس بحد عندك)[4]

فليس ها هنا تخصيص بوجه وإنما هو نسخ على الوجه الذي بينا .

وأما خبر الشاهد واليمين عندك مقبول في كل موضع يقبل فيه رجل وامرأتان فما الذي خصصت من الآيـة بخـبر (اليمـين والشاهد)[5] فقد بان لك أن خبر النفي وخبر الشاهد واليمين لا يقتضيان[6] تخصيص شيء من لفظ القرآن وأنهما لو بنيا على الوجه الذي يدعيه (المخـالف لاعـترضـا)[7] على حكم الآيـة على وجه النسخ ويكون ما تعلق بخبر الشاهد واليمين من نسخ الآية على وجهين :

أحدهما : جواز الاقتصار على شاهد واحد وهو أقل من العدد المذكور.

والآخر : إثبات التخيير بين ثلاثة أشياء، فالله تعالى إنما (خير (في الآية)[8] بين شيئين .

فإن قال قائل : ليس هذا نسخا لأن الخبر كأنه ورد[9] هو والآية معا عقيبها بلا فصل .

قيل له : قد بينا ذلك فيما سلف .

وعلى أنـه لا يجوز أن يلحق بالآيـة فيـما كان هذا وصفـه إلا ما ورد من طريق التـواتر واستعمله الناس معها، فإما أن يكون أحد الحكمين ثابتا في[10] القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديـه ولا من خلفـه ومـا ألحق به زيـادة عليه من جهة لا توجب العلم فهذا غير جائز عندنا لما وصفنا .

---

(١) لفظ د «إذا» .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) لفظ ح «فهذا» .
(٤) عبارة ح «عندك ليس بحد» .
(٥) عبارة د «الشاهد واليمين» .
(٦) لفظ ح «يقضيان» .
(٧) عبارة ح «الحالف لا غير صار» .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) لفظ ح «وارد» .
(١٠) لفظ د «بالقران» .

ومن نظائر ذلك قوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق»[1] فمن[2] قال بإيجاب النية فيه فقد زاد في حكم الآية على وجه النسخ لا على وجه التخصيص إذ ليس (هاهنا)[3] تخصيص لعموم لفظ يشتمل على مسميات تحته .

وقد بينا فيما سلف أن العموم شرطه أن ينتظم جمعا،[4] والجمع الذي في اللفظ[5] إنما ،بو عبارة عن المأمورين وليس في الآية ذكر الطهارة بلفظ الجمع فيكون شرط النية مخصصا لبعض ما انتظمه العموم ولأن أحوال الطهارة وأوقاتها مذكورة بلفظ الجمع فتكون النية مخصصة لجوازها في حال دون حال وفي وقت دون وقت ومعلوم أن شرط النية لا يوجب بعض الغاسلين[6] دون البعض لأن تخصيص بعض الغاسلين[7] أن يخرج بعضهم من الأمر حتى لا يلزمه الغسل .[8]

وإنما خص على قولهم بعض الطهارات دون بعض وبعض الأحوال دون بعض وليست الطهارة مذكورة في عموم لفظ (حتى يقع)[9] (فيه)[10] التخصيص بالنية فلم يكن لشرط النية فيها وجه إلا نسخ حكم الآية على الوجه الذي بينا .

ومن نظائر ذلك إيجاب ضمان السارق مع القطع (مع قوله تعالى «فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله»[11] فجعل القطع)[12] جزاء[13] والجزاء اسم لما يستحق بالفعل فإذا أوجبنا عليه الضمان بالفعل مع القطع صار القطع بعض الجزاء فهذا نظير إيجاب النفي مع الجلد على الزاني على الوصف الذي بينا ، فاعتبر نظائر ذلك من المسائل بما قدمنا من الأصل فإنها تستمر عليه إن شاء الله تعالى .

---

(١) الآية ٦ من سورة المائدة .
(٢) في ح «من» .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٤) لفظ ح «جميعا» وهو تصحيف .
(٥) في النسختين زيادة واو.
(٦) لفظ د «القاسلين» وهو تصحيف .
(٧) لفظ د «القاسلين» وهو تصحيف .
(٨) لفظ د «غسل» .
(٩) لفظ د «فيقع» .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١١) الآية ٣٨ من سورة المائدة .
(١٢) مابين القوسين ساقط من ح .
(١٣) لفظ ح «حداء» وهو تصحيف .

الباب العاشر
في
اللفظ العام إذا خص منه شيء ما حكم الباقي؟

باب
القول في اللفظ العام
إذا خص منه شيء ما حكم الباقي(1)؟

قال أبوبكر رحمه الله :

كان شيخنا أبو الحسن رضي الله عنه يقول في العام إذا ثبت خصوصه سقط الاستدلال باللفظ وصار حكمه موقوفا (على)(2) دلالة أخرى من غيره فيكون بمنزلة(3) اللفظ المجمل المفتقر إلى البيان .

وكان يفرق بين الاستثناء المتصل باللفظ وبين الدلالة من غير اللفظ إذا أوجب

---

(1) اختلف الأصوليون في العام المخصوص في مسألتين :
أحدها : أن العام بعد التخصيص هل يبقى عاما في الباقي بطريق الحقيقة أم يصير مجازا؟
والثاني : أنه هل يبقى حجة بعد التخصيص أم لا؟
ويتكلم الجصاص هنا في اختلاف العلماء في العام بعد تخصيصه هل يكون حجة أم لا .
ومحل النزاع فيما إذا خص بمبين أما إذا خص بمبهم كما لو قال تعالى اقتلوا المشركين إلا بعضهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد بلا خلاف إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج . وأيضا إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا ، وقد نقل الاجماع على هذا جماعة منهم القاضي أبو بكر وابن السمعاني والاصفهاني ، قال الزركشي في البحر : وما نقلوه من الاتفاق فليس بصحيح ، وقد حكى ابن برهان في الوجيز الخلاف في هذه الحالة وبالغ فصحح العمل به مع الإبهام واعتل بأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج والأصل عدمه فيبقى على الأصل ونعمل به إلى أن نعمل بالقرينة بأن الدليل المخصص معارض للفظ العام ، وإنما يكون معارضا عند العلم به .
وقال بعض الشافعية بإحالة هذا محتجا بأن البيان لا يتأخر وهذا يؤدي إلى تأخره .
وأما إذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فيه على مذاهب سنبينها بعد قليل .
راجع إرشاد الفحول ١٣٧ وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٣٠٧
(2) سقطت هذه الزيادة من ح .
(3) لفظ ح «لشركة» وهو تحريف .

التخصيص فيقول: إن الاستثناء غير مانع بقاء (حكم)[1] اللفظ فيما عدا المستثنى،[2] لأن الاستثناء لا يجعل اللفظ مجازا ولا يزيله عن حقيقته. (ودلالة التخصيص من غير جهة اللفظ تجعل اللفظ مجازا وتزيله عن حقيقته)،[3] لأن[4] الحقيقة هي العموم.

وكان يقول ـ رحمه الله ـ إن هذا مذهبي (ولا يمكنني)[5] أن أعزيه إلى أصحابنا.

وكان محمد بن شجاع[6] يذهب هذا المذهب أيضا[7] وقد ذكره في بعض كتبه.

قال (الشيخ الإمام)[8] أبو بكر رحمه الله:

والذي عندي من (مذهب أصحابنا)[9] في هذا المعنى أن تخصيص العموم لا يمنع الاستدلال (به)[10] فيما[11] عدا المخصوص وعليه تدل أصولهم واحتجاجهم للمسائل.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) الجمل من أول قوله قال أبو بكر أوردها الشوكاني بنصها هذا من نسخته من كتاب أصول الفقه للجصاص إلا أنه أسقط قول الجصاص «والمجمل المفتقر إلى البيان» ولعلها سقط من النساخ أو الطبع. إرشاد الفحول ١٣٨.
ومذهب الكرخي هذا حكاه عنه أيضا الشيخ ابو حامد وابن برهان وعبدالوهاب وقد ضعف الشوكاني هذا القول فقال: ان قوله سقط الاستدلال باللفظ مجرد دعوى ليس عليها دليل، وقوله صار حكمه.. الخ. ضم دعوى إلى دعوى، والأصل بقاء الدلالة والظاهر يقتضي ذلك، فمن قال برفعها أو بعدم ظهورها لم يقبل منه ذلك إلا بدليل ولا دليل أصلا. قلت وكلام الشوكاني مردود فإن رأي الكرخي أن العام الذي ثبت خصوصه يصير في حكم المجمل لأن دلالة العام عنده قطعية فإذا خص العام زالت قطعيته وأصبح محتملا للمعاني فيحتاج إلى دلالة من غيره.
وأما قول الشوكاني والأصل بقاء الدلالة والظاهر يقتضي ذلك فهو محل النزاع.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح «لا» وهو تحريف.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) هو محمد بن شجاع الثلجي البغدادي أبو عبدالله، فقيه العراق في وقته من أصحاب أبي حنيفة. وهو الذي شرح فقهه واحتج له وقواه بالحديث وكان فيه ميل إلى المعتزلة. له كتاب «تصحيح الآثار» و«النوادر» و«المضاربة» و«الرد على المشبهة» وغير ذلك. وبعض مترجيه يسميه «ابن الثلاج» ولرجال الحديث مطاعن فيه.
راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ٢/ ١٨٢ والتهذيب ٩/ ٢٢٠ والجواهر المضية ٢/ ٦٠، ٢/ ٤٣٨ وفيه: وبعضهم يصحفه بالبلخي وهو غلط، وميزان الاعتدال ٣/ ٧١ وتاريخ بغداد ٥/ ٣٥٠ والوافي بالوفيات ٣/ ١٤٨، وهو فيه «البلخي» تصحيف، والفوائد البهية ١٧١ ورغبة الأمل ٥/ ١٩٧ ـ انظر الاعلام ٧/ ٢٨

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) عبارة ح «هذا أيضا».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) في ح «بها».

ألا ترى : أنهم قد احتجوا في إيجاب الشفعة للجار بقول النبي ﷺ : «الجار أحق بسقبه»[1] وهذا خاص بالاتفاق، لأن الجار الذي ليس بملاصق يتناوله الاسم أيضا ولا شفعة (له)[2] بالاتفاق .

واحتجوا في منع المرأة من الحج إلا بمحرم بقول النبي ﷺ : «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاثة أيام إلا مع ذي (رحم)[3] محرم أو زوج»[4] وهذا خاص بالاتفاق لأن التي أسلمت في دار الحرب لها الخروج إلى دار الإسلام بغير محرم .

ونظائر ذلك كثيرة مما[5] احتجوا فيه بعموم اللفظ[6] وقد ثبت خصوصها بالاتفاق نحو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض[7]

---

(١) أخرج البخاري عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ «الجار أحق بصقبه» روى بالصاد بفتحتين وبالسين أيضا معناهما واحد وهو القرب أي الجار أحق بسبب قربه للشفعة من غير الجار.

وقيل : أراد به الشفعة للجار لما روى أنه قيل يا رسول الله ما سقبه قال «شفعته» وروى أيضا «الجار أحق بشفعته» واحتج ابو حنيفة بهذا على ثبوت الشفعة للجار، واحتج الشافعي على أنه لا شفعة للجار بقوله ﷺ «إذا وقعت الحدود وصرفت للطرق فلا شفعة» وحمل الحديث على أن يراد بالجار الشريك» .

وعن الشريد بن سويد قال : قلت يارسول الله ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟ فقال: «الجار أحق بسقبه ما كان» رواه أحمد والنسائي وابن ماجه ولابن ماجه مختصرا «الشريك أحق بسقبه ما كان» .

واخرجه أيضا عبد الرزاق والطيالسي والدارقطني والبيهقي قال في المعالم: ان حديث الجار أحق بسقبه لم يروه أحد غير عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر، وتكلم شعبة في عبدالملك من أجل هذا الحديث، قال: وقد تكلم الناس في إسناد هذا الحديث واضطرب الرواة فيه فقال بعضهم: عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع وقال بعضهم عن أبيه عن أبي رافع، وأرسله بعضهم، والأحاديث التي جاءت في نقيضه أسانيدها جياد ليس في شيء منها اضطراب .

راجع فتح الباري بلفظ «الجار أحق بسقبه» كتاب الشفعة باب ٢ حـ ٤ وكتاب الحيل باب ١٤، ١٥ حـ ١٢ وعون المعبود كتاب البيوع باب ٧٣ حـ ٩ والنسائي كتاب البيوع باب ١٠٩ حـ ٧ وابن ماجة كتاب الشفعة باب ٣ حـ ٢ وأحمد ٦/ ١٠، ٣٩٠ ونيل الأوطار ٥/ ٣٧٦ ومبارق الأزهار ٢/ ٩٧ .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لم ترد في ح.

(٤) ورد الحديث بألفاظ مختلفة وعند أبي داود عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها» راجع عون المعبود كتاب المناسك باب ٢ (٥/ ١٥٣) وفتح الباري بلفظ مختلف كتاب التقصير باب ٤ ج ٢ وابن ماجة كتاب المناسك باب ٧ ج ٢ والموطأ كتاب الاستئذان باب ٣٧ وأحمد ٢/ ٢٥١

(٥) في ح «فيها» .

(٦) في د «قد» .

(٧) أخرج البخاري عن ابن عباس قال «أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض» قال ابن عباس ولا أحسب كل شيء إلا مثله . راجع فتح الباري كتاب البيوع باب ٥٥ (٤/ ٣٤٩) ومسلم كتاب البيوع حديث رقم ٣٠ (١٠/ ١٦٨) وتحفة الأحوذي كتاب البيوع باب ٥٦ ج ٤ وابن ماجة كتاب التجارات باب ٤٣ ج ٤ وأحمد ١/ ٢١٥، ٢٢١ والرسالة ٣٣٥ ومسند الشافعي ٦٦، ٧٨، ٨٢ ونيل الأوطار ٥/ ١٣٤ ونصب الراية ٤/ ٣٢.

وعن بيع ما ليس عندك(١) وعن بيع وشرط(٢)

قد احتجوا بعموم هذه الألفاظ في إثبات حكم اللفظ فيما عدا المخصوص وهذا القول هو الصحيح (عندنا وقد وافقنا أبوالحسن على كثير من هذه المسائل التي احتجوا فيها بالعام الـذي قد ثبت خصـوصـه بالاتفاق فكان يقول: إنما هذا شيء أعتقده أنا في هذا الباب ولا يمكنني أن أعزيه إلى أصحابنا).(٣)

والدليل على صحته أن قيام دلالة التخصيص في معنى الاستثناء المتصل باللفظ لا فرق بينهما، فلما لم يمنـع الاستثنـاء من بقـاء دلالـة اللفظ في الباقي وجب أن يكون كذلك حكم دلالة التخصيص في بقاء دلالة اللفظ معه فيما عداه.(٤)

---

(١) أخرج الترمذي عن حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال «لاتبع ما ليس عندك» راجع تحفة الأحوذي كتاب البيوع باب ١٩ (٤/ ٤٣٠) والنسائي كتاب البيوع باب ٦٠، ٧٠ ج ٧ وابن ماجة كتاب التجارات باب ٢٠ ج ٢ وأحمد ٣/ ٤٠٢، ٤٣٤، ٣٢٧، ٣٩٢.

(٢) أخرج البخاري عن جابر قال «أفقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة» وقال اسحاق عن جرير عن مغيرة «فبعته على أن لي فقـار ظهـره حتى أبلغ المـدينـة» راجـع فتح الباري كتاب الشروط باب ٤ (٥/ ٣١٤) ومسلم كتاب المساقاة حديث ١١٠ ج ١٠

(٣) ما بين القوسين ساقط من د.

(٤) واقتصر الجصاص في هذه المسألة على بيان مذهب شيخه الكرخي، وفي المسألة مذاهب اخرى نذكرها ملخصة فنقول: في العام بعد التخصيص مذاهب:

المذهب الاول:

أنه حجة في الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وهو الحق الذي لا شك فيه.

الادلة:

أولا: لأن اللفـظ العـام كان متنـاولا للكـل فيكـون حجـة في كل واحـد من اقسـام ذلك الكـل، ونحن نعلم بالضـرورة أن نسبـة اللفـظ الى كل الاقسام على السوية فإخراج البعض منها بمخصص لا يقتضي اهمال دلالة اللفظ على ما بقي ولا يرفع التعبد به، ولو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل للزم الدور وهو محال.

ثانيـا: المقتضي للعمـل به فيما بقي موجـود وهـو دلالة اللفظ عليه والمعارض مفقود فوجد المقتضي وعدم المانع فوجب ثبوت الحكم.

ثالثا: قد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع.

رابعا: قد قيل انه ما من عموم الا وقد خص وأنه لا يوجد عام غير مخصوص.

فلو قلنا إنه غير حجة فيما بقي للزم إبطال كل عموم، ونحن نعلم ان غالب هذه الشريعة المطهرة انما يثبت بعمومات.

المذهب الثاني:

انـه ليس بحجـة فيما بقي، واليه ذهب عيسى بن أبان وابو ثور كما حكاه عنهما صاحب المحصول وحكاه القفال الشاشي عن اهل العراق وحكاه الغزالي عن القدرية، قال ثم منهم من يبقي اقل الجمع لانه المتيقن، قال امام الحرمين: ذهب كثير من الفقهاء الشافعية والمالكية والحنفية والجبائي وابنه الى ان الصيغة الموضوعة للعموم اذا =

= خصت صارت مجملة ولا يجوز الاستدلال بها في بقية المسميات الا بدليل كسائر المجازات واليه مال عيسى بن أبان .

الأدلة :

واستدلوا بان معنى العموم حقيقة غير مراد مع تخصيص البعض وسائر ما تحته من المراتب مجازات ، واذا كانت الحقيقة غير مرادة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها .

وأجيب : بأن ذلك إنما يكون اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعين احدها وما قدمنا من الادلة فقد دلت على حمله على الباقي فيصار اليه .

المذهب الثالث :

ان التخصيص ان لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز التعلق به كما في قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» لان قيام الدلالة على المنع من قتل اهل الذمة لا يمنع من تعلق الحكم وهو القتل باسم المشركين ، وان كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ويوجب تعلقه بشرط لا ينبيء عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» لان قيام الدلالة على اعتبار النصاب والحرز وكون المسروق لا شبهة للسارق فيه يمنع من تعلق الحكم وهو القطع بعموم اسم السارق ويوجب تعلقه بشرط لا ينبيء عنه ظاهر اللفظ . واليه ذهب أبو عبدالله البصري تلميذ الكرخي .

ويجاب عنه بأن محل النزاع دلالة اللفظ العام على ما بقى بعد التخصيص وهي كائنة في الموضعين والاختلاف بكون الدلالة في البعض أظهر منها في البعض الاخر باعتبار أمر خارج لا يقتضي ما ذكره من التفرقة المفضية الى سقوط دلالة الدال أصلا وظاهرا .

المذهب الرابع :

ان كان لا يتوقف على البيان قبل التخصيص ولا يحتاج اليه كاقتلوا المشركين فهو حجة لان مراده بين قبل اخراج الذمي ، وان كان يتوقف على البيان ويحتاج اليه قبل التخصيص فليس بحجة كقوله تعالى «اقيموا الصلاة» فانه يحتاج الى البيان قبل إخراج الحائض ونحوها .

واليه ذهب عبد الجبار وليس هو بشيء ولم يدل عليه دليل من عقل ولا نقل .

المذهب الخامس :

انه يجوز التمسك به في اقل الجمع لانه المتعين ولا يجوز فيما زاد عليه هكذا حكى هذا المذهب القاضي ابو بكر والغزالي وابن القشيري وقال انه تحكم . وقال الصفي الهندي لعله قول من لا يجوز تخصيص التثنية .

ولقد استدل لهذا القائل بان اقل الجمع هو المتيقن والباقي مشكوك فيه ، ورد بمنع كون الباقي مشكوكا فيه لما تقدم من الادلة .

المذهب السادس :

انه يتمسك به في واحد فقط .

حكاه في المنخول عن ابي هاشم وهو أشد تحكما مما قبله .

المذهب السابع :

الوقف فلا يعمل به الا بدليل . حكاه ابو الحسين بن القطان وجعله مغايرا لقول عيسى بن ابان ومن معه . وهو مدفوع بأن الوقف انما يحسن عند توازن الحجج وتعارض الادلة وليس هناك شيء من ذلك .

راجع مذاهب وأدلة من ذكرنا في المراجع التالية : ارشاد الفحول ١٣٨ تقويم الادلة ٢/ ١٧٢ وكشف الاسرار للنسفي ١/ ١١٨ وكشف الاسرار للبزدوي ١/ ٣٠٨ والمسودة ١١٦ والمدخل لمذهب الامام احمد ١١٠ وروضة الناظر ١٢٤ ومنافع الدقائق شرح مجامع الحقائق ٤٥ والمستصفى ٢/ ٤٥ والابهاج ٢/ ٨٠ وأصول السرخسي ١/ ١٤٤ وحاشية العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٠٨ وأصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٢٥٤ وعلم اصول الفقه للشيخ خلاف ١٨٣ .

وأيضا : [1] فإن اللفظ فيما عدا[2] المخصوص حقيقة لأن المشركين اسم لمن بقي منهم بعد التخصيص حقيقة فوجب أن يكون دلالته قائمة في إيجاب الحكم وهو في هذا الباب أظهر دلالة على ماذكرنا من الجملة مع الاستثناء لأن الباقي بعد الاستثناء لا تكون الجملة عبارة عنه بحال لأن العشرة لا تكون عبارة عن تسعة، والمشركون عبارة عن ثلاثة فما فوقها حقيقة. [3]

---

(١) يبدأ الجصاص هنا مسألة مستقلة وهي اختلاف العلماء في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي ام مجازا، والجصاص يذكرها مستدلا بها على ان العام حجة في الباقي بعد تخصيصه وكان حقه ان يجعلها مسألتين منفصلتين فتنبه ونحن نجاريه على ذلك مع قلة توفيقه حسبما نرى.

ونبين محل النزاع في المسألة ونتكلم في آخرها عن مذاهب العلماء التي لم يذكرها الجصاص.

اما محل النزاع : كما ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي فيما اذا كان الباقي أقل الجمع فاما اذا بقى واحد او اثنان كما لو قال لا تكلم الناس ثم قال اردت زيدا خاصة فانه يصير مجازا بلا خلاف لانه اسم جمع والواحد والاثنان ليسا بجمع. ومبنى خلاف العلماء على ان الشرط في العام الاستيعاب أم نفس الاجتماع؟ فمن شرط فيه الاجتماع دون الاستغراق قال انه يبقى حقيقة في العموم بعد التخصيص الى ان ينتهي التخصيص الى ما دون الثلاثة فيصير مجازا. ومن قال شرطه الاستيعاب قال يصير مجازا بعد التخصيص وان خص منه فرد واحد لان الكل ينتفي بانتفاء جزئه فلا يبقى عاما ضرورة، فعلى قول من جعله مجازا لا يصح الاستدلال بعمومه بعد التخصيص لانه لم يبق عاما.

وقيل بل هي مسألة مبتدأة سواء كان شرطا لعموم الاجتماع او الاستيعاب لان عامة شارطي الاستيعاب جعلوه حقيقة في الباقي بعد التخصيص.

وذهب بعض من شرط الاستيعاب الى اجتماع جهة الحقيقة وجهة المجاز، فمن حيث انه تناول بقية المسميات كما تناول قبل التخصيص كان حقيقة فيها، ومن حيث انه اختص بها وقصر عما عداها كان مجازا.

راجع كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٣٠٧ وإرشاد الفحول ١٣٧.

(٢) لفظ « عداه ».

(٣) ومن كلام الجصاص هذا يستبين لنا رأيه في المسألة وقد تواتر في كتب الاصوليين الاحناف وغيرهم من ان مذهبه فيما بقى بعد التخصيص إن كان جمعا فهو حقيقة والا فمجاز، ولم يصرح الجصاص هنا بهذا ولكنه يفهم من سياقه.

وقد حكى عنه هذا المذهب الآمدي واختاره الباجي من المالكية وذكره ابن الهمام في تحريره وكذا نقل في حاشيته.

ونقل ابن السبكي في جمع الجوامع ان مذهب الجصاص انه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز، قال الشربيني وقد تبع الإمام في هذا النقل والده. وكذلك في التلويح مثله.

واعترض الشوكاني على مذهب الجصاص اعتراضا وجيها فقال ان مذهب ابي بكر الرازي لا ينبغي ان يكون مذهبا مستقلا لانه لابد ان يبقى أقل الجمع وهو محل الخلاف.

وعلى كل حال فان كلام الجصاص هنا لا يدل على اشتراط الجمع بالقطع ويحتمل كلامه الاطلاق وذلك قوله: وايضا فان اللفظ فيما عدا المخصوص حقيقة.

وراجع فيما ذكرنا إرشاد الفحول ١٣٥ والأحكام للآمدي ١/ ٧٦ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٧ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٠٦، وتيسير التحرير ٢/ ١٠ والتلويح ١/ ٢١٠ والابهاج ٢/ ٨٠ وروضة الناظر ١٢٤ وشرح تنقيح الفصول ٢٢٦.

وكان أبو الحسن يفرق بينهما من جهة أن وجود الاستثناء المتصل بالجملة لا يجعل اللفظ مجازا بل هو حقيقة للباقي لأن ذلك يستفاد[1] من اللفظ بنفس الصيغة فصارت التسعة لها اسمان .

أحدهما : تسعة ، والآخر : عشرة إلا واحدا والاسمان جميعا حقيقة لها لأن الصيغة تقتضي ذلك وهي موضوعة له ، وكما أن قولنا واحد وواحد ، وقولنا اثنان سواء واللفظان جميعا عبارة عن معنى واحد على جهة[2] الحقيقة لأنه معقول من جهة اللفظ .

وأما قيام دلالة الخصوص فإنه لا يصح أن يقترن إلى اللفظ حتى تصير الصيغة المسموعة مع الدلالة عبارة عن الباقي ، لأن الدلالة لا تغير صيغة اللفظ فصارت الصيغة إذا أطلقت والمراد بها الخصوص مجازا لأن حقيقتها استيعاب جميع ما تحتها فمتى أطلقت والمراد البعض فقد استعملت في غير موضعها فصار اللفظ مجازا ، والمجاز لا يستعمل إلا في موضع (تقوم الدلالة)[3] عليه .

كذلك العموم متى أطلق[4] والمراد الخصوص احتاج إلى دلالة في اعتبار عمومه في الباقي ، وكان ألزم[5] على هذا القول إبطال فائدة اللفظ رأسا لافتقاره إلى دلالة (من)[6] غيره في إثبات حكمه فكان يجيب عنه بأن هذا لا يوجب بطلان فائدة اللفظ لأن وروده (قد)[7] أفادنا حدوث حكم يرد بيانه في الثاني بمنزلة اللفظ المجمل المفتقر إلى البيان ، فمتى ورد البيان كان الحكم موجبا باللفظ نحو قوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده»[8] متى بين الحق كان موجبا باللفظ .

كذلك فيما وصفنا متى قامت دلالة المراد كان موجبا باللفظ فلم يكن هذا السؤال لازما[9] (له)[10] على حسب ما أراد السائل إلزامه وحاول به إفساد مذهبه .

---

(١) لفظ ح « يستعار » وهو تصحيف .
(٢) لفظ د « وجه » .
(٣) عبارة د « يقوم الدليل » .
(٤) لفظ ح « المطلق » ولفظ د « اطلقت » وما أثبتناه أصح .
(٥) لفظ ح « النفي » وهو تحريف .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) الآية ١٤١ من سورة الأنعام .
(٩) لفظ ح « لان » .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فأما من[1] فرق بين الاستثناء وبين دلالة الخصوص[2] في أن دلالة الخصوص[3] تجعل اللفظ مجازا ولا يصير مجازا بالاستثناء، فإن من الناس من يقول إن ورود الاستثناء المتصل بالجملة يجعل اللفظ مجازا لأن الألف لا يكون أبدا عبارة عن أقل منها فإذا قال «ألف سنة إلا خمسين عاما»[4] (فإنما)[5] أطلق اسم الألف ومراده أقل منها ولا يكون ذلك إلا مجازا واختلافهما مرجعه أن الاستثناء لفظ متصل بالجملة ودلالة الخصوص ليست بلفظ متصل بها ولا يوجب الفرق بينهما من الوجه الذي ذكر،[6] لأن لمخالفه[7] أن

يقول إذا جاز أن يريد بالألف أقل منها لما صحبه من الاستثناء، ولم يمنع (ذلك من)[8] بقاء دلالة اللفظ في الباقي بعد الاستثناء، فكذلك[9] إطلاق لفظ العموم مع إرادة الخصوص لا يمنع بقاء دلالة اللفظ فيما عدا المخصوص. وأما من وافقه في أن الاستثناء لا يجعل الجملة الأولى مجازا فإنهم فريقان:

أحدهما: من يقول في دلالة الخصوص كما يقول في الاستثناء المتصل بالجملة، ويجعل اللفظ حقيقة في الباقي، ويأبى أن يكون قيام دلالة الخصوص يجعل اللفظ مجازا، ويقول إن ماكان هذا وصفه من الألفاظ لم يكن قط عموما أريد به الخصوص على حسب ما بيناه فيما سلف وحكيناه[10] عن قائله.

وذلك لأن ما بقي بعد الخصوص يتناوله الاسم على جهة الحقيقة لأن المشركين إذا كان اسما لثلاثة منهم فما فوقها ثم قال «فاقتلوا المشركين»[11] وقامت الدلالة على أن بعض المشركين لا يقتلون فمن بقي من المشركين الذين يقتلون يكون حقيقة فيهم لا مجازا فوجب استعماله فيما عدا المخصوص.

---

(١) في النسختين «ما» والصحيح ما أثبتناه.
(٢) لفظ د «التخصيص».
(٣) لفظ د «التخصيص».
(٤) الآية ١٤ من سورة العنكبوت.
(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٦) لفظ د «ذكرنا».
(٧) لفظ ح «المخالفة» وهو تصحيف.
(٨) عبارة ح «من ذلك».
(٩) لفظ ح «وكذلك».
(١٠) لفظ ح «حيكينا».
(١١) الآية/ ٥ من سورة التوبة.

فمن[1] كان هذا أصله في ذلك سقط عنه الجواب كما[2] حكيناه عن أبي الحسن في الفرق بين الاستثناء وبين دلالة الخصوص، ويصير حينئذ في الأصل، وقد بيناه فيما سلف.[3]

(١) لفظ « د » فمتى » .
(٢) لفظ « د » عما » .
(٣) اقتصر الجصاص في هذه المسألة على بيان مذهب شيخه الكرخي ويتلخص في أنه إن خص بمتصل كالاستثناء فحقيقة، وإن خص بمنفصل فمجاز، وحكاه أبو حامد وابن برهان وعبد الوهاب عن الكرخي وغيره من الحنفية، قال ابن برهان: ومال إليه القاضي ونقله عنه الشيخ أبو اسحق الشيرازي في اللمع، ونحن نسوق بقية المذاهب.
المذهب الأول:
ذهب الأكثرون إلى أنه مجاز في الباقي مطلقا سواء في ذلك التخصيص بمتصل أو منفصل وسواء كان بلفظ أو بغيره. واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي.
قال ابن برهان في الأوسط: وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبري إلى المحققين.
المذهب الثاني:
ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه حقيقة فيما بقي مطلقا. قال الشيخ أبو حامد الإسفرايني: وهذا مذهب الشافعي وأصحابه وهو قول مالك وجماعة من أصحاب أبي حنيفة ونقله ابن برهان عن أكثر الشافعية، وقال إمام الحرمين: هو مذهب جماعة الفقهاء وحكاه ابن الحاجب عن الحنابلة.
المذهب الثالث.
ذهب عبد الجبار إلى عكس مذهب الكرخي حكى هذا الوجه عنه ابن برهان قال الشوكاني: ولا وجه له.
المذهب الرابع:
وحكاه الآمدي أنه إن خص بدليل لفظي كان حقيقة في الباقي، سواء كان ذلك المخصص اللفظي متصلا أو منفصلا، وإن خص بدليل غير لفظي كان مجازا. ولا وجه لهذا لأن القرينة قد تكون لفظية وقد تكون غير لفظية. والآمدي بعد أن ساق مذاهب العلماء قال: والمختار تفريعا على القول بالعموم أنه يكون مجازا في المتبقي واحدا كان أو جماعة، وسواء كان المخصص متصلا أو منفصلا عقليا أو لفظيا باستثناء أو شرط أو تقييد أو صفة.
المذهب الخامس.
حكاه أبو الحسين البصري في المعتمد عن عبد الجبار أنه إن خص بالشرط والصفة فهو حقيقة وإلا فهو مجاز، ولا وجه له أيضا، وقد استدل بما لا يصلح للاحتجاج به على محل النزاع.
المذهب السادس:
ذهب أبو الحسين البصري إن كان المخصص مستقلا فهو مجاز، سواء كان عقليا أو لفظيا، وإن لم يكن مستقلا فهو حقيقة، واختار هذا الرأي فخر الدين الرازي فانه قال في المحصول والمختار قول ابي الحسين وهو ان القرينة المخصصة ان استقلت بنفسها صار مجازا وإلا فلا.
المذهب السابع:
أن يكون حقيقة فيما بقي ومجازا فيما اخرج وقال الشوكاني: إن هذا المذهب خارج عن محل النزاع لأن محل النزاع هو فيما بقي فقط، ولا نوافق الشوكاني على هذا الاعتراض، فقد بين الحكم في الباقي بأنه حقيقة ولا يضيره أن بين حكم ما أخرج بأنه مجاز فيه فليس فيه خروج عن محل النزاع.
راجع في ذلك إرشاد الفحول ١٣٥ والاحكام للآمدي ١/ ٧٦ والتلويح ١/ ٢١٠ والإبهاج ٢/ ٨٠ وروضة الناظر ١٢٤ وشرح مختصر تنقيح الفصول ٢٢٦ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٠٦ وتيسير التحرير ٢/ ١٠، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٧

وأما الفريق الآخر الذين يوافقون على أن قيام دلالة[1] الخصوص يجعل اللفظ مجازا فإنهم يجيبون عن ذلك بأن حصول اللفظ مجازا لا يمنع بقاء حكم دلالته لأن المجاز مستعمل في موضعه كاستعمال الحقيقة في موضعها فلا فرق بينهما من هذا الوجه فلذلك وجب أن تكون دلالة اللفظ باقية فيما عدا المخصوص .

(١) لفظ ح « الدلالة » وهو تصحيف .

الباب الحادي عشر
في
حكم التحليل والتحريم إذا علقا بما لا يصلح أن يتناولاه في الحقيقة

باب
القول في حكم[1] التحليل والتحريم إذا علقا بما لا يصلح أن يتناولاه في الحقيقة

قال أبو بكر :

الأصل في ذلك أن التحليل والتحريم إنما يتعلقان بأفعال المأمورين والمنهيين وما لم يكن فعلا لهم لا يجوز أن يتعلقا به وذلك لأنه[2] لا يصح أن يؤمر أحد بفعل غيره ولا ينهى عن فعل غيره وإذا كان (ذلك)[3] كذلك ثم ورد لفظ (التحليل والتحريم)[4] معلقا في ظاهر الخطاب بما ليس من فعلنا علمنا بذلك أن المراد به فعلنا في ذلك الشيء نحو قوله تعالى - «حرمت عليكم أمهاتكم»[5] و«حرمت عليكم الميتة[6]»[7] وقوله تعالى «لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن»[8] ومعلوم أن غير الأم ومن ذكر معها وغير الميتة وما عطف عليها لا يجوز أن يتناولها التحريم إذا كانت هذه الأشياء فعلا لله تعالى ومحال أن ينهانا عن فعله لأن ذلك عبث وسفه والله تعالى عن ذلك.

ويستحيل أيضا من جهة أخرى وهي أن هذه الأشياء أعيان موجودة فلا يصح النهي عنها و(لا)[9] الأمر بها لأن النهي عنها يصير في معنى النهي عن أن يكون هذا الموجود والأمر بها يصير في معنى الأمر بأن يكون هذا الموجود وهذا محال فلما استحال ذلك فيها علمنا أن (التحليل والتحريم)[10] يتعلق بفعلنا فيها فيجوز أن يقال حينئذ فيه وجهان :

---

(١) في د زيادة « لفظ » .
(٢) في ح « أنه » .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٤) عبارة د « التحريم والتحليل » .
(٥) الآية ٢٣ من سورة النساء .
(٦) في د إضافة « والدم » .
(٧) الآية ٣ من سورة المائدة .
(٨) الآية ١٠ من سورة الممتحنة .
(٩) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٠) عبارة د « التحريم والتحليل » .

أحدهما : أن لفظ التحريم لما تناول فعلنا صار تقدير الآية حرم[1] عليكم فعلكم في الأمهات وفي الميتة ونحوها فيسوغ اعتبار العموم في سائر الأفعال إلا ما قام دليله وذلك لأن التحريم لما كان حكمه فيما وصفنا فيما يتعلق به صار بمنزلة الأسماء[2] المضمنة بأغيارها[3] فيفيد إطلاقها ما ضمنت به كقولنا[4] ضرب يقتضي ضاربا ومضروبا وجذب يقتضي مجذبا وأب يقتضي ابنا وابن يقتضي أبا وشريك[5] يقتضي شريكا وما جرى مجرى ذلك فمن[6] حيث كان التحريم مضمنا بأفعالنا يستحيل وجوده عاريا منها وصار[7] إطلاقه مقتضيا لنفى جميع ما يتعلق[8] به من الفعل فيكون تقدير قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة» حرم عليكم فعلكم في الميتة[9] فيجوز اعتبار العموم فيه .

والوجه الآخر أنه متى كان هناك عادة لقوم في استباحة الاستمتاع بالأمهات والأخوات على نحو ما عليه المجوس وكثير من أصناف الكفار الذين يستحلون الاستمتاع بهن .

وقوم كانوا ينتفعون بالميتة على حسب انتفاعهم بالمذكي كان مخرج الكلام تحريم ما كان المشركون يستبيحونه فيكون هذا المعنى (متعلقا معقولا بورود)[10] اللفظ فيصير بمنزلة (حرمت عليكم الاستمتاع بالأمهات والبنات ومن ذكر معهن) .[11] وحرمت[12] عليكم الانتفاع بالميتة لأن المتعارف المعتاد متى خرج عليه الخطاب صار كالمنطوق به فيه فيصح اعتبار العموم فيه .

فإن قال : ما أنكرت أن يكون ورود اللفظ هذا المورد يوجب أن يكون مجازا لأنه علق

---

(١) لفظ د « حرمت » .
(٢) لفظ د « الاسم » .
(٣) لفظ ح « باعتبارها » .
(٤) لفظ ح « بقولنا » .
(٥) لفظ ح «الشريك » .
(٦) في ح « ومن » .
(٧) لفظ ح « صار » .
(٨) لفظ د « تعلق » .
(٩) لفظ د « بالميتة » .
(١٠) عبارة ح « معقولا لا بورود » .
(١١) ما بين القوسين ساقط من ح
(١٢) لفظ ح « حرم » .

التحريم بأعيان فأراد[1] (به)[2] غيرها والمراد غير مذكور في اللفظ ولما لم يكن مذكورا لم يصح اعتبار العموم فيه .

ومن جهة أخرى أن اللفظ لما حصل مجازا احتاج إلى دلالة (أخرى)[3] من غيره في إثبات حكمه لأن المجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه .

قيل له : لا يجب ذلك لأن لفظ التحريم وإن علق بها لا يصح أن يكون محرما في الحقيقة من هذه الأعيان التي هي فعل الله تعالى فإنه[4] قد عقل به عند وروده ما يعقل[5] بالمذكور من أفعالنا لو علق به التحريم بل هو آكد في إيجاب التحريم فيه لو ذكر فعلنا فيها لأنه إذا ذكر ضرب من الفعل وعلق التحريم به كان (حكمه)[6] مقصورا عليه فيما تقتضيه دلالة اللفظ .

وإذا علق التحريم بالعين تناول[7] سائر وجوه الفعل في العين وهذا (على معنى)[8] روي عن النبي ﷺ وعن ابن عباس «حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب»[9] فأخبر أن كل ما يتعلق تحريمه بالعين تناول سائر وجوهه ومالم يعلقه بالعين قصر حكمه على ذلك النوع دون غيره ويدل على أن ما ذكرناه معقولا من اللفظ وإن علق التحريم بالعين أن كل واحد من أهل اللسان إذا قيل له أمك محرمة عليك أو قد حرمت عليك الخمر والميتة عقل من خطابه بنفس[10] وروده ما يعقله منه[11] لو (قيل له)[12] الانتفاع بالخمر محرم عليك والاستمتاع بالأم محظور عليك ولا يحتاج إلى استدلال ونظر في صحة وقوع العلم به يستوي في ذلك

---

(١) لفظ ح « وأردفه » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٤) في ح « وانه » .

(٥) لفظ د « عقل » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لفظ د « يتناول » .

(٨) عبارة النسختين « معنى على » .

(٩) يروى عن أبي بكر بن علي وعن أحمد بن عبدالله بن الحكم عن ابن عباس بلفظ «حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب» في سنن النسائي انظر ذخائر المواريث ١/ ٣١٢ وقال السرخسي قال الشافعي في تحريم الخمر انه معلول من غير قيام الدليل فيه على كونه معلولا بل الدليل من النص دال على أنه غير معلول وهو قوله عليه السلام «حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب». انظر أصول السرخسي ١/ ١٤٩ .

(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح وابدلها بـ «معتبر» وهي مقحمة من الناسخ .

(١١) في د « فيه » .

(١٢) عبارة د « قال لنا » .

العالم والجاهل ليس يتناوله [1] الفعل إلا على وجه واحد وهو أنه يقتضي كون الشيء المحرم قبيحا يستحق فاعله ضربا من العقاب ولفظ التحليل أيضا لا يتناوله إلا على وجه واحد وهو أنه ليس بقبيح ولا تبعة على فاعله في مواقعته إياه .

فلما كان تعلق لفظ التحريم والتحليل بالفعل مقصورا على ما بينا صح اعتبار عموم لفظ التحريم والتحليل في أفعالنا المضمرة في الخطاب .

وأما النية فإن تعلقها بالفعل على وجهين مختلفين :

أحدهما : إثبات فضيلة العمل والآخر إثبات حكمه حتى إذا فقدت لم يكن له حكم أصلا ومتى تعلقت به على وجه [2] إثبات فضيلته [3] لم يؤثر عدمها في الحكم نحو غسل الثوب والبدن من النجاسة وغسل الجنابة (والوضوء) [4] متى [5] نوى بذلك [6] طهارة الصلاة كانت نيته مثبتة [7] له فضيلة وكان [8] مستحقا بها عليه الثواب وفقدهما لا يضره في إثبات الحكم لأن [9] الطهارة واقعة في حال وجود النية وعدمها ومتى [10] تعلقت به على جهة إثبات الحكم كان عدمها (مانعا من) [11] وقوع حكم الفعل رأسا .

نحو الصلاة والصيام وسائر الفروض المقصودة لأعيانها متى عريت من النية لم يثبت حكمها وكان وجودها وعدمها بمنزلة ، فلما كان تعلق النية بالفعل على هذين الوجهين ولم (يكن) [12] بأحد الوجهين أولى منها بالآخر ولم يجز أن يراد به [13] الوجهان جميعا مع ذلك لاستحالة تعلقه بها على الوجهين جميعا في حال واحدة [14] احتيج فيه إلى دلالة من غير اللفظ المراد به ولم يكن من ادعى في قوله الأعمال بالنيات إثبات حكم الأعمال بأولى [15] ممن

(١) لفظ ح «يتناول» .
(٢) لفظ ح «جهة» .
(٣) لفظ ح «فضيلة» .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) في ح «من» .
(٦) في د «ذلك» .
(٧) لفظ د «نية» .
(٨) لفظ ح «وكانت» .
(٩) في ح «لا» .
(١٠) لفظ ح «ومن» .
(١١) عبارة د «ما يقاس» وهو تحريف .
(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٣) في د «بها» .
(١٤) لفظ ح «واحد» .
(١٥) في د زيادة «به» .

ادعى فضيلة العمل، ألا (ترى)[1] أنه لو ورد بمثله لفظ عموم لما ساغ اعتبار عمومه في معنيين مختلفين فيما ليس بمذكور مما يقتضيه أولى أن لا يصلح[2] اعتبار العموم فيه فكذلك لم يصح الاحتجاج فيه بظاهر اللفظ حتى تقوم دلالة على المراد .

وكذلك قوله عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[3] هو (في)[4] معنى ما ذكرناه في هذا الفصل لأن قوله رفع عن أمتي تعلق[5] بالفعل عن وجهين مختلفين :

أحدهما : رفع الحكم رأسا . والآخر : رفع المأثم مع بقاء الحكم ولا دلالة في اللفظ على اختصاصه بأحدهما دون الآخر فلم يصح اعتبار العموم فيه إذا كان ما تعلق به من الضمير مختلفا .

فإن قال قائل : وكذلك التحريم قد تعلق بالأم على وجه دون وجه ، وبالميتة والخمر على وجه دون وجه لأن التحريم لم[6] يتعلق في أن يبرها وينفق عليها ويكرمها ولم يتعلق بالميتة في أن يحملها فيرمي بها وفي الخمر بأن يريقها ثم لم يمنع[7] جواز تعلق التحريم بذلك على وجه دون وجه من اعتبار العموم فيه بإطلاق لفظ التحريم قيل له : هذا سؤال من لم يفهم ماتقدم .

وذلك أنا قلنا إن التحريم إنما يتعلق بالشيء المحرم على وجه واحد وكذلك التحليل ثم خروج[8] بعض الأفعال من حكم التحريم والتحليل لا يوجب اختلاف معنى التحريم فيما تعلق به ، ولذلك[9] جاز اعتبار العموم فيه .

وأما قوله ﷺ «الأعمال بالنيات» وقوله «رفع عن أمتي الخطأ» فيما تعلق به إطلاق اللفظ مختلف في نفسه على ما بينا فكذلك لم يصح اعتبار العموم (فيه).[10]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٢) لفظ د « يصبح » وهو تصحيف .
(٣) ورد عن ابن عمر «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» . الارواء ٨١ والجامع الصغير ١١٣ رقم ٦ وذخائر المواريث وهو عن محمد بن مصفى في باب الطلاق ٤/ ٤٥ .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) لفظ د « يتعلق » .
(٦) في د « لا » .
(٧) لفظ ح « بممتنع » .
(٨) لفظ ح « خرج » وهو تصحيف .
(٩) لفظ ح « وكذلك » .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب الثاني عشر
في
الاستثناء ولفظ التخصيص
إذا اتصلا بالخطاب ما حكمهما؟

باب
القول في الاستثناء[1] ولفظ التخصيص إذا اتصلا بالخطاب ما حكمهما[2] ؟

قال أبو بكر :

حكم الاستثناء إذا صحب خطابا معطوفا بعضه على بعض أن يرجع إلى ما يليه ولا

---

(١) اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف الاستثناء .
فقال الغزالي : هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول .
وأبطله الآمدي من وجهين :
الأول : انه ينتقض بآحاد الاستثناءات كقولنا : جاء القوم إلا زيدا فإنه استثناء حقيقة وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة وهي إلا زيدا .
الثاني : انه يبطل بالاقوال الموجبة لتخصيص العموم الخارجة عن الاستثناء فإنها صيغ مخصوصة وهي دالة على أن المذكور بها لم يرد بالقول الأول ، وليست من الاستثناء في شيء .
وقال بعض المتبحرين من النحاة : الاستثناء إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ (إلا) أو ما يقوم مقامه .
ونقضه الآمدي بقول القائل « رأيت أهل البلد » ولم أر زيدا فإنه قائم مقام قوله الا زيدا في إخراج بعض الجملة عن الجملة وليس استثناء .
واختار الآمدي : ان الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف « الا » أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية .
والاستثناء عند الشافعي : اخراج بعض الجملة عن الجملة بحرف الا أو ما يقوم مقامه .
الأحكام للآمدي ٢/ ١٢٠ وتخريج الفروع للزنجاني ٦٧ .

(٢) لا نزاع في هذه المسألة فيما اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض ثم ورد بعدها الاستثناء أن يرد الاستثناء إلى الجميع وإلى الأخير خاصة . وانما النزاع في الظهور عند الاطلاق فينصرف الى الجميع في كونه ظاهرا في العود لها إلا بدليل يصرفه أو ظاهرا في الأخير الا بدليل يصرفه .
هذا هو محل النزاع بين علمائنا فتنبه له .
وراجع فتح الغفار ٢/ ١٢٨ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٣٩ والابهاج ٢/ ٩٥ .

يرجع إلى ما قبله[1] إلا بدلالة[2] وكذلك[3] كان[4] (شيخنا)[5] أبو الحسن (الكرخي)[6] رحمه الله (يقول في ذلك)[7] فأما[8] الاستثناء فنحو قوله تعالى في القاذف «فأولئك هم الفاسقون»[9] ثم قال تعالى «إلا الذين تابوا»[10] فكان الاستثناء إنما عمل في إزالة سمة[11] الفسق عن القاذف بالتوبة ولم يؤثر في جوز الشهادة[12] ولا في زوال الحد .

وكذلك لفظ التخصيص إذا اتصل بالجملة نحو قوله تعالى «وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي (دخلتم[13] بهن)»[14] فقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن تخصيص لبعض الربائب دون بعض فهو مقصور عليهن[15] غير راجع إلى أمهات النساء وهو مذهب عمر وابن عباس في آخرين من الصحابة قال عمر «وأمهات نسائكم مبهمة» وقال ابن عباس في ذلك «أبهموا ما أبهم الله تعالى»[16] فكان[17] عندهم أن حكم التخصيص مقصور على ما يليه دون ما تقدم .

وكذلك[18] حكي عن أهل اللغة أنهم قالوا إن هذا حق الكلام ومقتضاه.ومن الدليل

---

(١) لفظ د « ما تقدم » .

(٢) اطلق الامام الجصاص هنا العطف ولم يقيده بالواو او غيرها، فمن العلماء من قيده بالواو كما فعل القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والآمدي وابن الحاجب، ومنهم من جوزه بالواو ونحوها مثل الفاء وثم وحتى كما في التحرير، ومنهم من اطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالإمام فخر الدين الرازي. راجع تيسير التحرير ٢/ ٢ .

(٣) لفظ د « وكذا » .

(٤) في ح زيادة « يقول » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) في ح « وأما » .

(٩) الآية ٨٢ من سورة آل عمران و٤٧ من سورة المائدة.

(١٠) الآية ٣٤ من سورة المائدة .

(١١) لفظ ح « اسمية » .

(١٢) وهذا يرد على ما قاله السبكي في الابهاج من أن مذهب أبي حنيفة أنه لا يقبل شهادة القاذف وإن تاب وصار من الابرار ٢/ ٩٥.

(١٣) ما بين القوسين لم يرد في د .

(١٤) الآية ٢٣ من سورة النساء .

(١٥) لفظ ح « عليه » وهو خطأ .

(١٦) سبق تخريج ذلك .

(١٧) في د « وكان » .

(١٨) لفظ د « كذا » .

على صحة ما ذكرنا في الاستثناء قوله تعالى «إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته»(١) فكانت (المرأة)(٢) مستثناة من المنجين(٣) لاحقة بالمهلكين(٤) لاتصال الاستثناء بالمنجين(٥) ونحو(٦) قول القائل علي (لفلان)(٧) عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهمين إن عليه تسعة (دراهم)(٨) لأن الدرهمين مستثنيان من الثلاثة والثلاثة مستثناة من العشرة (فبقى من الثلاثة بعد الاستثناء درهم واحد فكان ذلك الدرهم مستثنى من العشرة)(٩) وهذا ما لا يعلم فيه بين الفقهاء خلاف، فدل على أن كل استثناء فحكمه أن يرجع إلى ما يليه دون ما تقدمه وكذلك حكم التخصيص المتصل باللفظ هو على هذا النحو لأن التخصيص والاستثناء بمعنى واحد(١٠)

---

(١) الآية ٥٩ من سورة الحجر .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لفظ ح « المنجيين » .

(٤) لفظ ح « بالهالكين » .

(٥) لفظ ح « المنجيين » .

(٦) في د « ونحوه » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٩) ما بين القوسين ساقط من د .

(١٠) مبنى الخلاف في هذه الجزئية أن الإمام الشافعي يرى أن الاستثناء يوجب انعدام المستثنى منه في القدر المستثنى مع بقاء العموم بطريق المعارضة كالتخصيص إلا أن الاستثناء متصل بالكلام والتخصيص منفصل.
ويحتج لذلك بأمرين :
الأول : اجماع أهل اللغة ان كلمة التوحيد - لااله الا الله - موضوعة لنفي الالهية عن غير الله تعالى واثبات الهيته، فلو لم يكن الاستثناء يفيد حكم النفي المعارض للاثبات الاول لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا ثبوت الالهية لله عز وجل.
الثاني : أن قول القائل : لفلان عليّ ألف يقتضي وجوب الألف عليه، ولهذا لو سكت عليه استمر وجوبها، فاذا قال : الا مائة صار ذلك معارضا بحمله، مخرجا من اللفظ بعض ما تناول فيوجب الثاني النفي كما يوجب الأول الاثبات، ولهذا قال الشافعي : ان الاستثناء من النفي إثبات، ومن الاثبات نفي حتى لو قال : لفلان على عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة إلى أن ينتهي إلى الواحد يلزمه خمسة، لأنك إذا جمعت عدد الاثبات منها كانت ثلاثين، واذا جمعت عدد النفي منها كانت خمسة وعشرين فتسقط المنفي من المثبت فتبقى خمسة، وعلى هذا فقس.
وابو حنيفة واصحابه يرون : ان الاستثناء لفظ يدخل على الكلام العام فيمنعه من اقتضاء العموم والاستغراق حتى يصير كأنه لم يتكلم إلا بالقدر الباقي بعد الاستثناء.
واحتجوا بان العرب وضعت للتعبير عن تسعمائة عبارتين : احداهما موجزة والاخرى مطولة وهى ألف إلا مائة فتقديره عند الشافعية ان له على ألفا الا مائة فانها ليست على، وعند الحنفية ان له على تسعمائة، فهم لا =

ومن الدليل على ذلك أن إطلاق لفظ العموم يقتضي استيعاب ما تحته من المسميات ولا جائـز تخصيص شيء فيـه إلا بدلالـة فإذا اتصل الاستثناء بخطاب بعضه معطوف على بعض فحكمـه أن يعمـل فيما يليه ولا يرجع إلى ماتقدمه[1] بالاحتمال لأنه لا يجوز تخصيص العمـوم بالاحتـمال وقـد وفينا حظه بإعماله فيما يليه فاحتاج في رجوعه إلى ما تقدمه إلى دلالة من غيره إذ غير جائز تخصيص العموم بالشك والاحتمال .

وكذلك حكم لفظ التخصيص إذا اتصل بكلام بعضه معطوف على بعض هو على هذا النحو .

فإن قيل لما صلح[2] رجوع الاستثناء إلى جميع المذكور لم يجز الاقتصار به على بعض المذكور دون بعض ، كما أن لفظ العموم لما صلح لجميع ما هو (اسم)[3] له لم يكن بعض ما انتظمه بأولى[4] من بعض .

قيل له : إن لفظ العموم اسم لجميع ما انطوى تحته فمن هذه الجهة يتناول الكل لا من جهة أنه صلح له فحسب ولو كان تناوله للكل من جهة أنه يصلح لوجب أن يتناول المجاز ويحمل عليه لأنه يصلح له ولو علق (الحكم)[5] بشخص بعينه يسمى زيدا لوجب أن يتناول كل من (اسمه زيد)[6] لأن اللفظ يصلح له ولوجب[7] أن يثبت[8] فيه شرطا غير مذكور لا[9] يصلح أن يذكره وهذا خلف من القول .[10]

= يسلمـون بان الاستثنـاء من النفي اثبـات ، بل قالـوا ان بين الحكم بالنفي والحكم بالاثبات واسطة وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثنـاء بقـاء المستثنى غير محكـوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات كقوله ﷺ «لا نكاح الا بولي» يدل على العـدم لا على الـوجـود عنـد الـوجود. وهذا يعين على فهم كلام الجصاص القادم - فتنبه وراجع في فروع هذه المسألة تخريج الفروع للزنجاني ففيه غنية ٦٧ - ٧١ .

(١) في ح «من» .

(٢) لفظ ح «تقدم» .

(٣) لفظ ح «صح» .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) في د زيادة «منه» .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) عبارة د «يسمى زيد» .

(٨) في النسختين «ولو وجب» والصحيح ما أثبتناه .

(٩) لفظ د «ثبت» .

(١٠) في د «لانه» .

وأما الاستثناء فليس في مضمونه ولا في لفظه ما يقتضي رجوعه[1] إلى ما تقدمه فوجب أن يكون حكمه مقصورا على ما يليه إذ قد صح حكمه فيه، ومن ادعى رجوعه إلى ما تقدم كان مدعيا لتخصيص عموم بلا دلالة .

فإن قيل : فلو أدخل شرطاً وصله باللفظ كان جميع الخطاب متعلقا بالشرط المذكور في آخره وكذلك يجب أن يكون حكم الاستثناء .

قيل له : يختلف حكمه عندنا، منه ما يرجع إلى ما يليه ومنه ما يرجع إلى الجميع وفي تفصيله ضرب من الإطالة وليس هو مع ذلك من الاستثناء في شيء في الموضع الذي يتعلق فيه جميع المذكور بالشرط لأن الاستثناء لا يجوز أن يؤثر في الجملة حتى يجعل حكمها موقوفا عليه وإنما يخرج منها بعض ما انتظمته بعد (صحة)[2] الكلام وحصول الفراغ منه .

وأما الشرط فإنه يؤثر في الجملة كلها حتى يتعلق حكمها به على حسب مايتفق من وجود الشرط .

ألا ترى أنه ما لم يوجد الشرط الذي علق به الحكم لم يكن للفظ حكم فلذلك جاز تعلق جميع المذكور بوجود الشرط في المواضع التي يجب ذلك منها ولم يجب مثله في الاستثناء .

فإن قيل :[3] قال الله تعالى «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله»[4] إلى قوله تعالى «أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا (ولهم في الآخرة عذاب عظيم)[5]»[6] ثم عقبه بعد ذكر وعيد الآخرة بقوله تعالى «إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا (عليهم)[7]»[8] فكان[9] راجعا إلى جميع المذكور (ولم يكن حكمه مقصورا على ما يليه دون غيره فهذا يدل على أن حكم الاستثناء رجوعه إلى جميع المذكور).[10]

---

(١) لفظ ح «رجوعا» .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) لفظ د «قال» .
(٤) الآية ٣٣ من سورة المائدة .
(٥) ابدلها في ح بقوله « إلى قوله عظيم» .
(٦) الآية ٣٣ من سورة المائدة .
(٧) مابين القوسين لم يرد في ح .
(٨) الآية ٣٤ من سورة المائدة .
(٩) لفظ ح «فبان» .
(١٠) ما بين القوسين ساقط من ح .

قيل له : لولا ما في اللفظ من دلالة رجوعه إلى الجميع لكان موقوفا على ما يليه دون غيره وهو قوله تعالى «من قبل أن تقدروا عليهم» ومعلوم أن زوال عقوبة الآخرة لا يتعلق ثبوته[1] قبل قدرتنا عليهم لأن التوبة إذا صحت زالت عقوبة الآخرة في أي حال وجدت فعلمنا أن التوبة المشروطة قبل القدرة عليهم إنما هي لزوال عقوبة الدنيا وليس يمتنع[2] أن يكون ذلك حقيقة حكم الاستثناء .

ومع ذلك يصح رجوعه إلى جميع المذكور لدلالة تقوم[3] لأن حق الكلام أن لا يزال ترتيبه ونظامه ولا يجعل المقدم منه مؤخراً ولا المؤخر (منه)[4] مقدما إلا بدلالة وليس يمتنع[5] مع ذلك إرادة تقديم المؤخر وتأخير المقدم[6] في اللفظ كقوله تعالى «ولولا كلمة سبقت من ربك (لكان لزاما وأجل مسمى)[7]»[8] والمعنى ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما[9] ومن أجل ذلك صار الأجل مضموما (بعطفه)[10] على[11] الكلمة وكذلك قوله تعالى «الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب[12] ولم يجعل له عوجا قيما»[13] والمعنى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ولو خلينا وظاهر ما يقتضيه ترتيب الخطاب لما أزلناه عن نظامه وترتيبه ثم جاز وروده على هذا الوجه مع زوال ترتيب مقتضى اللفظ .

وكذلك الاستثناء حكمه لن يعمل فيما يليه ولا يعمل فيما تقدم إلا بدلالة .

وقال الله تعالى في شأن السرقة «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه

---

(١) في النسختين زيادة «تكون» وهي مقحمه .
(٢) لفظ د «يمنع» .
(٣) في د «ولأن» .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) لفظ ح «يمنع» .
(٦) لفظ ح «المتقدم» .
(٧) عبارة د «وأجل مسمى لكان لزاما» وهو خطأ .
(٨) الآية ١٢٩ من سورة طه .
(٩) في النسختين «لكان لزاما وأجل مسمى» وما أثبتناه أصح .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١١) في ح «الى» .
(١٢) في د زيادة «قيما» وهو خطأ .
(١٣) الآية ١ من سورة الكهف

إن الله غفور رحيم»[1] فكان حكم التخصيص فيه مقصورا على ما يليه أيضا لأن التوبة به لا تسقط القطع و[2] إنما يخرجه من أن يكون واقعا[3] على وجه النكال والعقوبة لأن التوبة قد أخرجته من أن يكون نكالا وإنما يكون حينئذ مقطوعا على وجه المحنة كما يجوز أن يبتليه الله تعالى بالآلام والأمراض على وجه[4] الفتنة[5] والتعريض للثواب بالصبر عليها لأن التائب لا عقاب عليه (وقد يجوز أن يكون قوله تعالى «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح» كلاما مبتدأ لأنه يصح ابتداء الكلام به).[6]

ومن ألفاظ التخصيص ما يعرض بينه وبين الجملة التي وقع التخصيص فيها جملة أخرى تتوسطها[7] في نسق الخطاب فلا يمنع[8] ما عرض من ذلك من إعمال لفظ التخصيص في الجملة المتقدمة وذلك نحو قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم»[9] إلى قوله تعالى «ذلكم فسق» ثم قال تعالى «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم»[10] إلى قوله تعالى «ورضيت لكم الإسلام دينا»[11] ثم قال تعالى «فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم»[12] يعني فيما تقدم تحريمه ولم يمنع ما توسطها من قوله تعالى «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم» وما بعده رجوع حكم التخصيص المذكور بعده إلى الجملة لأن الجميع خطاب واحد بعضه معطوف على بعض وقوله تعالى «فمن اضطر في مخمصة» لا يصح أن يضمر فيه ويعطف عليه إلا ما تقدم تحريمه في أول الخطاب وقد جاء بلفظ الاستثناء ما لم يخرج شيئا من الجملة كقوله تعالى «لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين

---

(١) الآية ٣٩ من سورة المائدة.
(٢) في د «إنما».
(٣) لفظ ح «واقفا».
(٤) لفظ ح «جهة».
(٥) لفظ د «المحنة».
(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٧) لفظ د «تتوسطها».
(٨) لفظ ح «يمتنع».
(٩) الآية ٣ من سورة المائدة.
(١٠) الآية ٣ من سورة المائدة.
(١١) الآية ٣ من سورة المائدة.
(١٢) الآية ٣ من سورة المائدة.

ظلمـوا منهم»[1] فلا[2] يدل هذا القـول على أن للذين ظلمـوا حجـة وإنما معناه ولا الذين ظلموا منهم، (ويحتمل ولكن الذين ظلموا منهم)[3] فلا تخشوهم ومثله قوله تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ»[4] والمعنى لكن إن قتله[5] خطأ فحكمه كيت وكيت لأن قتل الخطأ لا يجوز أن يتناوله النهي فيخرج من الجملة بالاستثناء.[6]

ومن الناس من يقول معناه ولا خطأ و[7] هذا غير صحيح لأنه يوجب أن يكون قتل الخطأ منهيا عنه لعطفه على النهي وقتل الخطأ لا يجوز النهي عنه ولا الأمر به فدل أن المعنى ما وصفنـا ومن هذا النحـو قولـه تعـالى «إلا ماذكيتم»[8] ومعناه لكن ماذكيتم وهو[9] راجع إلى جميع المذكور لأن ما أكل السبع ظاهر أنه قتله وأكل منه يقول العرب هذا[10] أكيلة السبع إذا[11] قتله وأكل منه ونحوه قوله تعالى «فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس (لما آمنوا)[12]»[13] معناه لكن قوم يونس عليه السلام وقوله تعالى «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. إلا تذكرة (لمن يخشى)[14]»[15] معناه لكن تذكرة (لمن يخشى)[16] ومثله[17] (قوله تعـالى)[18] «فسجـد الملائكـة كلهم أجمعـون إلا إبليس»[19] والمعنى لكن إبليس لم يسجد،

---

(١) الآية ١٥٠ من سورة البقرة.

(٢) لفظ د «فلم».

(٣) لم يرد مابين القوسين في ح.

(٤) الآية ٩٢ من سورة النساء.

(٥) لفظ ح «يقتله».

(٦) لفظ ح «بالاسم» وهو تحريف.

(٧) في ح «هذا».

(٨) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٩) لفظ د «وهذا».

(١٠) في د «هذه».

(١١) في د زيادة «كان قد»

(١٢) ما بين القوسين لم يرد في د.
والآية ٩٨ من سورة يونس.

(١٣) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(١٤) مابين القوسين لم يرد في ح.

(١٥) الآيات ١ ـ ٣ من سورة طه

(١٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٧) لفظ د «ومثل»

(١٨) مابين القوسين لم يرد في ح

(١٩) الآية ٣٠ ـ ٣١ من سورة الحجر والآية ٧٣ ـ ٧٤ من سورة ص.

ويحتمل أن المراد (به)[1] حقيقة الاستثناء لأنه لما قال فسجد الملائكة وكلن إبليس ممن يصح أمره بالسجود استثناه[2] منهم وان لم يكن من الملائكة وهذا وجه قد ذهب إليه أبوحنيفة فيمن قال لفلان علي ألف درهم إلا دينار. أن الاستثناء صحيح لأن قوله (علي)[3] يتناول ما (يثبت في)[4] الذمة (والدينار وإن لم يكن من جنس الدرهم فإنه مما ثبت في الذمة)[5] فصح استثناؤه منها ومن الناس من يظن أن قوله تعالى «إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم»[6] من النوع الذي تقدم ذكره وأنه بمعنى لكن تكون[7] «تجارة عن تراض منكم»[8]. وليس كذلك عندي لأن قوله تعالى «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل»[9] لم يكن يمنع أن تدخل فيه التجارة عن تراض وعلى أن كثيرا من التجارات الواقعة عن تراض داخل في لفظ النفي وهي أن يقع على[10] فساد وعلى وجوه محظورة فجاز أن يكون الاستثناء مقدرا[11] على حقيقته ومخرجا لبعض ما انتظمته الجملة التي دخل عليها ومن الجمل ما ينتظم مسميات ثم يعطف عليها بكناية فحكم الكناية في مثل ذلك رجوعها[12] إلى ما يليها دون ما بعد منها نحو قوله تعالى «فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم»[13] فهذه الكناية راجعة إلى الربائب اللاتي يلين الكناية وهذا على نحو ما ذكرناه من حكم الاستثناء.

ولفظ التخصيص والمعنى في الجميع واحد.

ومنها ما يكون كناية عن بعض المذكور مما[14] يلي الكناية ويشتركان جميعا في حكمها نحو قوله تعالى «وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها»[15] والذي يلي الكناية هو[16] اللهو

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٢) لفظ ح «فاستثناه» .
(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٥) ما بين القوسين ساقط من ح
(٦) الآية ٢٩ من سورة النساء .
(٧) لفظ ح «فتكون» .
(٨) لم ترد في ح .
(٩) الآية ١٨٨ من سورة البقرة .
(١٠) في ح «عن» .
(١١) لفظ د «مقرا» .
(١٢) لفظ ح «رجوعا» .
(١٣) الآية ٢٣ من سورة النساء .
(١٤) في د زيادة «لم» .
(١٥) الآية ١١ من سورة الجمعة .
(١٦) في ح «هذا» .

والكناية راجعة إلى التجارة لأنها كناية عن مؤنث وهي التجارة وليس اللهو مؤنثا فتكون الكناية عنه وقد اشتركا جميعا في الخبر .

والدليل على ذلك أنك متى أفردت اللهو عن الخبر العائد إلى التجارة سقطت فائدته لأنه يصير في معنى وإذا رأوا اللهو وهذا كلام مفتقر إلى خبر ولا شيء ها هنا يصح أن يكون خبرا عنه إلا ما جعله خبرا (عن التجارة)(1) ويحتمل أن يكون إنما خص التجارة بعطف الكناية عليها دون اللهو لأن الانصراف عن الذكر والخطبة إلى التجارة أكثر في(2) العادة في مقاصد الناس منه إلى اللهو ويحتمل أن يكون قوله إليها كناية عن الجملة المذكورة المنتظمة(3) لهما ومما عادت الكناية فيه إلى بعض المذكور قوله تعالى «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله»(4) فظاهر الكناية في هذا الموضع أنها عائدة على الفضة ويحتمل أن يكون إنما أعادها عليها لأنها تليها وإن كانتا(5) جميعا مشتركتين في الحكم لأن قوله تعالى «والذين يكنزون الذهب والفضة» لابد له من خبر لأنه غير مستقل بنفسه فلا(6) بد من أن يكون قوله «ولا ينفقونها في سبيل الله» خبرا لهما جميعا .

فإن قيل : يحتمل أن يكون قوله تعالى «ولا ينفقونها في سبيل الله» خبرا لهما جميعا ويحتمل أن يكون قوله «ولا ينفقونها» حكما مقصورا على الفضة التي عادت الكناية إليها(7) ويكون قوله «فبشرهم بعذاب أليم» خبرا عن الذين يكنزون الذهب.

قيل له(8) : معلوم أن الوعيد لم يخرج مخرج الزجر عن كنز الذهب والفضة إلا على شريطة ترك الإنفاق منهما فغير جائز أن يكون قوله تعالى «فبشرهم بعذاب أليم»(9) وعيدا لمن كنز الذهب من غير شريطة(10) ترك الإنفاق منه وعلى أن هذا يوجب أن تكون الآية

---

(1) عبارة ح «عند اللهو» وهو تحريف .
(2) لفظ ح «بالعادة» .
(3) لفظ ح «المنظمة» .
(4) الآية ٣٤ من سورة التوبة .
(5) لفظ د «كانا» .
(6) في ح «ولا» .
(7) في د «ثم يكون» .
(8) في ح «لو» وهو تحريف .
(9) الآية ٣٤ من سورة التوبة .
(10) لفظ د «شرط» .

(موجبة)[1] لحظر كنز الذهب (على الإطلاق)[2] وحظر كنز الفضة على شرط ترك الإنفاق منها وهذا خلف من القول .

وأيضا ففي سياق الآية ما دل على ما ذكرنا وهو قوله تعالى «يوم يحمي عليها في نار جهنم»[3] إلى قوله تعالى «هذا ما كنزتم لأنفسكم»[4] فأخبر أنه يحمي عليها لمن كنزها والذهب (قد)[5] شارك الفضة في هذا المعنى فدل (على)[6] أن ترك الإنفاق راجع إليها ومن نحو ذلك قوله تعالى «والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين»[7] فعطف بالكناية على اسم الله تعالى دون الرسول ﷺ والرضى (المشروط)[8] [9] مشروط لله[10] تعالى وللرسول عليه السلام .

والدليل على ذلك أن قوله تعالى «ورسوله» متى أخليته من حكم هذا الخبر افتقر إلى خبر وليس في الآية (خبر)[11] غير الرضى فعلمنا أن رضى الرسول ﷺ مشروط (في ذلك)[12].

وقد قيل : إنه إنما اقتصر بالكناية عن الله دون الرسول لأن رضاء الله تعالى رضاء الرسول ﷺ.

و(قد)[13] قيل فيه أيضا : إنما أفرد الكناية لله تعالى لأن اسم الله تعالى واسم غيره لا يجوز أن يجتمعا[14] في كناية فيقال يرضوهما وأنه متى أريد (ذكر)[15] اسم الله تعالى واسم الرسول ﷺ فالواجب[16] التبدئة باسم الله تعالى قبل غيره .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٣) الآية ٣٥ من سورة التوبة .
(٤) الآية ٣٥ من سورة التوبة .
(٥) في ح «قد» .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٧) الآية ٦٢ من سورة التوبة .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) في د زيادة «من» .
(١٠) لفظ ح «الله» .
(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٤) لفظ د «يجمعا» .
(١٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٦) لفظ ح «الواجب» .

ويــدل على صحـة هذا القـول (مـا روي) (1) أن رجـلا خطب بين يدي النبي ﷺ فقـال : «من يطـع الله ورسـولـه فقـد رشـد ومن يعصهـما فقـد غوى فقال النبي ﷺ «بئس الخطيب أنت»(2) يعني بقـولـه ومن يعصهـما لأنـه(3) جمع (بقوله اسم)(4) الله تعالى واسم(5) (الرسول ﷺ)(6) في كناية واحدة ومن الكنايات مايتقدمه مذكوران فيرجع إلى أحدهما تارة ثم تعلق به صفة أخرى أو حكم آخر فيرجع إلى الآخر نحو قوله تعالى «لتؤمنوا بالله ورسوله وتعـزروه وتـوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا»(7) فقوله(8) تعزروه وتوقروه للرسول ﷺ (وقوله)(9) وتسبحوه بكرة وأصيلا لله تعالى.

ومن ألفاظ العموم ما ينتظم مسميات بحكم مذكور لها ثم يعطف عليها بعض من(10) شمله الاسم بحكم يخصه به فلا يكون في هذا دلالة على أن الحكم الأول مخصوص فيمن عطف عليـه دون من(11) استـوفـاه الاسم واقتضاه العموم وذلك نحو قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثـة قروء»(12) فهـذا في المطلقـات ثلاثا فما(13) دونها وفي العاقلة والمجنونة

---

(1) لم ترد هذه الزيادة في د.

(2) ورد بلفظ «بئس الخطيب قل ومن يعص الله ورسوله» قاله لرجل خطب عنده، فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى.

وقيل ان سبب انكاره عليه السلام، تشريكه في الضمير المقتضي للتسوية، ولذا أمره بتقديم اسم الله والعطف عليه.

وقال النووي: هذا ضعيف لانه قد جاء التشريك في سنن أبي داود عن ابن مسعود أنه قال: علمنا رسول الله خطبة وقال في خطبته «من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه».

والأولى أن يقال: ان خطبة ذلك الرجل كانت خطبة وعظ وكان من شأنها الاطناب فانكره النبي ﷺ لتركه ذلك، وخطبته عليه الصلاة والسلام في رواية ابن مسعود كانت خطبة تعليم والايجاز أليق به لان اللفظ كلما قل كان أقرب إلى الحفظ.

راجع البخاري كتاب النكاح باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله. ومسلم في كتاب النكاح في باب الأمر باجابة الداعي الى دعوته. راجع في ذلك مشارق الأنوار ٢/ ٤٦

(3) في ح «لا».

(4) لم ترد هذه الزيادة في ح وفي «د» ورد لفظ «لقول» وما أثبتناه هو الصواب.

(5) لفظ د «واسمه».

(6) ما بين القوسين لم يرد في د.

(7) الآية ٦ من سورة الفتح.

(8) لفظ د «وقوله».

(9) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(10) في د «ما».

(11) في د «ما».

(12) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(13) في د «وما».

(ثم قوله)[1] [2] في سياق الآية «ولا يحل[3] لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن»[4] حكم مخصوص به العاقلة دون المجنونة وقوله تعالى «وبعولتهن أحق بردهن»[5] فيما دون الثلاث ولا يمنع ذلك اعتبار عموم أول الخطاب في سائر المطلقات بالحكم[6] المذكور لهن وقد ذكر عيسى بن أبان نحو ذلك فقال (في)[7] قوله تعالى «فطلقوهن لعدتهن»[8] أنه في الثلاث وفيما دونها وقوله تعالى «فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن»[9] وقوله تعالى «لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا»[10] فيما دون الثلاث ومن نحو ذلك قوله تعالى «الطلاق مرتان»[11] هو عام في البائن والرجعي وقوله «فإمساك بمعروف»[12] في الرجعي وقوله تعالى «فإن طلقها فلا تحل له من بعد»[13] عائد عليهما جميعا فيقتضي ذلك[14] صحة وقوع الثالثة[15] بعد وقوع الأولين على جهة[16] البينونة والرجعي ومثله قوله تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى»[17] عام في الحر والعبد والذكر والأنثى وقوله تعالى «الحر بالحر والعبد بالعبد»[18] تخصيص[19] لبعض ماانتظمه[20] العموم فلا يسقط اعتبار عموم اللفظ في قتل الحر بالعبد[21] ومنه أيضا قوله تعالى «ووصينا الإنسان بوالديه حسنا»[22] وهذا[23] في المسلمين والكافرين ثم

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) في ح زيادة «و» .
(٣) لفظ د «تحل» وهو خطأ .
(٤) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .
(٥) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.
(٦) لفظ ح «الحكم» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) الآية ١ من سورة الطلاق .
(٩) الآية ٢ من سورة الطلاق .
(١٠) الآية ١ من سورة الطلاق
(١١) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة . (١٢) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة .
(١٣) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة وأضاف في د «حتى تنكح».
(١٤) في ح «بذلك» .
(١٥) لفظ ح «الثلاث» .
(١٦) في ح «وجه» .
(١٧) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .
(١٨) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .
(١٩) لفظ ح «يختص» .
(٢٠) لفظ ح «ينتظمه» .
(٢١) لفظ ح «الحر» وهو غير مراد .
(٢٢) الآية ٨ من سورة العنكبوت .
(٢٣) في د «هذا» .

قال تعالى «وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما»[1] وذلك في الوالدين المشركين ولم يمنع كون أول الخطاب في الفريقين ومثله كثير في القرآن والسنن.[2]

---

(١) الآية ١٥ من سورة لقمان.

(٢) ذكر الجصاص مذهب الحنفية في هذه المسألة ونحن نحرر مذهبهم ثم نسوق بقية المذاهب استيفاء للموضوع مرجحين ما نراه بالدليل:

المذهب الأول:

ذهب أبو حنيفة وجمهور أصحابه إلى عوده إلى الجملة الأخيرة إلا أن يقوم دليل على التعميم - كما ذكره الجصاص سابقا - واختاره الفخر الرازي وقال الاصفهاني في القواعد إنه الأشبه ونقله صاحب المعتمد عن الظاهرية وحكي عن أبي عبدالله البصري وأبي الحسن الكرخي كما نقله الجصاص عن الأخير - وإليه ذهب أبو علي الفارسي كما حكاه عنه الكيا الطبري وابن برهان.

المذهب الثاني:

ذهب الإمام الشافعي إلى أن الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يعود إلى الجميع ما لم يخصه دليل، وقد نسب ابن القصار هذا المذهب إلى مالك وكذلك ذكره في تنقيح الفصول في اختصار المحصول ٢٤٩، وقال الزركشي هو الظاهر من مذاهب أصحاب مالك ونسبه صاحب المصادر إلى القاضي عبدالجبار وحكاه القاضي أبوبكر عن الحنابلة، قال: ونقلوه عن نص أحمد وهو كذلك في المسودة ١٥٦. ورجوعه للجميع عند الشافعية بشروط ذكرها في الإبهاج.

احدها: أن تكون الجمل معطوفة.

الثاني: أن يكون العطف بالواو الجامعة، فاما إذا كان بثم اختص بالأخيرة ذكره الآمدي، قال الأصفهاني، ولم أر من تقدمه به، قال السبكي وقد تقدمه امام الحرمين كما نص عليه في النهاية، وفي مختصر له في أصول الفقه ونقل الرافعي في كتاب الوقف عنه.

الثالث: نقله الرافعي عن رأي إمام الحرمين أيضا ألا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فإن تخلل اختص بالأخيرة، قال الرافعي: كما لو قال: وقفت على أولادي على أن من مات منهم وأعقب فنصيبه بين أولاده للذكر مثل حظ الانثيين وإن لم يعقب فنصيبه للذين في درجته فإذا انقرضوا فهو مصروف إلى اخوتي الا أن يفسق واحد منهم فيختص الاستثناء بالاخوة. الابهاج ٢/ ٩٥.

المذهب الثالث:

ذهب جماعة إلى الوقف، حكاه صاحب المحصول عن القاضي أبي بكر والمرتضى من الشيعة، قال سليم الرازي في التقريب وهو مذهب الاشعرية واختاره امام الحرمين الجويني والغزالي وفخر الدين الرازي، قال في المحصول بعد حكاية الوقف عن ابي بكر والمرتضى: إلا أن المرتضى توقف للاشتراك والقاضي لم يقطع بذلك. راجع إرشاد الفحول ١٥٠، وقال العضد في شرحه على مختصر المنتهي، وهذان - أي الغزالي والمرتضى القائلان بالوقف موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في المأخذ لأنه يرجع إلى الأخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية، لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها ٢/ ١٩٢

المذهب الرابع:

ونسبه الآمدي للقاضي عبدالجبار وأبي الحسين البصري وجماعة من المعتزلة ونسبه ابن الحاجب لأبي الحسين البصري.

انه ان كان الشروع في الجملة الثانية اضرابا عن الاولى، ولا يضمر فيها شيء مما في الاولى فالا ستثناء مخصص بالجملة الاخيرة، لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة الاولى مع استقلالها بنفسها الى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أوجه: الاول: ان تختلف الجملتان نوعا كما لوقال: اكرم بني تميم والنحاة البصريون الا

= البغاددة، إذ الجملة الأولى أمر والثانية خبر .
الثاني: ان تتحدا نوعا وتختلفا اسما وحكما، كما لوقال: اكرم بني تميم واضرب ربيعة الا الطوال، اذ هما أمران .
الثالث : أن تتحدا نوعا وتشتركا حكما لا اسما كما لو قال: سلم على بني تميم وسلم على بني ربيعة الا الطوال .
الرابع : ان تتحدا نوعا وتشتركا اسما لا حكما ولا يشترك الحكمان في غرض من الاغراض، كما لوقال: سلم على بني تميم واستأجر بني تميم الا الطوال وان لم تكن الجملة الاخيرة مضربة عن الأولى بل لها نوع تعلق فالاستثناء راجع الى الكل وذلك أربعة أقسام: .
الأول: ان تتحد الجملتان نوعا واسما لاحكما غير ان الحكمين قد اشتركا في غرض واحد كما لو قال: اكرم بني تميم وسلم على بني تميم الا الطوال لاشتراكهما في غرض الاعظام .
الثاني : ان تتحد الجملتان نوعا وتختلفا حكما، واسم الاولى مضمر في الثانية كما لو قال: اكرم بني تميم واستأجرهم وربيعة الا الطوال .
الثالث: بالعكس من الذي قبله كما لو قال: اكرم بني تميم وربيعة الا الطوال .
الرابع : ان يختلف نوع الجمل المتعاقبة الا انه قد اضمر في الجملة الاخيرة ما تقدم او كان غرض الاحكام المختلفة فيهاواحدا، كما في آية القذف فإن جملها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى «فاجلدوهم» امر وقوله «ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا» نهي وقوله «واولئك هم الفاسقون» خبر . غير أنها داخلة تحت القسم الثاني من جهة اضمار الاسم المتقدم فيها .
المذهب الخامس: .
قال ابن فارس في كتاب فقه العربية إن دل الدليل على عوده إلى الجميع عاد كآية المحاربة وإن دل على منعه امتنع كآية القذف ولا يخفي أن هذا المذهب خارج عن محل النزاع فانه لاخلاف اذا دل الدليل كان المعتمد ما دل عليه وإنما الخلاف حيث لم يدل الدليل على أحد الامرين .
والذي نرجحه من هذه المذاهب مذهب الإمام الشافعي ومن تبعه فان الجمل اذا تعاطفت كانت كالجملة الواحدة والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال والشرط والصفة والجار والمجرور والظرف، والاستثناء لا يختلف عنها وقد وافق ابوحنيفة على عود الشرط على الكل وما رد به أتباع أبي حنيفة من أن الشرط قد يتقدم أو يتأخر لا يقوى على رد الدليل فإن الاستثناء يفيد ما يفيده الشرط في المعنى .
وراجع ارشاد الفحول ١٥٠ والابهاج ٢/ ٩٥ والاحكام للآمدي ٢/ ١٣١ وشرح تنقيح الفصول ٢٤٩ وشرح العضد على مختصر المنتهي ٢/ ١٣٩ وتيسير التحرير ٢/ ٢ وفتح الغفار ٢/ ١٢٨ وروضة الناظر ١٣٤ والمسودة ١٥٦ والمستصفى ٢/ ١٧٤ والتلويح ٢/ ٣٠٣ ومنافع الدقائق ١٨٠ وتخريج الفروع للزنجاني ٦٧ .

الباب الثالث عشر
في
الإجماع والسنة إذا حصلا على معنى يواطىء حكما مذكورا في الكتاب

باب
القول في الإجماع (والسنة)[1] إذا حصلا على معنى يواطىء[2] حكما مذكورا في الكتاب

قال أبو بكر رحمه الله :

كان أبوالحسن يقول كل[3] ماوجد في القرآن من حكم منوط بلفظ يشتمل على بعض ما وقع عليه الإجماع أو[4] وردت (السنة به)[5] (فالواجب أن يحكم بأن ماحصل عليه الإجماع أو وردت به السنة)[6] مأخوذ من القرآن وأنه مراد الله تعالى بالاسم المذكور فيه وذلك نحو قوله تعالى «أو لامستم النساء»[7] لما احتمل اللفظ الجماع واللمس باليد ثم روي عن النبي ﷺ أنه «أمر الجنب بالتيمم»[8] فالواجب أن يقضي بأن النبي ﷺ أمر بذلك لأنه مراد الله تعالى بقوله «أو لامستم النساء» .

والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما قطع السارق لم يجز لأحد أن يقول إن هذا حكم مبتدأ من النبي ﷺ في السارق بل قال الجميع إنه حكم به على القرآن وكذلك لما صلى

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) يقال : فلان يواطىء اسمه اسمي يوافقه وواطأته على الأمر مواطأة إذا وافقته من الوفاق . صحاح الجوهري ١/ ٢٨ .

(٣) في ح «كلما» متصلة .

(٤) في د «و» .

(٥) عبارة د «به السنة» .

(٦) ما بين القوسين ساقط من د .

(٧) الآية ٤٣ من سورة النساء و ٦ من ، سورة المائدة .

(٨) اخرج النسائي عن عمران بن الحصين ان رسول الله ﷺ رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال « يافلان ما منعك أن تصلي مع القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فإنه يكفيك» .
وهذا الحديث دليل جواز التيمم للجنب بلا اشكال ، والصعيد فسره بعض بالتراب وبعض وجه الارض مطلقا وان لم يكن عليه التراب .
راجع النسائي كتاب الطهارة باب ٩٢ (١/ ١٧٠ ، ١٧١) وعون المعبود كتاب الطهارة باب ١٢٣ (١/ ٥٢٨ ، ٥٢٩) .

الصلوات الخمس وصام رمضان كانت هذه الأحكام كلها منه(١) ﷺ ومن الأمة معقولة عن القرآن لأن فيه (ما)(٢) ينتظم ذلك ويوجبه وقد قال الله تعالى «وماينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»(٣) وقال تعالى «وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله»(٤) فكل ما(٥) حكم به النبي ﷺ وفي القرآن مايجوز أن ينتظمه فيكون عبارة عنه فذلك(٦) حكم القرآن والمراد به و(٧) من نحوذلك قوله تعالى «فقد جعلنا لوليه سلطانا»(٨) فقد(٩) اتفقت الأمة على أن القود(١٠) حكم لبعض المقتولين ظلما فالواجب بأن يحكم بأن القود مراد بالآية وكذلك قوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده»(١١) (لما قال النبي ﷺ «فيما سقت السماء العشر»(١٢) كان ذلك مرادا بالآية لأن قوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده»(١٣) يجوز أن يتناوله ويصلح أن يكون عبارة عنه .

فإن قال قائل : فقوله(١٤) تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء»(١٥) لما احتمل العقد والوطء (ثم اتفق الجميع على أن العقد يحرم وجب أن يكون مرادا بالآية وإذا أريد به

---

(١) في د «عن» .
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٣) الآية ٣ من سورة النجم .
(٤) الآية ٥٢ من سورة الشوري .
(٥) في د «لما» وفي ح «كلما» متصلة .
(٦) في ح «بذلك» .
(٧) في ح «من» .
(٨) الآية ٣٣ من سورة الاسراء .
(٩) في د «قد» .
(١٠) لفظ ح «القول» وهو تصحيف .
(١١) الآية ١٤١ من سورة الانعام .
(١٢) اخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر» رواه الجماعة إلا مسلما ولكن لفظ النسائي وأبي داود وابن ماجه «بعلا» بدل «عثريا» .
والعثري : هو النخل الذي يشرب بعرقوبه من غير سقي وزاد ابن قدامة عن القاضي أبي يعلى ، وهو المستنقع في بركة ونحوها يصب إليه ماء المطر في سواق تسقي إليه قال واشتقاقه من العاثور وهي الساقية التي يجري فيها الماء لأن الماشي يتعثر فيها ، وقوله : بالنضح أي بالساقية . انظر فتح الباري ، كتاب الزكاة ٥٥ جـ ٣ ، وتحفة الأحوذي كتاب الزكاة باب ٣٩ جـ ١ وابن ماجة كتاب الزكاة باب ١٧ جـ ١ ونيل الاوطار ٤/ ١٥٧
(١٣) لفظ د «فيجوز» .
(١٤) لفظ د «فقول» .
(١٥) الآية ٢٢ من سورة النساء .

العقد انتفى الوطء)[1] لاستحالة أن يكونا جميعا مرادين بلفظ واحد .

قيل : لما كان اللفظ يتناول الوطء حقيقة حملناه عليه ودلنا ذلك على أن العقد غير مراد بالآية وإن كانت الأمة مجمعة عليه فإنما منعنا أن يكون العقد مرادا . وإن صلح أن يكون اللفظ عبارة عنه بهذه الدلالة .

فإن قال : فقوله تعالى : «أو لامستم النساء»[2] حقيقة في اللمس باليد فاحملوه[3] عليه واجعلوا الجماع ثابتا بالسنة كما جعلتم قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم (من النساء)[4]»[5] على الحقيقة وهي الوطء ولم تجعلوا الإجماع على العقد دليلا[6] على أنه هو المراد بالآية .

قيل له : لا يجب ذلك من قبل أنه لم يثبت أن[7] اللمس باليد مراد بالآية بوجه وكان الحكم المذكور فيها متعلقا[8] به بحال وثبت أن الجماع مراد بها لأمر النبي ﷺ الجنب بالتيمم فأثبتنا من معنى الآية ماوردت[9] به السنة وإن كان مجازا فيه ولم يثبت ماهو حقيقة من اللمس باليد لعدم السنة والاتفاق فيه بل قد وردت السنة بخلافه ولأنه[10] ﷺ «كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ» فعلمنا أن ذلك غير مراد بالآية .

وأما قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم» فإن حقيقة لفظه مستعملة في الوطء والاتفاق موجود فيه لأن الوطء بملك اليمين يحرم بلا خلاف فثبت أن المراد الوطء و[11] أثبتنا تحريم العقد بالاتفاق .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٢) الآية ٤٣ من سورة النساء و٦ من سورة المائدة .
(٣) لفظ د «فاحملوا» .
(٤) ما بين القوسين لم يرد في ح .
(٥) الآية ٢٢ من سورة النساء .
(٦) لفظ د «دلالة» .
(٧) في ح «بأن» .
(٨) لفظ ح «معلق» .
(٩) لفظ ح «وجبت» .
(١٠) في د «لأن» .
(١١) لفظ د «فأثبتنا» .

الباب الرابع عشر
في
دليل الخطاب وحكم المخصوص بالذكر

باب
القول في دليل الخطاب وحكم المخصوص[1] بالذكر[2]

قال أبوبكر :

كل خطاب ورد عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ فغير خال من فائدة، فمنه ما يكون

---

(١) لفظ د «الخصوص» .

(٢) هذا المبحث في المنطوق والمفهوم وقد تعرض الإمام الجصاص لمفهوم المخالفة فقط فناسب أن نعرف بالمنطوق والمفهوم من ناحية ومن ناحية أخري نبين اختلاف الاصطلاحات في هذا الموضوع بين الحنفية وغيرهم فإنه مما لابد من معرفته فنقول:

المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله .

والمفهوم : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله .

وبعبارة أخرى : ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحا وتارة من جهته تلويحا فالأول المنطوق والثاني المفهوم .

والمنطوق ينقسم الى قسمين: .

الاول : ما لا يحتمل التأويل وهو النص .

والثاني : ما يحتمله وهو الظاهر .

والأول أيضا ينقسم الى قسمين:

صريح : إن دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن.

وغير صريح : إن دل عليه بالالتزام .

وغير الصريح : ينقسم إلى دلالة اقتضاء وايماء واشارة .

فدلالة الاقتضاء : هي إذا توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم .

ودلالة الايماء : ان يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا

ودلالة الاشارة : حيث لا يكون مقصودا للمتكلم .

والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة : حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به فان كان أولى بالحكم من المنطوق فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب، وحكوا فروقا بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب غير ذلك ومفهوم المخالفة: حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم إثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب لأن دليله من جنس الخطاب أو لأن الخطاب دال عليه .

أما الفروق الاصطلاحية بين الحنفية وغيرهم وهي لطيفة نفيسة . فإن الشافعية قسموا دلالة اللفظ - كما سبق - إلى منطوق ومفهوم وقالوا: دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سماه الحنفية عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل . وما يسميه الشافعية فحوى الخطاب ولحن الخطاب يسميه الحنفية دلالة النص . ودليل الخطاب يسميه الحنفية تخصيص الشيء بالذكر . راجع إرشاد الفحول ١٧٨ وكشف الأسرار للبزدوي ٢ / ٢٥٣ وتيسير التحرير ١ / ٣٦١ والتلويح ٢ / ١٠ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣١٦

معناه معقولا (من لفظه)[1] ومنه مايفيد حكما ومعنى[2] يرد بيانه في الثاني .

ومما يكون معناه معقولا من لفظه مايفيد من جهة الدلالة معنى ليس اللفظ موضوعا[3] له نحو قوله تعالى «ولا تقل لهما أف»[4] قد أفاد[5] معنيين :

أحدهما : النهي عن هذا القول بعينه .

و[6] أفاد من جهة الدلالة النهي عما فوقه من الشتم والضرب والقتل ومنه قوله تعالى «ولا[7] تظلمون فتيلا»[8] «ولا[9] يظلمون نقيرا»[10] فيه نص على نفي الظلم في القدر المذكور ودلالة على نفي ماهو أكثر منه .

وكذلك قوله تعالى «و[11] آتيتم إحداهن قنطارا»[12] (وقوله «ومن أهل الكتاب)[13] من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك»[14] «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله»[15] نص[16] على ذكر غد وأفاد الأمر بالاستثناء عند ذكر كل فعل مستقبل .

وكذلك قوله تعالى «إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم»[17] ذكر السبعين[18] والمراد به والله أعلم أن كثرة عدد الاستغفار لا يغني عنهم وليس المراد هذا العدد بعينه .[19]

---

(١) لفظ ح «باللفظ» .

(٢) في د زيادة «قد» .

(٣) لفظ ح «مودوعا» وهو تصحيف .

(٤) الآية ٢٣ من سورة الاسراء .

(٥) لفظ ح «افادنا» .

(٦) لفظ ح «فأفاد » .

(٧) كتبت في د «يظلمون» وهو خطأ .

(٨) الآية ٧٧ من سورة النساء .

(٩) كتبت في ح «تظلمون» وهو خطأ .

(١٠) الآية ١٢٤ من سورة النساء ولم ترد الآية في د .

(١١) في ح «أو» وهو خطأ .

(١٢) الآية ٢٠ من سورة النساء .

(١٣) ما بين القوسين لم ترد في ح وأبدلها بـ «ومنهم» وهو خطأ

(١٤) الآية ٧٥ من سورة ال عمران .

(١٥) الآية ٢٤ من سورة الكهف .

(١٦) في ح «نصا» وهو تصحيف .

(١٧) الآية ٨٠ من سورة التوبة .

(١٨) لفظ ح «للسبعين» .

(١٩) وأكد الجصاص هذا المعنى في أحكام القرآن فقال : ذكر السبعين على وجه المبالغة في اليأس من المغفرة ، وقد روي في بعض الأخبار أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية قال : «لأزيدن على السبعين» وهذا خطأ من راويه لأن الله تعالى قد اخبر انهم كفروا بالله ورسوله فلم يكن النبي ﷺ ليسأل الله مغفرة الكفار مع علمه بأنه لا يغفر لهم وإنما الرواية الصحيحة فيه ما روي أنه قال : «لو علمت اني لو زدت على السبعين غفر لهم لزدت عليها» وقد=

ونحو قوله «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين»[1] وقوله تعالى «فإن[2] يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين»[3] نص منه على هذه الأعداد والمراد التضعيف لا هذه الأعداد بأعيانها وان كانت هي المنصوص عليها وهذا الضرب (كثير في القرآن)[4] و[5] السنة وفي عادات الناس ومخاطباتهم وهذا هو دليل الخطاب الذي يجب اعتبار دلالته على مادل عليه .

وأما قول من قال : إن كل شيء كان ذا وصفين فخص أحدهما بالذكر فيما علق به من الحكم[6] يدل على أن ماعداه فحكمه بخلافه .

وقول من قال : كل ماخص بعض أوصافه بالذكر و[7] إن كان ذا أوصاف كثيرة فإنه يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه فقول ظاهر الانحلال والفساد لا يرجع قائله في إثباته إلى دلالة من لغة ولا شرع بل اللغة على خلافه[8]

(قال ابوبكر) :[9]

ومذهب أصحابنا في ذلك أن المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين فخص أحدهما بالذكر أو كان ذا أوصاف

= كان النبي ﷺ استغفر لقوم منهم على ظاهر اسلامهم من غير علم منه بنفاقهم فأعلمه الله تعالى أنهم ماتوا منافقين والخبر مع ذلك أن استغفار النبي ﷺ لهم لا ينفعهم ٣/ ١٧٨ .

وسأل عبدالله بن عبدالله بن أبيّ رسول الله ﷺ وكان رجلا صالحا أن يستغفر لأبيه في مرضه ففعل فنزلت فقال رسول الله ﷺ «ان الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين» فنزلت «سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم» .

قال الاسكندري ان هذا الأمر في معنى الخبر كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم وان فيه معنى الشرط ، والسبعون جار مجري المثل في كلامهم للتكثير قال علي بن أبي طالب :

لأصبحن العاص وابن العاصي سبعين الفا عاقدي النواصي

راجع في ذلك الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للشيخ ناصر الدين احمد بن محمد الاسكندري ٢/ ٢٠٥ وقال الشوكاني في فتح القدير في قوله تعالى . . فلن يغفر الله لهم» الآية ليس المراد من هذا أنه لو زاد على السبعين لكان ذلك مقبولا كما في سائر مفاهيم الاعداد بل المراد المبالغة في عدم القبول فقد كانت العرب تجري ذلك مجرى المثل في كلامهم عند إرادة التكثير . ٢/ ٣٨٧ وراجع تفسير المعاني ١٠/ ١٤٧ ففيه غنية .

(١) الآية ٦٥ من سورة الأنفال .

(٢) في النسختين «وان» وهو خطأ .

(٣) الآية ٦٦ من سورة الأنفال .

(٤) عبارة ح «في القرآن كثير» .

(٥) في ح زيادة «في» .

(٦) في ح زيادة «أن» .

(٧) في د «ان» .

(٨) لفظ ح «خلاف» .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د

كثيرة فخص بعضها بالذكر ثم علق به حكم.[1]

وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك إلى أصحابنا[2] وكان يحكي عن أبي يوسف كلاما معناه أن[3] ليس في تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر دلالة على أن ماعداه فحكمه بخلافه وأنه قال إن قوله تعالى «وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك»[4] لا دلالة فيه على أن اللاتي لم يهاجرن معه محرمات عليه (وكان حكى ابو الحسن[5] عن أبي يوسف رحمه الله. أيضا في قوله تعالى «ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله»[6] إنما فيه النص على درء العذاب عنها إذا شهدت وليس فيه دلالة على أنها إذا لم تشهد لا يدرأ عنها العذاب.

---

(١) لفظ ح «الحكم».

(٢) يتكلم الجصاص هنا عن مفهوم الصفة وهو من أنواع مفهوم المخالفة وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف نحو «في سائمة الغنم زكاة» والمراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط، وهكذا عند أهل البيان فإن المراد بالصفة عندهم هي المعنوية لا النعت وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط، وفيما يلي نذكر مذاهب العلماء محررة.

المذهب الاول: بمفهوم الصفة أخذ الجمهور وهو الصواب في نظرنا لما هو معلوم من لسان العرب أن الشيء إذا كان له وصفان فوصف بأحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر.

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة وأصحابه ـ كما ذكر الجصاص ـ ومعهم بعض الشافعية والمالكية إلى أنه لا يؤخذ به. ولا يعمل به ووافقهم من أئمة اللغة الأخفش وابن فارس وابن جني.

المذهب الثالث: قال الماوردي من الشافعية بالتفصيل بين أن يقع ذلك جواب سائل فلا يعمل به وبين أن يقع ابتداء فيعمل به، فانه لابد لتخصيصه بالذكر من موجب وفي جعل هذا التفصيل مذهبا مستقلا نظر عند الشوكاني لان من شرط الأخذ بالمفهوم أن لا يقع جوابا لسائل وهو نظر وجيه.

المذهب الرابع: قال أبو عبدالله البصري أنه حجة في ثلاث صور:

الأولى: أن يرد مورد البيان كقوله في سائمة الغنم زكاة.

الثانية: أن يرد مورد التعليم كقوله ﷺ في خبر التحالف والسلعة قائمة.

الثالثة: أن يكون ماعدا الصفة داخلا تحت الصفة كالحكم بالشاهدين فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد لأنه داخل تحت الشاهدين ولا يدل على نفي الحكم فيما سوى ذلك.

المذهب الخامس: قال إمام الحرمين الجويني بالتفصيل بين الوصف المناسب وغيره. فقال بمفهوم الأول دون الثاني، وعليه يحمل نقل الرازي عنه للمنع، ونقل ابن الحاجب عنه للجواز.

راجع إرشاد الفحول ١٨٠ والمسودة ٣٥٠ وانظر أدلة المذاهب في كشف الأسرار للبزدوي ٢/ ٢٥٣ وروضة الناظر ١٣٧ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٢٦.

(٣) في د «أنه».

(٤) الآية ٥٠ من سورة الأحزاب.

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح وأبدلها بـ «حكى».

(٦) الآية ٨ من سورة النور.

مطلب :[1]

وروى محمد بن الحسن في السير الكبير .[2] قال : إذا حاصر المسلمون حصنا من حصون المشركين فقال رجال من أهل الحصن أمنوني على أن أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في قرية (كذا)[3] فأمنه المسلمون على ذلك فنزل ثم لم يخبر بشيء فإنه يرد إلى مأمنه لأنه لم يقل إن لم أدلكم[4] فلا أمان لي فلم يجعل محمد وقوع الأمان على هذا الشرط دليلا على أنه متى لم يف بالشرط فلا أمان له .[5]

وهذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أن التخصيص بالذكر أو التعليق بالشرط لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه .[6]

قال أبو بكر :

وليس عندي بين أصحابنا خلاف في جملة[7] المذهب وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقول في المخصوص بعدد أنه يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه .

كقول النبي ﷺ «خمس يقتلهن المحرم في الحل والحرم»[8] أنه دليل على أنه لا يقتل

---

(١) هذا مبحث في مفهوم الشرط ، والمطلب مالم ينل إلا بطلب ، ومنه قولهم : اطلب الماء إذا بعد فلم ينل إلا بطلب وكذلك الكلأ وغيره . قال الشاعر :

أهاجك برق آخر الليل مطلب

راجع صحاح الجوهري ١/ ٧٦

(٢) راجع مفتاح السعادة ٢/ ٢٦٢

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٤) لفظ ح «أريكم» .

(٥) والذي اشتهر عن الحنفية انهم لا يقولون بمفهوم المخالفة في نصوص الأحكام من الكتاب والسنة ويقولون به في كلام الناس ، إلا أن هذه الرواية عن محمد بن الحسن تدل على عدم الأخذ بمفهوم المخالفة حتى في كلام الناس .

راجع تخريج الفروع للزنجاني ٧٤

(٦) ومفهوم الشرط من أنواع مفهوم المخالفة . وقد قال به القائلون بمفهوم الصفة ووافقهم على القول به بعض من خالف في مفهوم الصفة ، ولهذا نقله ابو الحسين السهيلي في آداب الجدل عن أكثر الحنفية ، ونقله ابن القشيري عن معظم أهل العراق ونقله إمام الحرمين عن أكثر العلماء .

وذهب أكثر المعتزلة الى المنع من الأخذ به ، ورجح المنع المحققون من الحنفية كالجصاص هنا وروى عن ابي حنيفة ونقله ابن التلمساني عن مالك ، واختاره القاضي الباقلاني والغزالي والآمدي .

والذي نرجحه ان مفهوم الشرط كغيره من المفاهيم يدل على ان ما عداه بخلافه وقد ورد في اللغة والشرع ولا مجال لإنكاره .

راجع ارشاد الفحول ١٨١ والمسودة ٣٥١

(٧) في د زيادة «هذا» .

(٨) اخرج البخاري عن سالم عن ابيه قال : سئل النبي ﷺ عما يقتل المحرم من الدواب فقال «خمس لا جناح في =

ماعداهن وكقوله «أحلت لي ميتتان ودمان[1]»[2] يدل على أن غيرهما من الميتة والدم غير مباح .

وأحسب محمدا ابن شجاع (الثلجي)[3] قد احتج بمثل هذا .

ولست أعرف جواب المتقدمين من أصحابنا في ذلك .

ومن قال[4] بهذا القول الذي ذكرنا من المتأخرين كانوا يفرقون بين ماهو مخصوص بذكر العدد وبين ماليس بمخصوص بعدد نحو قوله «الذهب بالذهب مثلا بمثل» .

وذكره الأصناف[5] الستة ولم يكونوا يجعلون مثله دلالة على أن ماعداها فحكمه بخلافها لأنه لم يحصرها بعدد ولم يقل إن الربا في ستة أشياء كما قال «خمس يقتلهن المحرم» .

(قال ابوبكر)[6]

والذي عندي في ذلك أنه لا فرق بينه وبين المخصوص بالذكر من غير ذكر عدد في أنه لا دلالة (فيه)[7] على حكم ما عداه بنفي ولا إثبات .[8]

= قتلهن على من قتلهن في الحل والحرم، العقرب والغراب والفأرة والحدأة والكلب العقور» رواه الجماعة إلا الترمذي. راجع فتح الباري كتاب الصيد باب ٧ حـ ٤ وروي في الموطأ بالفاظ متقاربة كتاب الحج حديث رقم ٨٨، ٩٠ حـ ٣ وصحيح مسلم كتاب الحج الأحاديث٦٧، ٧٣، ٧٦، ٧٩ حـ ٨ وعون المعبود كتاب المناسك باب ٣٩ حـ ٤ والنسائي كتاب الحج باب ٨٢، ٨٤، ٨٦، ٨٨، ١١٣، ١١٤، ١١٩ حـ ٥ وأحمد ٢/ ٨، ٣٢، ٣٧، ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٤، ٦٥، ٧٧

(١) لفظ د « والدمان » وهو تصحيف .

(٢) اخرج ابن ماجة عن عبدالله بن عمر ان رسول الله ﷺ قال : «أحلت لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال» .

وهذا الحديث في اسناده عبدالرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف .

راجع مسند احمد بتحقيق احمد شاكر ٨/ ٥٧٢٢ وابن ماجة كتاب الصيد باب ٩ (٢/ ٢٩٢، ٣١٣) .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د . وكتبت في ح «البلخي» وهي مصحفة من الثلجي . وذكرها مصحفة ايضا في الوافي بالوفيات ٣/ ١٤٨ وبقية المراجع ذكرته بـ «الثلجي» .

(٤) لفظ ح « قائل » .

(٥) لفظ ح « اصناف » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) ومفهوم العدد من انواع مفهوم المخالفة وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فهل يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا؟ وبه قال الشافعي كما نقله عنه ابن حامد وابو الطيب الطبري والماوردي وغيرهم ونقله ابو الخطاب الحنبلي عن احمد بن حنبل ، وبه قال مالك وداود الظاهري وبه قال صاحب الهداية من الحنفية .

ومنع من العمل به المانعون من العمل بمفهوم الصفة ، قال الشيخ ابو حامد وابن السمعاني وهو دليل كالصفة سواء

والدليل على صحة ما قلنا : أنه غير جائز أن يكون شيء من الأشياء دليلا لله تعالى على أحكامه ثم يوجد عاريا من مدلوله غير موجب لحكم دلالته بوجه.

وهذا هو وصف المخصوص بالذكر وذلك لأنا وجدنا الله تعالى[1] قد خص اشياء فذكر بعض أوصافها ثم[2] علق بها أحكاما[3] ثم[4] لم يكن تخصيصه إياها موجبا للحكم فيما لم يذكر بخلافها نحو قوله تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق». [5]

فخص النهي عن قتل الأولاد لحال[6] خشية الإملاق.

ولم يختلف (حكم)[7] النهي في الحالين وقال تعالى «منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم». [8]

فخص النهي عن الظلم بهذه الأشهر ومعلوم صحة النهي عنه فيهن وفي غيرهن ونحو قوله تعالى «ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا»[9] وغير جائز له أكلها بحال وإن[10] خص

= واما ما نقله الجصاص بقوله قبل قليل « وقد كنت اسمع كثيرا من شيوخنا يقول في المخصوص بعدد انه يدل على ان ما عداه فحكمه بخلافه» فلم أجد هذا النقل في كتب غيره من الحنفية. والذي نراه: القول بمفهوم العدد وقد ورد في اللغة والشرع.

وقد تكلم الاصوليون في انواع اخرى بالاضافة الى الصفة والشرط والعدد منها مفهوم العلة: وهو تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها.

ومفهوم الغاية: وهو مد الحكم بـ « الى » او « حتى ».

ومفهوم الحصر وهو أنواع أقواها «ما» و«إلا» نحو ما قام إلا زيد.

ومفهوم الحال: أي تقييد الخطاب بالحال.

ومفهوم الزمان: كقوله تعالى « الحج أشهر معلومات ».

ومفهوم المكان: نحو جلست أمام زيد.

وقد اختلفوا في حجية هذه المفاهيم، فراجع أدلتهم وخلافهم في أصول السرخسي ١/ ٢٤١ وتيسير التحرير ١/ ٣٦١، ٢/ ١٩، وارشاد الفحول ١٧٨ ـ ١٨١ والمسودة ٣٥٠، ٣٥٢ وكشف الاسرار للبزدوي ٢/ ٢٥٣ والاحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٠٦

(١) في د زيادة « و ».

(٢) في ح « و ».

(٣) لفظ ح « احكامها ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) الاية ٣١ من سورة الاسراء

(٦) لفظ د « بحال »

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) الأية ٣٦ من سورة التوبة.

(٩) الأية ٦ من سورة النساء.

(١٠) في ح « لو ».

حال الإسراف والمبادرة لبلوغهم[1] وكقوله تعالى «إنما أنت منذر من يخشاها»[2] وهو ﷺ نذير للبشر[3] وقوله تعالى «لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة»[4] ولا يجوز[5] أكله[6] بحال وإن لم يكن أضعافا مضاعفة.

وقال تعالى «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم»[7] وقد وافقنا مخالفنا على أن المخطىء مثله في وجوب الجزاء.

وقال (تعالى)[8] «ومن عاد فينتقم الله منه»[9] ولم ينتف (به)[10] وجوب[11] الكفارة على العائد مع ذكره الانتقام دون غيره.

وقال تعالى «فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب»[12] ووافقنا المخالف على أن ذلك حكمهن وإن لم يحصن وهذا أكثر من أن يحصى.

فلما وجدنا هذه الألفاظ التي شرطها عند مخالفنا إيجاب الحكم فيما عداها بخلاف حكمها ثم وجدناها وماعداها متساوية في الحكم ولم يكن لما ادعوه من التخصيص تأثير في الحكم الذي هو مدلوله علمنا أن مثلها لا يكون دليلا لله تعالى لأنها لو كانت دليلا لما وجدت في حال منفردة[13] عن مدلولها.

فإن قال قائل: هذا كقولكم[14] في العموم وفي العلل إنها موجبة لما تتضمنه[15] من

(١) لفظ ح «لبلوغهن» وهو تصحيف.
(٢) الآية ٤٥ من سورة النازعات.
(٣) لفظ د «البشر».
(٤) الآية ١٣٠ من سورة آل عمران.
(٥) في ح زيادة «لها».
(٦) لفظ ح «أكلها».
(٧) الآية ٩٥ من سورة المائدة.
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٩) الآية ٩٥ من سورة المائدة.
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) لفظ ح «بوجوب».
(١٢) الآية ٢٥ من سورة النساء.
(١٣) لفظ ح «مفردة».
(١٤) لفظ ح «كقولهم».
(١٥) لفظ د «تضمنته»

الأحكـام حتى تقـوم دلالـة التخصيص وقيام دلالة التخصيص لا يمنع حكم دلالته[1] فيما يقتضيه ويوجبه[2] (فيما لا تقوم)[3] فيه دلالة التخصيص .

قيل له : قد رضينا بما استشهدت به حكما فإنه من أظهر الأشياء دلالة على فساد أصلك .

خبرنا عن لفظ العموم هل يجوز وجوده غير موجب لحكم أصلا وهل يصح وجود علة لا يتعلق بها حكم رأسا .

فإن قال : لا ، لأنـه لابـد مع قيـام دلالـة[4] التخصيص من أن يبقى[5] من أحكـام العموم والعلة ما يجب استعماله .

قيل (له) :[6] أفليس قد وجدت هذه الآيات التي ذكرناها لم يتعلق بها إيجاب الحكم فيما عدا المذكور فيها بخلافه فهلا[7] استدللت بذلك على أن مثلها لا يكون دليلا ولو جاز أن يوجد عموم أو علة لا يتعلق بها حكم رأسا لما جاز أن يكونا دلالة على الحكم بأنفسهما.[8]

فإن قال : دلالة اللفظ قائمة في إيجاب الحكم الذي تضمنه وإن لم يوجب فيما عداه الحكم بخلافه .

قيـل له : لم نختلف في أن اللفـظ دال على ما تضمنـه من الحكم مما[9] هو عبارة عنه وإنـما اختلفنـا في كونـه دالا على أن حكم غيره بخـلافـه وقد جاز وجوده غير دال على هذا المعنى فهذا الذي تبطل به قاعدتك .

ألا ترى : أن اللفـظ نفسـه لما كان دلالـة على ما وضـع له من[10] المعنى لم يجز وجوده مطلقا على الحقيقة إلا وهو دال على حكمه .

ولو قد جاز وجوده حقيقة في موضعه غير مفيد لما وضع له لما كان (ذلك)[11] دليلا على

(١) لفظ ح « دلالة » .
(٢) لفظ ح « ويوجب » .
(٣) عبارة د « ما لم يقم » .
(٤) في ح زيادة «من» .
(٥) في ح زيادة «حكم» .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٧) لفظ د « فهذا » وكتبت في ح « وها » وما ثبتناه أقرب للصواب .
(٨) لفظ ح « ما يصيبها » وهو تحريف .
(٩) في د « وما » .
(١٠) في ح « هذا » .
(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .

المعنى وفي ذلك دليل على فساد أصل المخالف لنا في ذلك المعقول المتعارف من حق اللفظ إفادة ما تحته من الحكم ودلالة على نظائره وإلحاقها بحكمه فأما أن يدل على خلاف حكمه فهذا عكس المعنى وقلب الواجب .

وقال بعضهم : في قوله تعالى «ومن قتله منكم متعمدا»(١) انه لما خص العامد بالذكر لأجل ما ذكر في سياق الخطاب من الوعيد الذي لا يجوز عوده على المخطىء وهو قوله تعالى «ومن عاد فينتقم الله منه»(٢) وهذا إغفال منه لحكم اللفظ ومقتضاه لأنه لو عم الجميع بالحكم فقال «ومن قتله فجزاء مثل ما قتل (من(٣) النعم)»(٤) لم يكن ذكره للوعيد في سياق الخطاب مانعا من عوده إلى العامد دون المخطىء، وكان مع ذلك حكم عموم اللفظ مستعملا في إيجاب الجزاء عليهما كما قال تعالى «ووصينا الإنسان بوالديه حسنا»(٥) وذلك عموم في الوالدين المسلمين والكافرين ثم قال تعالى «وإن جاهداك لتشرك بي» .(٦)

وهذا في بعض ما شمله لفظ العموم فعلمت أن ذكر(٧) الوعيد في سياق الآية (غير)(٨) مانع إطلاق عموم الحكم في الجميع فدل موافقة مخالفنا(٩) على استواء(١٠) حكم العامد والمخطىء في وجوب الجزاء مع تخصيصه العامد بالذكر، على أن تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر لا يدل على أن ما عداه بحكم(١١) بخلافه .

فإن قال قائل : قد وجد(١٢) لفظ الأمر موضوعا للإيجاب ثم قد يرد تارة ويراد به الندب ويرد أخرى ويراد به الإباحة ثم قد يرد ولا يراد شيء من ذلك، بل(١٣) يدل على الزجر

---

(١) الآية ٩٥ من سورة المائدة .
(٢) الآية ٩٥ من سورة المائدة .
(٣) ما بين القوسين لم يرد في د .
(٤) الآية ٩٥ من سورة المائدة .
(٥) الآية ٨ من سورة العنكبوت .
(٦) الآية ٨ من سورة العنكبوت وفي د «وإن جاهداك على أن تشرك» وهي الآية ١٥ من سورة لقمان .
(٧) لفظ ح « لفظ » .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) لفظ ح « مخالفينا » .
(١٠) في د زيادة « على » .
(١١) لفظ ح « يحكم » .
(١٢) لفظ د «وجدنا» .
(١٣) في ح «ما» .

والـوعيـد لأن قول الله تعـالى «واتقوه[1] الله ، وأقيموا الصلاة»[2] ونحو ذلك للإيجاب وقوله تعـالى «وافعلوا الخير»[3] للنـدب[4] وقـوله تعالى «فإذا حللتم فاصطادوا»[5] للاباحة وقوله تعالى «اعملوا ما شئتم»[6] زجر وتهديد.

ثم لم يمنـع وروده عاريـا من دلالـة الإيجاب من اقتضائه للوجوب متى خلا من دليل ينقله من)[7] حكمه .

كذلـك دلالـة التخصيص[8] بالـذكر على حكم ما عداه على الوجه قولة صحيحة يجب اعتبارها مالم تقم دلالة تزيلها عن موجبها ومقتضاها .

قيل له : إن قول القائل افعل يتعلق بالفعل تارة على جهة[9] الإيجاب وأخرى[10] على جهة[11] الندب أو الإباحة أو الدعاء وإن كان بابها وحقيقتها الوجوب عند الإطلاق ثم لم يخل عنـد[12] قيـام الـدلالة الصارفة له عن[13] جهة الإيجاب من أن (يكون له ضرب من التعلق بالفعـل فحكمـه[14] قائم)[15] في هذا المـوضع على بعض الوجوه التي يقتضيها اللفظ (كـما يبقى)[16] حكم العمـوم بعـد قيـام دليـل الخصوص فيما لم يخص ويبقى حكم العلة إذا قامت دلالة تخصيصها فيما لم يخص منها .

ألا ترى : أن أكثر ما يفيده قوله افعل للإيجاب .[17]

---

(١) في النسختين «واتقوا الله . . . » والصواب واتقوه » .
(٢) الآية ٣١ من سورة الروم .
(٣) الآية ٧٧ من سورة الحج .
(٤) لفظ ح «للذب» وهو تصحيف .
(٥) الآية ٢ من سورة المائدة .
(٦) الآية ٤٠ من سورة فصلت .
(٧) عبارة ح « ذلك بنقله عن » .
(٨) لفظ ح «الخصوص»
(٩) لفظ د «وجه» .
(١٠) لفظ د «الأخرى» .
(١١) لفظ د «وجه» .
(١٢) في ح «عنه» .
(١٣) في ح «من» .
(١٤) لفظ د «فحكمها» وفي ح «بحكمه» وما أثبتناه أقرب للمراد .
(١٥) عبارة «يكون ضربا من المعلق بالفعل بحكمه قائما» .
(١٦) عبارة ح «كانتفاء» .
(١٧) لفظ د «الايجاب» .

والإيجاب يتعلق به استحقاق الثواب على الفعل واستحقاق العقاب[1] على تركه والندب معلق[2] به استحقاق الثواب عليه من غير ذم تاركه والإباحة معلق[3] بها وقوع الفعل لا على جهة استحقاق الثواب بفعله ولا العقاب على تركه فعلى أي حال تصرفت صيغة (حقيقة)[4] الأمر فإنها لم تخل من أن يكون لها ضرب من التعلق بالفعل ومن جهة أخرى إن قوله افعل متى[5] لم يرد به الإيجاب كان مجازا مستعملا في موضعه فجاز أن لا يدل على معناه حقيقة ولم يمنع ذلك اعتباره في موضع الحقيقة إذا لم تقم دلالة المجاز وأما سائر المواضع التي وردت (فيها)[6] الألفاظ[7] العارية من دلالتها على حكم اعتبارها بخلاف موجب حكمها فإنها حقائق فيها لأن قوله تعالى «فلا[8] تظلموا فيهن أنفسكم»[9] وقوله تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق»[10] حقيقة في موضعه ليس بمجاز، ثم قد وجد عاريا من حكمه منفردا عن مدلوله على قضيتك فعلمنا أن هذا ليس بدليل لله تعالى وأما قوله تعالى «اعملوا ماشئتم»[11] و«فمن[12] شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[13] (ونحوها فإنه)[14] على ما ذكرنا أيضا لأنه قد تعلق بالفعل ضرب من (التعلق على وجه وهو)[15] (الزجر والنهي والوعيد).

وأيضا)[16] فإنه مجاز في هذا الموضع، وإنما الذي أنكرنا أن يكون اللفظ حقيقة غير دال بوجهه على ماجعل دليلا عليه.

---

(١) لفظ ح «العذاب».
(٢) لفظ د «تتعلق».
(٣) لفظ د «تتعلق».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) في د زيادة «ما».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) لفظ ح «الفاظ».
(٨) في ح «لا» وهو خطأ.
(٩) الآية ٣٦ من سورة التوبة.
(١٠) الآية ٣١ من سورة الاسراء.
(١١) الآية ٤٠ من سورة فصلت.
(١٢) في النسختين «ومن..» وهو خطأ.
(١٣) الآية ٢٩ من سورة الكهف.
(١٤) عبارة د «ونحو هذا فإن».
(١٥) مابين القوسين لم يرد في د.
(١٦) عبارة د «الزجر والوعيد والنهي»

وأيضا : لو كان المخصوص بالذكر دالا على ما عداه فحكمه بخلافه لوجب أن يكون نص النبي ﷺ على تحريم التفاضل في الأصناف الستة[1] (دليلا)[2] على أن ما عداه فحكمه بخلافها[3] وأن يكون ورود النص في تحريم الميتة والدم دليلا على أن ماعداه فحكمه بخلافها وأن يكون ورود النص في تحريم الميتة والدم دليلا على أن ما عداهما فمباح، وكل ماتنص عليه بعينه ينبغي أن يوجب الحكم فيما عداه بخلافه[4] وهذا يوجب منع القياس لأن ورود النص في الأصناف الستة إذا كان موجبا (لإباحة التفاضل)[5] فيما عداها وكان عند جميع الفقهاء الذين يعتد[6] بأقاويلهم أن هذا النص قد أوجب الحكم في نظائرها بمثل موجب حكمها فالواجب أن يكون قد دل على أن حكم ما عداها بخلافها وقد دل أيضا على أن نظائرها مما عداها فحكمها حكمها وهذا غاية التناقض والاستحالة .

و[7] أيضا لو كان تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر وتعليق الحكم(به)[8] دليلا على أن ماعداه فحكمه بخلافه لوجب أن يكون متى نص لنا على ذلك الحكم في غيره مطلقا أن يصير أحد اللفظين ناسخا لحكم آخر نحو قوله تعالى «لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة»[9] فوجب هذا على أصل القائلين بهذه المقالة إباحة الربا إذا لم يكن أضعافا مضاعفة ثم قوله «وحرم الربا»[10] مطلقا ناسخا لدلالة الآية الأخرى .

وكذلك قوله تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق»[11] ينبغي أن يكون معارضا

---

(١) الأصناف الستة يريد بها الواردة في حديث أبي سعيد الخدري «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد» . رواه أحمد والبخاري وعند مسلم بلفظ آخر راجع نيل الأوطار ٥/ ٢١٥

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لفظ ح «بخلافه» .

(٤) لفظ ح «خلافه» .

(٥) عبارة د «بالاباحة للتفاضل» .

(٦) لفظ ح «تعبدنا» وهو تحريف .

(٧) في د «وهو» .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) الآية ١٣٠ من سورة آل عمران .

(١٠) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .

(١١) الآية ٣١ من سورة الاسراء .

لقوله تعالى «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق»[١] (وكقوله تعالى)[٢] «ولا تقتلوا أنفسكم»[٣] وقوله تعالى «فلا تظلموا فيهن أنفسكم»[٤] معارضا لقوله تعالى «ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا»[٥] لأن دلالة الآية الأولى تقتضي إباحة الظلم فيما عدا الأشهر الحرم والآية الأخرى تحظر الظلم في[٦] سائر الأحوال وليس ذلك كتخصيص العموم لأن إحدى الآيتين في هذا ترفع دلالة الأخرى رأسا ولا يكون ذلك إلا (على)[٧] وجه النسخ ولا خلاف بين الأمة أنه ليس في شيء من هذه الآيات نسخ فدل على بطلان هذا الأصل.

وأيضا لو[٨] كان ما ذكره من ذلك معقولا من اللفظ لكان أولى الناس بأن لا يخفى عليهم وجهته أصحاب النبي ﷺ وقد تكلموا في أحكام الحوادث وتناظروا فيها وحاج فيها بعضهم بعضا تارة بالعموم وتارة بأخبار الآحاد وتارة بالنظر والمقايسة[٩] ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه[١٠] حاج صاحبه بهذا الضرب من الحجاج أو[١١] استدل عليه بمثله فكيف[١٢] أغفلوا ذلك وخفي عليهم موضعه وهو معنى معقول من لغتهم[١٣] ومفهوم من[١٤] ظاهر خطابهم في زعم المخالف وقد اختلفوا في نفقة المبتوتة فقال عظم الصحابة لها النفقة وأبى ذلك آخرون[١٥] (منهم)[١] فكيف لم يحتج نافوها بقوله تعالى «وإن كن أولت[٢] حمل فأنفقوا عليهن

---

(١) الآية ١٥١ من سورة الأنعام.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٣) الآية ٢٩ من سورة النساء.
(٤) الآية ٣٦ من سورة التوبة.
(٥) الآية ١٩ من سورة الفرقان
(٦) في ح «من».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) في ح «فلو».
(٩) لفظ د «المقائس».
(١٠) في ح «ان».
(١١) في ح «و».
(١٢) في د «وكيف».
(١٣) لفظ ح «لغاتهم».
(١٤) في د «في».
(١٥) يروى عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثا قال: «ليس لها سكنى ولا نفقة» رواه احمد ومسلم وفي رواية «طلقني زوجي فلم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة» رواه أحمد ومسلم. وفي رواية «طلقني زوجي فلم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة» رواه الجماعة إلا البخاري.
استدل بهذا الحديث وغيره من قال ان المطلقة بائنا لا تستحق على زوجها شيئا من النفقة والسكنى، وقد ذهب الى ذلك احمد واسحق وابو ثور وداود واتباعهم، وحكاه في البحر عن ابن عباس والحسن البصري وعطاء

حتى يضعن حملهن»[1] وهذا[2] دليل ظاهر عند المخالف معقول من ظاهر اللفظ فإن خفي ذلك عليهم فكيف لم يستدل الموجبون لها بهذا الدليل على نفيها وقد أنكر عمر بن الخطاب رواية فاطمة بنت[3] قيس في إبطال (النفقة للمبتوتة)[4] وقال لا ندع كتاب (الله)[5] ربنا وسنة نبينا (عليه السلام)[6] لقول امرأة لعلها أنسيت أو شبه لها) فكيف تكون (عنده)[7] روايتها لذلك خلاف الكتاب ودليل الكتاب المعقول من ظاهره ينفيها .

فإن قيل : قد قالت فاطمة بنت قيس إن الله تعالى إنما أوجب النفقة للحامل، توجبونها[8] لغير الحامل؟

قيل له : قد قالت ذلك ولم تستدل من اللفظ بمثل ذلك ولم نقل إن تخصيصه الحامل بالذكر ينفي وجوبها لغير الحامل ولو كان ذلك كما ادعاه مخالفنا لكان (لا أقل من أن)[9] يوجد عن بعضهم (في شيء من أحكام الحوادث الاستدلال بمثله وعلى أنه لو ثبت عن بعضهم)[10] الاستدلال بمثله لما ثبتت[11] حجته ولا لزم القول به لأن الذين نفوه ولم يعرفوه كانوا أيضا من أهل اللغة ولو كان ذلك من مفهوم اللسان[12] لما خفي موضعه عن جماعتهم كما لم يكن يخفى عليهم سائر وجوه دلالات الكلام المفهومة من خطابهم .

= والشعبي وابن ابي ليلى والاوزاعي والامامية والقاسم . وذهب الجمهور الى انه لا نفقة لها ولها السكنى، واحتجوا لاثبات السكنى بقوله تعالى «أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم» ولاسقاط النفقة بمفهوم قوله تعالى « وإن كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن» فان مفهومه ان غير الحامل لا نفقة لها.
وذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز والثوري وأهل الكوفة من الحنفية وغيرهم والناصر والامام يحيى الى وجوب النفقة والسكنى، واستدلوا بقوله تعالى «يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن» فان آخر الاية وهو النهي عن اخراجهن يدل على وجوب النفقة والسكنى. وراجع تفصيل ذلك ونصرة المذهب الاول عند الشوكاني في نيل الاوطار ٦/ ٣٤١ =

=(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
=(٢) كتبت في د « أولات ».
(١) الآية ٦ من سورة الطلاق .
(٢) في د « فهذا ».
(٣) لفظ ح « ابن » وهو تصحيف.
(٤) عبارة ح « نفقة المبتوتة ».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) لفظ ح « توجبها ».
(٩) عبارة ح « لا اقل من ».
(١٠) مابين القوسين ساقط من ح .
(١١) لفظ د «ثبت» .
(١٢) لفظ ح «البيان» .

فإن قال قائل : (قد قال)[١] يعلى بن أمية[٢] لعمر بن الخطاب كيف نقصر وقد أمنا ، فقال عمر : عجبت مما عجبت (منه)[٣] فسألت النبي ﷺ فقال «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٤] يعني أن الله تعالى إنما خص قصر الصلاة بحال الخوف بقوله تعالى «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا»[٥] فعقل عمر ويعلى بن أمية من دليل الآية نفي القصر في حال الأمن .

(قيل له : ليس الأمر فيه على ما ظننت لأنهما لم يقولا إن الآية منعت القصر في حال الأمن)[٦] وإنما قالا : كيف نقصر وقد أمنا وقد أمرنا[٧] الله تعالى بإتمام الصلاة في حال

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) في ح «منيه» وهو يعلى بن أمية بن عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي وهو الذي يقال له ابن منيه ، بضم الميم وسكون النون وهي أمه وقيل هي أم أبيه جزم بذلك الدارقطني ، وفي هامش النسخة (د) قال المصحح : منيه أم يعلي وأبو امية ٤٢/ ب وكنيته : أبو خلف أو أبو خالد أو أبو صفوان استعمله أبو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان وشهد صفين مع علي بن أبي طالب . وقتل بها سنة ثمان وثلاثين . انظر ترجمته في الاصابة ٣/ ٦٣٠ والاستيعاب بالهامش ٣/ ٦٢٤ واسد الغابة ٥/ ١٢٨ وآمالي اليزيدي ٩٦ وتهذيب التهذيب ١١/ ٣٥٩ وخلاصة تهذيب الكمال ٣٧٦ أنظر الاعلام ٩/ ٢٧٠

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) الحديث اخرجه أبو داود عن يعلي بن أمية ، قال : قلت لعمر بن الخطاب إقصار الناس الصلاة اليوم ، وإنما قال الله عز وجل «إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ، فقد ذهب ذلك اليوم؟ فقال : عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال «صدقة تصدق الله عز وجل بها عليكم فاقبلوا صدقته» وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة .
قال الخطابي قلت : وفي هذا حجة لمن ذهب إلى ان الاتمام هو الاصل . ألا ترى انهما قد تعجبا من القصر مع عدم شروط الخوف؟ فلو كان أصل صلاة المسافر ركعتين لم يتعجبا من ذلك فدل على ان القصر انما هو عن أصل كامل قد تقدمه . راجع مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ٤٨ ونقول ليس في تعجبهما دليل على ما قال الخطابي وأحاديث عائشة وابن عباس في الصحاح ان الصلاة فرضت ركعتين فأتمت في الحضر وبقيت صلاة السفر .

(٥) الآية ١٠١ من سورة النساء .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح

(٧) لفظ ح «أمر» .

الأمن بقوله تعالى «حافظوا على الصلوات»[1] وقوله تعالى «فإذا[2] أمنتم[3] فأقيموا الصلاة»[4] وما جرى مجرى ذلك من الآي الموجبة لإتمام الصلاة ثم لما خص حال الخوف بذكر القصر كان (النص موقوفا عليها)[5] فاذا لم يكن خوف فليس في القرآن ما يوجب القصر، فكيف نقصر وهلا كان الإتمام واجبا بسائر الآي الموجبة له.

هذا هو معنى ما سألا عنه (عندنا)،[6] فلما سأل عمر النبي ﷺ عن ذلك أعلمه أن ذلك تخفيف من الله تعالى لكم في الحالين وإن لم يكن حال الأمن مذكورا في القرآن بل من جهة وحي ليس بقرآن.

وزعم بعض المخالفين أن الشافعي[7] (قد) قال ذلك وهو من أهل اللغة.

وقاله - زعم - أبو عبيد وثعلب والمبرد وأن أبا عبيد احتج في ذلك بقوله تعالى «إن تستغفر لهم سبعين مرة»[8] فقال النبي ﷺ «لأزيدن على السبعين» (قال)[9] فقال[10] أبو عبيد في قول النبي ﷺ «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلىء

---

(١) الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.
(٢) في د «واذا» وهو خطأ.
(٣) في ح «امنتم» وهو خطأ.
(٤) الآية ١٠٣ من سورة النساء.
(٥) عبارة ح «القصر موافقا».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) هو محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي الشافعي المكي ابو عبدالله، أحد الائمة الأربعة وإليه ينسب الشافعية، ولد بغزة وحمل إلى مكة ونشأ فيها ودخل بغداد مرتين وحدث بها وخرج إلى مصر وتوفي بها وكان مولده سنة ١٥٠ هجرية. ووفاته سنة ٢٤٠ هجرية، وتصانيفه تصل المائة منها المسند في الحديث، واثبات النبوة، والرد على البراهمة، والمبسوط في الفقه رواه عنه الربيع بن سليمان والزعفراني. والأم والرسالة راجع ترجمته في تاريخ بغداد ٢/ ٥٦ والفهرست ١/ ٢٠٩ ووفيات الأعيان ١/ ٥٦٥ وتهذيب الاسماء ١/ ٤٤ ومعجم الأدباء ١٧/ ٢٨١، والانتقاء ٦٥ والحلية ٩/ ٦٣ والنجوم الزاهرة ٢/ ١٦٧ والكامل في التاريخ ٦/ ١٢٢ والبداية ١/ ٢٥١ وطبقات الحنابلة ٢٠٤ وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٢٩ وشذرات الذهب ٢/ ٩ والديباج ٢٢٧ والوافي ٢/ ١٧١ والمختصر في أخبار البشر ٢/ ٢٨ ومرآة الجنان ٢/ ١٣ ومفتاح السعادة ٢/ ٨٨ وانظر مراجع كثيرة في معجم المؤلفين ٩/ ٣٢

(٨) الآية ٨٠ من سورة التوبة.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٠) لفظ ح «وقال».

شعرا»[١] لا يجوز أن يكون في[٢] الشعر الذي هجي به الصحابة رضي الله عنهم لأنه لو كان كذلك لكان قد أباح القليل قال وقوله «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»[٣] دليل على أن (لي)[٤] غير الواجد بخلاف الواجد .

قال أبوبكر :

فأما قول هذا القائل إن الشافعي من أهل اللغة وأنه (قد)[٥] قال ذلك فثبتت حجته فإن من يلجأ إلى مثله في الحجاج على مخالفيه فما بقى غاية في إفلاسه .

فيقال[٦] له : ومن قال لك إنه من أهل اللغة ومن حكى عنه منها حرفا[٧] يحتج به .

فإن كان إنما صار كذلك لانكم ادعيتم له ذلك أو ادعاه هو لنفسه فانه ليس يعوز أحدا أن يدعي مثل ذلك لنفسه ولأصحابه ويحتج[٨] به على مخالفيه ، وإنما يعرف الرجل بضرب من العلوم ويوصف به بحكاية أهله عنه وقبولهم قوله فيه ،[٩] كما حكى جماعة من أهل اللغة عن محمد بن الحسن واحتجوا بقوله فيها وقد ذكرنا منه طرفا فيما سلف .

---

(١) روى البخاري مسلم عن أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما اتفقا على الرواية عنهما «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا يريه خير له من أن يمتلىء شعرا» ويريه أي يريد به يفسده رئته مأخوذ من قولهم ورى القبح جوفه أي أكله ، واستدل به بعضهم على كراهة الشعر مطلقا . ولكن الجمهور على اباحته ثم المذموم منه مافيه كذب وقبح ، ومالم يكن كذلك فان غلب على صاحبه بحيث يشغله عن الذكر والتلاوة فمذموم ، وإن لم يغلب فلا ذم فيه .

راجع مبارق الازهار ٢ / ٢٩٢

(٢) في د «من» .

(٣) اخرج أبوداود عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال «ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته» قال الخطابي : في الحديث دليل على أن المعسر لا حبس عليه لأنه إنما أباح حبسه إذا كان واجدا والمعدوم غير واجد ، فلا حبس عليه ، وقد اختلف الناس في هذا فكان شريح يرى حبس الملىء والمعدم والى هذا ذهب أصحاب الرأي ، وقال مالك : لا حبس على معسر ، إنما حظه الإنظار ، وقال ابن المبارك : عرضه : يغلظ له ، وعقوبته : يحبس له .

وأخرجه النسائي وابن ماجه .

انظر مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٥ / ٢٣٦

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) لفظ د «ويقال» .

(٧) لفظ د «جزما» وهو تصحيف .

(٨) لفظ ح «ونحتم» وهو تصحيف .

(٩) وكلام الجصاص في الشافعي مردود دون تردد فإن الشافعي مشهود له بالعربية شهد بذلك اكابر اللغويين . =

وإن كان ما اختلفوا فيه من حكم دلالة اللفظ مأخوذا من (أهل)[1] اللغة فإن محمدا من أهلها غير مدافع[2] وهو غير قائل (بما ذكرتم)[3] ولم يعقل منها ما وصفتم وإنما حكاية (هذا)[4] الحاكي عن ثعلب والمبرد فإنها حكاية باطلة لا أصل لها والحاكي لها ذلك غير موثوق به .[5]

و(أما)[6] ما حكاه عن أبي عبيد فلا معنى له[7] لأنه لا يختص بمعرفة[8] (ذلك)[9] أبوعبيد دون غيره بل أهل اللغة وغيرهم في معرفة ذلك سواء وإنما يختص أهل اللغة بمعرفة الاسماء والألفاظ الموضوعة لمسمياتها بأن (يقولوا)[10] إن العرب سمت كذا بكذا .

فأما المعاني ودلالات الكلام فليس يختص (أهل اللغة بمعرفتها)[11] دون غيرهم لأن

= قال المبرد : رحم الله الشافعي فانه كان من أشعر الناس ، وآدب الناس ، وأعرفهم بالقرآن . انظر توالي التأسيس ٦٢

وقال ابن ابي الجارود: كان يقال : ان محمد بن ادريس يحتج به كما يحتج بالبطن من العرب ، انظر الطبقات الكبرى ٢/ ١٦١

وقال أبو عبيد: كان الشافعي ممن تؤخذ عنه اللغة . انظر تهذيب الاسماء واللغات ١/ ٥٠ .

وقال المزني: قدم الشافعي مصر وبها عبدالملك بن هشام النحوي ـ صاحب المغازي ـ وكان علامة أهل عصره في اللغة والشعر ـ فذهب الى الشافعي ثم قال: ماظننت ان الله خلق مثل الشافعي ، ثم أخذ قوله حجة في اللغة . انظر المصدر السابق . وقال أحمد بن حنبل: كلام الشافعي في اللغة حجة . انظر توالى التأسيس ٢٩ .

وعن يونس بن عبد الاعلى قال: كان الشافعي إذا أخذ في العربية قلت: هوبهذا أعلم ، واذا تكلم في الشعر وانشاده قلت: هو بهذا أعلم، وإذا تكلم في الفقه قلت: هو بهذا أعلم . انظر معجم الادباء ١٧/ ٣٠٠، والا قوال في انه حجة في اللغة متواتره ميسورة لكل مطلع منصف وهو في النحو والبلاغة والشعر كذلك . وقد لازم الشافعي قبيلة هذيل بالبادية مدة سبعة عشر عاما ينزل بنزولها ويرحل برحيلها حتى اتقن العربية ونبغ فيها .

وراجع في ذلك رسالة الدكتور حسن محمد سليم ابوعيد حول الامام الشافعي وأثره في أصول الفقه ص ٨٩ ففيها غناء وزيادة لمستزيد .

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) لفظ ح «مانع» وهو تصحيف .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح وابدلها بـ «بها» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) ذكرنا هذه الحكاية في هامش ٢ في الصفحة السابقة .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) ذكرنا هذه الحكاية في هامش ٢ في الصفحة السابقة .

(٨) في لفظ ح «بمعرفته» .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) لفظ ح «يقوا» وهو سهو من الناسخ .

(١١) عبارة د «بمعرفتها أهل اللغة» .

ذلك المعنى يستوي فيه أهل سائر اللغات في لغاتهم على اختلافها وبيئتها ولا يختص بلغة العرب دون غيرها كسائر ضروب الكلام إذا نظمت ضربا من النظم ورتبت ضربا من الترتيب ثم نقلت إلى لغة أخرى على نظامها وترتيبها لم يختلف حكم أهل اللغة المنقولة إليها والمنقولة عنها في معرفة دلالاتها على مادلت عليه من اللغة الأولى فاذاً لا[1] اختصاص لأهل اللغة بمعرفة ذلك دون غيرهم ممن[2] ليس من أهلها فقولهم[3] قال ذلك بعض أهل اللغة ساقط لا اعتبار[4] به .

وقد علمنا أن أعلم الأمة بلغة العرب هم الصحابة ولم يعقل أحد منهم ما ذكرتم من حكم دلالة اللفظ على حسب ما بيناه أيضا .

وأما ما حكاه عن أبي عبيد في قوله تعالى «إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم»[5] وأن النبي ﷺ قال «لأزيدن على السبعين»[6] رواية باطلة لا يصح عن النبي ﷺ ولا يجوز ذلك عليه و[7] في تجويزه انسلاخ[8] من الدين وذلك انه معلوم انه قد كان من دين النبي ﷺ من أول مابعثه الله تعالى إلى (ان)[9] توفاه ﷺ أنه دعا[10] الناس الى اعتقاد تخليد الكافر في النار وأنه لم يجوز قط غفران الكفر فمن جوز على النبي ﷺ جواز الاستغفار للكافر[11] فهو خارج عن الملة .[12]

وقد أخبر (الله تعالى)[13] عن هؤلاء القوم الذين قال فيهم ما قال انهم ماتوا (كفارا)[14] بقوله تعالى «إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله

---

(١) لفظ ح «الاختصاص» .
(٢) في ح «من» .
(٣) لفظ ح «كقولهم» .
(٤) لفظ ح «الاعتبار» .
(٥) الآية ٨٠ من سورة التوبة .
(٦) في د زيادة «مائة» ويبدو أنها رواية باطلة كما ذكر الجصاص وراجع أحكام القرآن للجصاص ٣ / ١٧٨ وفتح القدير ٢ / ٣٨٧ وروح المعاني ١٠ / ١٤٧
(٧) في ح زيادة «لا» وهو تحريف .
(٨) لفظ ح «النسلاخ» وهو تصحيف .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٠) لفظ د «دعاه» ولفظ ح «دعاء» .
(١١) في د «للكفار» .
(١٢) كتبت في ح «المسلة» وهو تصحيف .
(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٤) عبارة د «وهم كفار» .

ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين»[1] فكيف يجوز أن يقول النبي ﷺ «لأزيدن على السبعين» هذا مالا يجوز على النبي ﷺ أن يقوله ولا يجوزه . لأنه ﷺ أعلم الناس بما يجوز على الله تعالى مما لا يجوز .

وإنما الذي روي[2] في ذلك أن النبي ﷺ قال «فلو علمت أنه يغفر لهم إذا زدت على السبعين لزدت»[3] وهذه الآية من أدل شيء على بطلان قولهم لأنه لا خلاف بين المسلمين[4] أن السبعين وما فوقها سواء وأن الله تعالى لم يكن ليغفر لهم أبدا بعد موتهم كفارا .

فإن قال قائل . قد[5] حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال «واغفر لأبي إنه كان من الضالين»[6] فليس يمنع أن يكون النبي ﷺ قد كان يجيز[7] ذلك إلى أن أنزل الله تعالى وعيد الكفار .

قيل له : قد بين الله تعالى وجه استغفار ابراهيم لابيه بقوله تعالى «وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه»[8] وروي أن أباه قد كان أظهر له الإيمان (فاستغفر له)[9] فأخبر الله تعالى أنه منافق ليست له عقيدة الإيمان فتبرأ منه حينئذ .

وأما وعيد الكافر بالنار خالدا مخلدا (فيه)[10] فقد كان من دين النبي ﷺ من أول ما بعث فيستحيل مع ذلك أن يجيز[11] النبي ﷺ الغفران لهم بزيادة الاستغفار على السبعين وعلى أنه لو صح ماقالوه[12] من ذلك لم يدل على موضع الخلاف لأنه كان يكون ما[13] فوق

---

(١) الآية ٨٠ من سورة التوبة .
(٢) لفظ د «يروى» .
(٣) راجع أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧٨ فقد كرر هذه العبارة فيه .
(٤) لفظ ح «الناس» .
(٥) في ح «فقد» .
(٦) الآية ٨٦ من سورة الشعراء .
(٧) لفظ د «يجوز» .
(٨) الآية ١١٤ من سورة التوبة .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١١) لفظ د « يجوز » .
(١٢) لفظ ح « قالوا » .
(١٣) في د «بما» .

السبعين موقوفا على الدلالة في الغفران أو غيره والحكم ثابت في السبعين لا محالة ونحن لا ننكر بأن يكون ما عدا المذكور بخلاف المذكور في باب أن حكم المذكور فيما نص عليه ثابت وما عداه موقوف الحكم على الدلالة .

وإنما أنكرنا أن يكون النص (على)[1] المذكور موجبا للحكم فيما عداه بخلافه وذكر السبعين في هذا الموضع على جهة تكثير العدد وهو قوله تعالى «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين»[2] وما دونها و(ما)[3] فوقها في الحكم سواء، وذلك معقول مع ورود اللفظ وفي مخاطبات الناس .

فإن قال قائل : قال الله تعالى «فتحرير رقبة مؤمنة»[4] فاقتضى[5] عند الجميع كون الإيمان شرطا فيها وعقل بها أن غير المؤمنة لا تجزىء (وقال: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»[6] ودل عند الجميع على أن ما دونه لا يقبل)[7] وقال (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع»[8] فأوجب عند الجميع فساد نكاح ما عدا الأربع،[9] وقال تعالى «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر»[10] وما دونها ليس له حكم الإيلاء وقال تعالى «فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[11] وقال تعالى «فاجلدوهم ثمانين جلدة»[12] ومادونها ليس بحد وقال تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»[13] ونحو ذلك من المقادير المحصورة[14] تدل على أن ما عداها[15] فحكمه بخلافها .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) الآية ٦٥ من سورة الانفال .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٤) الآية ٩٢ من سورة النساء .
(٥) لفظ ح « واقتضى » .
(٦) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .
(٧) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٨) الآية ٣ من سورة النساء .
(٩) لفظ د « الاربعة » .
(١٠) الاية ٢٢٦ من سورة البقرة .
(١١) الآية ٢ من سورة النور .
(١٢) الآية ٤ من سورة النور .
(١٣) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .
(١٤) في د زيادة « و » .
(١٥) لفظ د « ما عداه » .

قيل له : ليس هذا مما ذكرنا في شيء لأن قوله تعالى «فتحرير رقبة مؤمنة» تخصيص في الحكم لا المحكوم [١] فيه وإنما كان كلامنا في تخصيص المحكوم فيه بالذكر إذا نصب عليه الحكم هل يدل على أن [٢] ماعداه من الأشياء المحكوم فيها حكمه بخلاف حكمه نحو قوله تعالى «وإن كن أولت حمل فأنفقوا عليهن (حتى يضعن حملهن) [٣]» [٤] فخص المحكوم فيهن ثم نصب عليهن الحكم ونحو قوله ﷺ «في خمس من الإبل السائمة شاة»، [٥] فذكر الحكم فيه ثم نصب الحكم عليه.

ونحو قوله تعالى «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم» [٦] فخص حال العمد [٧] ونظائر ذلك.

وأما قوله تعالى «فتحرير رقبة مؤمنة» [٨] فإنما فيه تخصيص الرقبة الواجبة بشرط الإيمان والأمر يقتضي الوجوب فصارت صفة الإيمان للرقبة موجبة الأمر فلم يجز إسقاطه وقوله تعالى «واستشهدوا [٩] شهيدين من رجالكم» [١٠] من هذا القبيل (أيضا لأنه) [١١] تخصيص الحكم بصفة قد تضمنها لفظ الإيجاب فلم يجز إسقاطه لأن في تجويز أقل من شاهدين إسقاط الوجوب الذي تضمنه الأمر في قوله تعالى «فاستشهدوا» وأما قوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع» [١٢] فإنه أعلمنا بدءا جميع ما يحل لنا من النساء) [١٣] ثم فسره بالعدد المذكور فصار تفسيرا لجميعه فلم يبق مما أحل (الله تعالى) [١٤] شيئا لم يذكره

---

(١) لفظ د « للحكم » .

(٢) في د زيادة « بقي » وهو تحريف .

(٣) ما بين القوسين لم يرد في د .

(٤) الآية ٦ من سورة الطلاق .

(٥) حديث حماد وهو ابو سلمة « فيما دون خمس وعشرين من الابل والغنم في كل خمس ذود شاة . . » وساق حديثا طويلا في ذلك .

قال الخطابي في معالم السنن في قوله : «في سائمة» . دليل على ان لا زكاة في المعلوفة منها لان الشيء اذا كان يعتوره وصفان لازمان فعلق الحكم بأحد وصفيه كان ما عداه بخلافه وهو قول عوام اهل العلم الا مالكا فانه اوجب الصدقة في عوامل البقر ونواضح الابل .

راجع مختصر وشرح وتهذيب ابي داود ٢/ ١٧٧ ـ ١٨٢ و٢/ ١٩٢

(٦) الآية ٩٥ من سورة المائدة .

(٧) لفظ ح القتل .

(٨) الآية ٩٢ من سورة النساء .

(٩) في ح « واستشهدوا» وهو خطأ »

(١٠) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(١١) عبارة ح « ان الاية » .

(١٢) الآية ٣ من سورة النساء .

(١٣) ما بين القوسين ساقط من ح .

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في د .

فلذلك لم تجز مجاوزته .

وأما قوله تعالى «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر»[1] فإنه قد بين (حكمه بعد المدة)[2] في سياق اللفظ بقوله تعالى فإن فاءوا «(فإن الله غفور رحيم)[3] وإن عزموا الطلاق»[4] فلا يجوز بقاء حكم المدة مع حصول أحد هذين المعنيين لأن الفيء وهو الجماع في المدة يسقط التربص[5] إذ لا يمين هناك بعد الحنث وتركها هذه المدة هو عزيمة الطلاق والتربص معه ساقط لا اعتبار به لأنها قد بانت عزيمة، فصار حكم مابعد المدة بخلافه في المدة للدلالة التي ذكرنا لا بتحديد المدة فحسب .

وقوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء»[6] فإنه قد ذكر في الآية ماينفي أن يكون مابعده عدة بقوله تعالى «فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن» .[7]

وأيضا فإن هذا الضرب من المقادير لا يصح إثباتها إلا من طريق التوقيف أو اتفاق العلماء (فلما)[8] لم يرد التوقيف إلا بهذه المدة لم يجز إثبات زيادة عليها من غير توقيف أو اتفاق (عليها)،[9] فكذلك[10] هذا في الحدود والعدد وسائر المقادير .

ومن جهة أخرى في الحدود أن ظهر الانسان محظور في الأصل فلا يجوز استباحته إلا بالمقدار الذي يرد به التوقيف أو يقوم عليه الدليل وإلا فهو باق على أصل الحظر .

وأيضا : فإن جميع ما ذكرت من ذلك وارد في حكم الواجب وصفته فهو (واجب)[11] لازم وقد أفادت الآية أن هذا المقدار حد يقع موقع الإجزاء فلم يجز الزيادة فيها إلا بنص مثله .

---

(١) الآية ٢٢٦ من سورة البقرة .
(٢) عبارة د « تبين حكم المدة » .
(٣) ما بين القوسين ساقط من د .
(٤) الآية ٢٢٧ من سورة البقرة .
(٥) لفظ ح « المريض » وهو تحريف .
(٦) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة
(٧) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.
(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د
(١٠) لفظ د « وكذلك » .
(١١) لم ترد هذه الزيادة في د.

وجملة الأمر في ذلك أن كل موضع حكمنا فيه لما عدا المذكور بخلاف حكم المذكور فلم يخل من[1] أن يكون وجوبه متعلقا بدلالة أخرى غير اللفظ المذكور فإما أن يكون لأن الأصل كان يوجب الحكم فيما عدا المذكور قبل ورود حكم المذكور بهذا الحكم ، فلما ورد التوقيف في المذكور بالحكم المنصوص عليه (فيه)[2] أخرجناه من الأصل، وتركنا الباقي على[3] حكمه الذي كان له قبل ورود الحكم[4] المذكور .

وإما بدلالة أخرى أوجبت الحكم فيما عدا المذكور (بخلاف حكم المذكور) .[5]

فأما المنصوص عليه فحكمه ثابت فيما هو عبارة عنه وما عداه فحكمه[6] موقوف على الدلالة على مابينا .[7]

فإن قال قائل : كيف يجوز أن تجعلوه موقوفا وعندكم (أن)[8] الزيادة في النص توجب نسخه فالواجب على هذا الأصل أن تقولوا حكمه بخلاف حكم[9] المذكور لا محالة حتى تكون الزيادة نسخا فإن لم يكن كذلك فما الذي أوجب أن تكون الزيادة نسخا وقد كان حكمه قبل ذلك موقوفا على قيام ورود الزيادة أو نفيها .

قيل له : لو عقلت ما قدمنا لم تسأل عن هذا، لأن الكلام بيننا وبين مخالفنا في الأصل إنما هو في تخصيص المحكوم فيه ببعض أوصافه إذا نصب عليه حكم هل يدل على أن غيره مما لم يذكر في مثل حكمه أو بخلافه .[10]

فأما الزيادة في النص فإنما هي كلام في الحكم نفسه ونحن نقول إن كل حكم حكم الله تعالى به ونص عليه مطلقا أو مقيدا بصفة فهو محمول على ماورد لا يجوز الزيادة فيه ولا النقصان[11] منه ولا يجري على المذكور الواجب غير المذكور مما ليس في صفته المشروطة نحو

---

(١) في ح « من » وهو تصحيف .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) في د « في » .
(٤) لفظ ح « حكم » .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٦) لفظ د « فهو » .
(٧) لفظ د « بيناه » .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٩) لفظ ح « حكمه » .
(١٠) وهذا هو محل النزاع الذي بنى عليه الجصاص حجاجه .
(١١) لفظ ح « التفصيل » .

وفي المقتول من أهل (دار)[1] الحرب إذا كان مسلما .

قيل له : ليس الأمر (فيه)[2] على ما ظننت لأن قوله تعالى «ومن قتل مؤمنا خطأ»[3] لم يدخل فيه المسلم في دار الحرب قبل الهجرة إلينا وذلك لأنه قال في سياق الخطاب «فإن كان من قوم عدو لكم»[4] ولو كان قد تناوله الخطاب الأول لما استأنف له ذكر الأسماء وهو لم يخصه بحكم لم يذكره في قتل المؤمن خطأ لأن ذكر الرقبة قد تقدم أيضا ، فغير جائز أن يكون هذا مرادا له وهو قد بين حكمه بدءا ويستأنف له ذكرا ينقض ذلك الحكم بعينه فعلمنا أن قوله تعالى «وإن كان من قوم عدو لكم (وهو مؤمن)[5]»[6] لم يتناوله قوله تعالى «ومن قتل مؤمنا خطأ» .[7]

وأيضا فإن قوله تعالى «وإن[8] كان من قوم» شرط ومحال أن يذكر الأول مكررا ويجعله نفسه شرطا مع دخوله في ابتداء الخطاب .

وإذا صح أن هذا كلام مبتدأ لم يتقدم ذكره فيما سبق من خطاب الآية ثم (وجب فيه رقبة)[9] على قاتله لم يجزلنا إيجاب شيء غيرها[10] لأن فيه زيادة في حكم المنصوص عليه (على)[11] ماتقدم (منا بيانه)[12] في غير موضع .

فإن قيل : معلوم من خطاب الناس وتعارفهم أن قول القائل إن دخل زيد الدار فأعطه درهما إنما يوجب استحقاق الدرهم بالدخول فإنه (إن)[13] لم يدخلها لم[14] يجزأن يعطى .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) الآية ٩٢ من سورة النساء .
(٤) الآية ٩٢ من سورة النساء .
(٥) مابين القوسين لم يرد في د .
(٦) الآية ٩٢ من سورة النساء .
(٧) الآية ٩٢ من سورة النساء .
(٨) في النسختين «وان» وهو خطأ .
(٩) عبارة د «أوجبه في الرقبة» .
(١٠) لفظ د «غيره» .
(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٢) عبارة د «بياننا له» .
(١٣) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٤) في ح «فلم» .

قيل له : هذا عليك لأن كل عاقل سمع هذا الكلام قد عقل (منه)[1] أنه لم ينهه عن إعطاء الدرهم إذا لم يدخلها وأنه إنما جعل الدخول شرطا لاستحقاق هذا الدرهم (ومع ذلك فجائز أن يعطيه درهما متبرعا به .

ونحن نقول أيضا إن الدخول شرط لاستحقاق هذا الدرهم[2])، [3] بعينه ولا يستحقه إلا بالدخول لا لأن اللفظ منع الاستحقاق إلا على هذا الوجه (لكن من جهة أنه)[4] لما كان معلوما أن الاستحقاق غير واقع في الأصل ثم علقه بالدخول أنه مستحق[5] به وإذا لم يدخل[6] فحكمه باق على الأصل في جواز الإعطاء أو[7] تركه .

فإن قال قائل : فما تقولون في قوله ﷺ «في خمس من الإبل السائمة شاة»[8] وهل هذا عندكم على أن غير السائمة لا صدقة فيها فإن لم يدل على ذلك فأوجبوا الصدقة في العوامل بقوله ﷺ في خبر آخر «في خمس من الإبل شاة»[9] إذ لم يقيدها بشرط السوم .

قيل له : لا فرق بين هذا وبين سائر ما قدمنا من الأشياء المخصوصة بالذكر إذا علق بها حكم وإن هذا لايدل عندنا على أن غير السائمة لا صدقة فيها وإنما أسقطنا صدقة (غير)[10] السائمة بدلائل[11] أخر وإلا فلو خلينا والخبرين الذين في أحدهما ذكر السوم وفي الآخر إسقاطه لأوجبنا الصدقة في غير السائمة .

فإن قال قائل : هذا الاعتبار يؤدي إلى إسقاط فائدة التخصيص فالواجب أن يثبت للتخصيص فائدة محددة ولا فائدة فيه إلا دلالته على أن الحكم في غيره بخلافه .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لفظ ح «الصرف» ونرجح ما أثبتناه.
(٣) مابين القوسين ساقط كله من د .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٥) لفظ د «يستحق» .
(٦) لفظ د «يوجد» .
(٧) في د «و» .
(٨) اخرج أحمد في مسنده «في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان» ٢/ ١٤، ١٥ و٣/ ٣٥ والدرامي كتاب الزكاة باب ٦ حـ ٢
(٩) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٠) لفظ د «بدليل» .

قيـل له : فقـد تركت دعـواك الأولى في دلالـة اللفـظ وانتقلت إلى أن افتقـار ذكـر التخصيص إلى الفائدة هو الموجب لما ذكرت فنقول لك الآن خبرنا عنك أتقول إنه لا فائدة في ذكر التخصيص إلا دلالته على أن حكم ما عداه بخلافه .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : ولم قلت هذا و(ما)[1] أنكرت أن يكون فيه فوائد أخر غير ما ادعيت .

ثم يقال له فينبغي أن يدل قوله تعالى «ولا[2] تقل لهما أف»[3] على أن له أن يزدريه[4] ويضربه لأن هذا هو فائدة تخصيص هذا اللفظ بالذكر .

وينبغي أن يدل قوله تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق»[5] على أن لنا قتلهم إذا لم نخش الإملاق .

ويـدل قولـه تعـالى «فـلا تظلمـوا فيهن أنفسكم»[6] على أن لنـا أن نظلم أنفسنا في غيرهن إذ لا فائـدة للتخصيص (بـالـذكـر)[7] إلا هذا ومتى أخلينـا اللفـظ من هذه الفائدة حصل ذكر التخصيص غير مفيد .

وغير جائز أن يكون (في)[8] كلام الله تعالى ما لا يفيد، فإذاً قد بطل أن يكون فائدة التخصيص ما ذكره .

فإن قال : إنما جعلنا ما عدا المذكور في حكم المذكور في هذه الأشياء التي ذكرناها[9] بدلالة وإلا فقد كان حكمها ان تكون بخلاف حكم[10] المذكور .

قيل له : فيجوز عندك أن يرد عن الله تعالى كلام فيه تخصيص بعض الأشياء بالذكر ثم تقوم الدلالة على أنه لا فائدة في[11] تخصيصه إياه بذلك .

---

(١) في ح «ولم» .

(٢) في النسختين «ولا» وهو خطأ .

(٣) الآية ٢٣ من سورة الاسراء .

(٤) كتبت في ح «يربته» وفي د «يزديه» وما أثبتناه هو الصحيح .

(٥) الآية ٣١ من سورة الاسراء .

(٦) الآية ٣٦ من سورة التوبة .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) لفظ د «ذكرتها» .

(١٠) لفظ ح «حكمه» .

(١١) في د «على» .

فإن قال : نعم ارتكب ما لا يرتكبه مسلم ويقال له مع ذلك فما أنكرت أن يكون ذكر التخصيص لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه .

ومع ذلك فلا فائدة في التخصيص إذ[1] قد جوزت أن يخص الله عز وجل شيئا بالذكر ولا يكون في تخصيصه إياه به فائدة .

فإن قال : لتخصيص الله تعالى هذه الأشياء بالذكر فائدة وإن[2] لم يدل على أن حكم ما عداها بخلافها .

قيل له : فما أنكرت ألا أن يدل التخصيص على أن ما عداه فحكمه بخلافه[3] وتكون فائدته قائمة من[4] غير هذا الوجه .

ثم يقال له : ما فائدة تخصيص الميتة والدم ولحم الخنزير (بالتحريم)[5] وها هنا أشياء أخر محرمة غيرها .

وما وجه تخصيص النبي ﷺ تحريم التفاضل في الأصناف الستة وهناك ما هو في حكمها (مما)[6] لم يذكره .

ومعلوم أن جميع ذلك لم يخل من فوائد وإن لم يدل على أن حكم ماعداها بخلافها و(عندنا)[7] أن جميع ماخص بالذكر ونصب عليه حكم ففي تخصيصه أجل الفوائد بأن يكون حكم هذا المخصوص معقولا من النص وماعداه[8] موكولا إلى اجتهادنا وألزمنا (بعد)[9] ذلك طلب الدلالة على حكم غيره هل[10] هو في مثل حكمه أو بخلافه ليظهر بذلك فضيلة المستنبطين (وما وعدهم به من الثواب الجزيل ولو نص على الجميع لقصر بنا عن رتبة المستنبطين)[11] وحُرِمْنا به بلوغ منزلة الناظرين .

---

(١) في ح «أو» .
(٢) في د «فان» .
(٣) هنا كلمة لا تقرأ في ح وليست موجودة في د ونرجح عدم وجودها لعدم اضطراب الجملة بدونها .
(٤) في د «في» .
(٥) سقطت هذه الزيادة من د .
(٦) في د «ما» .
(٧) في ح «عند» وهو تصحيف .
(٨) في د «فما» .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٠) في ح «عن» .
(١١) مابين القوسين ساقط من ح .

وزعم بعض المخالفين أنهم يخصون العموم بدلالة التخصيص على مخالفة حكم ما عداه له لأنه أقوى من الخطاب في زعمه كما أن المفسر[1] يخص المجمل والقياس يخص الظاهر.[2]

وقد دللنا[3] على فساد هذه المقالة إلا أنا مع ذلك لا ندع (بيان)[4] فساد هذا الفرع إذا سلم لهم ما ادعوه في الأصل .

فنقول لهم : لم[5] زعمتم أن هذا الضرب من الدليل يخص الظاهر .

فإن قال : كما أخصه بلفظ غيره وكما أخصه بالقياس .

قيل له : ولم قلت إن هذا مثل القياس ومثل لفظ آخر (هو)[6] أخص منه فلا ملجأ في ذلك (إلا)[7] إلى دعوى عارية من البرهان .

ثم[8] يقال له : أليس هذا الضرب من الدليل يجوز فيه التخصيص عندك كما يجوز في العموم فلم جعلت الدليل حاكما على العموم دون أن تجعل العموم حاكما عليه وهلا جعلت أقل أحوالهما أن يتساويا فلا يكون القضاء بأحدهما على الآخر أولى من أن يقضي بالآخر عليه وليس هذا مثل القياس لأن القياس لا يجوز فيه التخصيص عندك مع وجود العلة ولأنه غير جائز وجود قياس لا يوجب حكما رأسا ويجوز وجود هذا الضرب من الدليل غير موجب لحكمه على (نحو ما مر).[9]

ثم يقال له هلا جعلت العموم أولى منه لأنه غير جائز وجود عموم لا يتعلق به حكم

---

(١) المفسر : عرفه السرخسي بانه اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لا يبقى بعد احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر والنص لأن احتمال التأويل قائم بينهما منقطع في المفسر . أصول السرخسي ١/ ١٦٥

(٢) والظاهر : عرفه السرخسي بانه ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل وهو الذي يسبق الى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد . وعرف أيضا بانه ما دل على المعنى مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا . راجع أصول السرخسي ١/ ١٦٤ وأصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ١٧ وراجع تفصيل تعاريف المفسر والظاهر في تيسير التحرير ١/ ٢٠٠

(٣) لفظ ح «دلنا» وهو تصحيف .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) في ح «ما» .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) في د «و» .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح وأبدلها بـ «مع» وهو سهو .

في شيء (مما ورد به)[1] وقد جاز وجود المخصوص بالذكر غير موجب للحكم فيما عداه رأسا فهلا جعلت العموم قاضيا عليه لهذه المزية التي ليست كدليلك هذا .

وأيضا : فإن العموم أصل وهذا فرع عليه فلم تركت الأصل به وجعلته أولى منه .

وأما قوله كما يخص المفسر المجمل فإن المفسر مذكور وكذلك المجمل فلا يمتنع أن يقضي بأحدهما على الآخر وعلى أنهم قد نقضوا ذلك فقالوا إن قليل الرضاع لا يحرم حتى تكون خمس رضعات لما روي عن عائشة رضي الله عنها «أنه كان لا يحرم إلا عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس فتوفي النبي ﷺ وهن مما يتلى»[2] وروي عن النبي ﷺ أنه قال «لا يحرم الرضعة ولا الرضعتان»[3] ودليل هذا الخبر يوجب تحريم مازاد على الرضعتين فينبغي أن يخص به الخمس رضعات ويجعل الخمس في الكثير الذي كان يوجب التحريم ثم نسخ .

ثم[4] يقال له : خبرنا عن دليلك[5] هذا إذا عارضه القياس أيهما يكون أولى .

فإن قال : هو أولى من القياس .

قيل له : ولم قلت هذا وهلا جعلت القياس أولى منه إذ كان (دليلك هذا)[6] يجوز فيه

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) وأخرجه مسلم عن عائشة بلفظ «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن»، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيم يقرأ من القرآن» ورواه ابو داود والنسائي ونحوه مسلم وابن ماجه وفي لفظ قالت ـ وهي تذكر الذي يحرم من الرضاعة «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات، ثم نزل أيضا خمس معلومات» وفي لفظ قالت: «أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات، فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والامر على ذلك» رواه الترمذي.
قال الخطابي : وهذا يؤيد ما ذهب إليه الشافعي من اعتبار عدد الخمس في التحريم إلا أن اكثر الفقهاء قد ذهبوا إلى أن القليل من الرضاع والكثير محرم وهو قول سفيان والثوري ومالك والأوزاعي وإليه ذهب أصحاب الرأي، وقال أبوعبيد لا يحرم اقل من ثلاث رضعات انظر معالم السنن مع مختصر أبي داود ٣/ ١٣ ونيل الأوطار ٣/ ١٤٨

(٣) اخرج مسلم عن أم الفضل ان رجلا من بني عامر بن صعصعة قال: يا نبي الله هل تحرم الرضعة الواحدة.
قال: «لا».
وعن أم الفضل أيضا ان نبي الله ﷺ قال: «لا تحرم الرضعة أو الرضعتان او المصة أو المصتان» .
راجع صحيح مسلم كتاب الرضاع الأحاديث رقم ١٩، ٢٠، ٢١ (١٠/ ٢٨) والحديث نفسه عند ابن ماجه كتاب النكاح باب ٣٥ (١/ ٦٢٤).
وأخرج الدرامي عن عائشة عن النبي ﷺ قال «لا يحرم المصة والمصتان» كتاب النكاح باب ٤٩(٢/ ١٥٧) .
وانظر أحكام الرضاع وعدده وكلام العلماء فيه في نيل الأوطار ٦/ ٣٤٧ وما بعدها. ومبارق الأزهار ١/ ٢١١ عن جبير بن مطعم .

(٤) في د «و» .

(٥) لفظ ح «ذلك» وهو تصحيف .

(٦) هذه العبارة ليست واضحة في ح .

التخصيص ولا يجوز مثله عندك في القياس [1] وهلا جعلتهما متساويين إذا تعارضا فيسقط حكمهما جميعا .

وعلى أن قوله ان هذا (الضرب) [2] من الدليل أولى من القياس على أصله لأنه يوجب على المخطىء جزاء الصيد ويوجب على قاتل العمد كفارة قياسا ودليله هذا ينفي وجوب [3] الجزاء على المخطىء والكفارة على قاتل العمد لأن الله تعالى خص العامد بالذكر في جزاء الصيد فقال تعالى «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل (من النعم) [4]» [5]

وخص المخطىء بالذكر في كفارة القتل فقال تعالى «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة» . [6]

ودليل الخطاب عندك ينفي موجب القياس ثم جعلت القياس أولى منه .

فإن سألنا سائل عن قول النبي ﷺ «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه» [7] وقوله ﷺ «إنما الولاء لمن أعتق» [8] هل (دل) [9] هذا القول (منه) [10] على أن مالم

(١) لفظ د «أو» .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) لفظ ح «يوجب» .
(٤) مابين القوسين لم يرد في د .
(٥) الآية ٩٥ من سورة المائدة .
(٦) الآية ٩٢ من سورة النساء .
(٧) ترجم البخاري بابه بهذا الحديث لأنه ليس على شرطه وأورد ما يدل عليه مما ثبت على شرطه . راجع فتح الباري كتاب الرهن باب ٦ (٥/ ١٤٥).
وأخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي ﷺ قال في خطبته «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه» .
وهذا حديث في إسناده مقال ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من قبل حفظه - وهو في سند الحديث - ولكن روي عن ابن عباس «ان رسول الله ﷺ قضى ان اليمين على المدعى عليه» وهذا حديث حسن صحيح كما قال الترمذي اخرجه الشيخان .
راجع تحفة الأحوذي كتاب الاحكام باب ١٢ (٤/ ٥٧١) وفتح الباري بالاشارة السابقة ونيل الأوطار ٧/ ٤٢
(٨) اخرج البخاري عن الأسود ان عائشة ارادت ان تشتري بريرة فأبى مواليها إلا أن يشترطوا الولاء فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : «اشتريها واعتقيها فانما الولاء لمن اعتق» .
راجع فتح الباري كتاب الصلاة باب ١٠ حـ ٥ واخرجه مسلم في كتاب العتق الاحاديث رقم ٥، ٦، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، حـ ١٠ وعون المعبود كتاب الفرائض باب ١٢ حـ ٨، وكتاب العتاق باب ٢ حـ ١٠، وتحفة الأحوذي كتاب الفرائض باب ٢٠ حـ ٦ وكتاب الولاء باب ١ حـ ٦ والنسائي كتاب الزكاة باب ٩٩ حـ ٥ وابن ماجه كتاب العتق باب ٣ حـ ٢ والموطأ كتاب العتق باب ١٧ حـ ٥ والدارمي كتاب الفرائض باب ٥١ - ٥٣ حـ ٢ واحمد ١/ ٢٨١، ٣٢١، ٢/ ٢٨، ١٠٠ ومواضع كثيرة راجع فيها فهرست الأحاديث ٤/ ١٢٣
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح . (١٠) لم ترد هذه الزيادة في د .

يكن بالصفة المذكورة فبخلاف[1] حكمه .

قلنا له نعم وليس هذا مما كنا فيه في شيء وذلك لأن قوله (الولاء)[2] اسم للجنس[3] لدخول الألف واللام عليه إذ[4] لم يشر به إلى معهود فيتناوله دون غيره .

فلما كان كذلك انتظم كل ما يتناوله الاسم منه في كونه للمعتق أو لغيره وكذلك قوله عليه السلام البينة على المدعي اسم للجنس فيتناول كل بينة صارت على المدعي فلم يبق هناك بينة تكون على غير المدعي .

وكذلك قوله «اليمين على المدعى عليه» يتناول[5] جنس اليمين الواجبة (بالدعاوى)[6] فصارت[7] على المدعى عليه فلم يبق هناك يمين تكون على المدعي ونحو ذلك قوله ﷺ «خير الصدقة (ماكان)[8] عن ظهر غنى»[9] فتناول[10] كل صدقة فما من صدقة إلا وهي داخلة في اللفظ موجبة بشرط الغنى ودل على أن سائر الصدقات لا تجب (إلا)[11] على الأغنياء وان الفقير لا صدقة عليه إذ لم يبق هناك صدقة لم يستوعبها اللفظ فتكون موقوفة في كونها على غني أو (على)[12] فقير (فمن هذه)[13] الجهة تتناول[14] هذه الألفاظ نفي الحكم المذكور لها عما عداها لا من جهة تخصيصه لها بالذكر وهذا واضح وبالله التوفيق .

---

(١) لفظ د « بخلاف » .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لفظ ح « الجنس » .

(٤) في ح « إذا » .

(٥) لفظ د « تناول » .

(٦) عبارة ح « تأكيد عادي » وهو تحريف .

(٧) لفظ ح « وصارت » .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) الحديث أخرجه ابو داود « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى »، واخرجه البخاري بلفظ « لا صدقة الا عن ظهر غنى » والنسائي بلفظ « الصدقة عن ظهر غنى » .
راجع ذلك في عون المعبود كتاب الزكاة باب ٣٩ حـ ٤ وفتح الباري كتاب الزكاة باب ١٨ حـ ٣ والنسائي كتاب الزكاة باب ٥٣ ، ٦٠ حـ ٥ واحمد ٢/ ٢٣٠ ، ٤٣٥ و٢/ ٩٤ و٣/ ٥٠١

(١٠) لفظ د « تناول » .

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح وهو تحريف .

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٣) لفظ ح « فلهذه » .

(١٤) لفظ د « تناول » .

الباب الخامس عشر
في
حكم المجمـل

بـاب
القول في حكم المجمل

قال أبو بكر :

قد بينا فيما سلف صفة المجمل(1) ونبين الآن بعون الله حكمه وما يجب فيه .

فنقول إن المجمل على ضربين :

أحدهما : ما لا يعلم معناه من لفظه ولا يمكن استعمال شيء منه فيما علق به الحكم نحـو قولـه تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده»(2) وقول النبي ﷺ لمعاذ(3) «أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقا في أموالهم»(4) وقوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم (إلا)(*) بحقها»(6) ونحوها من الألفاظ التي لا

---

(1) انظر الباب الأول فصل « في معنى المجمل » .

(2) الآية ١٤١ من سورة الانعام .

(3) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي ابوعبد الرحمن : صحابي جليل ، كان أعلم الامه بالحلال والحرام وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم شهد العقبة وبدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها . وبعثه النبي ﷺ قاضيا في اليمن توفي عقيما بناحية الاردن ودفن بالقصير المعيني (بالغور) بطاعون عمواس سنة ١٨ وقيل ١٩ وهو مولود في ٢٠ قبل الهجرة وله ١٥٧ حديثا .

انظر ترجمته في طبقات ابن سعد ٣/ ١٢٠ القسم الثاني والاصابة ترجمة رقم ٨٠٣٩ وأسد الغابة ٤/ ٣٧٦ وحلية الاولياء ١/ ٢٢٨ ومجمع الزوائد ٩/ ٣١٠ وغاية النهاية ٢/ ٣٠١ وصفة الصفوة ١/ ١٩٥ والمحبر ٢٨٦ و٣٠٤ . وشرح ألفية العراقي ٢/ ٢٨٥ ومسالك الابصار ١/ ٢١٧ . انظر الاعلام ٨/ ١٦٦

(4) اخرجه البخاري عن ابن عباس بلفظ قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه الى اليمن : «انك ستأتي قوما أهل كتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فإن هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب» .

(5) راجع فتح الباري كتاب الزكاة باب ٦٣ (٣/ ٣٥٧) وكتاب المغازي باب ٦٠ حـ ، ومسلم كتاب الايمان أحاديث ٢٩ ، ٣١ ، (١/ ١٩٦) والنسائي كتاب الزكاة باب ١ حـ ٥ والدارمي كتاب الزكاة باب حـ ١ وانظر العدة شرح العمدة ٣/ ٢٦٧

(6) سبق تخريجه وحذف هنا لفظة « وحسابهم على الله » وهو بهذا يوافق ما ورد عند النسائي في كتاب الجهاد باب ١ حـ ٦ والتحريم باب ١ حـ ٧ .

تنبىء[1] عن المعاني المراد بها فيكون حكم ما (كان)[2] هذا وصفه موقوفا على البيان .

والضرب الآخر منه : ما يمكن استعمال حكمه في أقل مايتناوله لفظه . وقد يجوز أن يراد به أكثر منه فينتظم الجملة حينئذ معنيان :

أحدهما : لزوم استعمال الحكم في أقله .

والآخر : أن الزيادة على الأقل موقوفة على البيان ، فمتى ورد البيان بمقدار[3] أكثر مما تضمن اللفظ وجوبه بينا أن ذلك كان مرادا باللفظ الأول[4] وذلك نحو أن يطلق لفظ الأمر من غير ذكر[5] المأمور به نحو قوله صلوا وصوموا وحجوا ونظائره .

وقد علم قبل ذلك ما الصلاة والصوم والحج فأقل ما تناوله لفظ الأمر إيجابه صلاة واحدة وصوما واحدا وحجا واحدا .

ولا يلزمنا في أكثر منه لأن الأكثر لا نهاية له ولا مقدار معلوم بينها الله تعالى فاحتاج من أجل ذلك إلى البيان .[6]

وكذلك قول القائل : أعط هذه الدراهم رجالاً بعد سنة أقل ما يتناوله الاسم منهم ثلاثة ومازاد فجائز أن يكون مرادا باللفظ فإذا قال بعد ذلك قبل مجيء وقت تنفيذ الأمر (هم

---

(١) في النسختين «تنبيء» وما اثبتناه انسب للمراد .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لفظ ح «بصفة» .

(٤) في ح زيادة «أو» .

(٥) لم تورد كتب الأصول التي تحت أيدينا هذا التقسيم الذي أورده الجصاص وهو تقسيم جيد ، وقد اختلف العلماء في حكم المجمل فقال أبواسحاق الشيرازي : حكم المجمل التوقف فيه إلى ان يفسر ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع .

وقال الماوردي : إن كان الاجمال من جهة الاشتراك واقترن به تبيينه اخذ به ، فان تجرد عن ذلك واقترن به عرف يعمل به ، فان تجرد عنهما وجب الاجتهاد في المراد منه ، وكان من خفي الأحكام التي وكل للعلماء فيها الاستنباط فصار داخلا في المجمل لخفائه وخارجا منه لإمكان الاستنباط .

وقال في التلويح : وحكم المجمل الاستفسار وطلب البيان من المجمل فبيانه قد يكون شافيا ليصير به المجمل مفسرا كبيان الصلاة والزكاة وقد لا يكون كبيان الربا بالحديث الوارد في الاشياء الستة ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا فحينئذ يحتاج الى طلب ضبط الأوصاف الصالحة للعليّة ثم تأمل لتعيين البعض وزيادة صلوحه لذلك .

وقال البخاري في كشف الأسرار : المجمل لا يدرك بالتأمل فيجب عليه التوقف الى أن يأتيه البيان .

راجع في ذلك ارشاد الفحول ١٦٨ والتلويح ١/ ٤١٥ وكشف الأسرار للبزدوي ٢/ ٣٣

(٦) لفظ ح «ذلك» وهو تحريف .

(٧) لفظ د «بيان» .

عشرة)[1] لم يكن ذلك زيادة على الأمر الأول بل بيانا أن هؤلاء كلهم كانوا مرادين به[2] كذلك إذا ورد البيان بعد قوله صلوا بمقادير أعداد الصلوات[3] كان ذلك بيانا أن جميع ذلك كان مرادا باللفظ الأول .

وقد كان في أصحابنا المتأخرين من يأبى ذلك ويقول إن هذا بمنزلة لفظ العموم غير جائز في مثله ورود البيان بإرادة الأكثر إن لم يكن اللفظ مقتضيا لاستعمال حكمه في جميع ما يصلح له وإنما يرد بعد ذلك مما يوجب زيادة في عدد الصلوات فيه في قوله صلوا وفي عدد الرجال في قوله أعط[4] رجالا أنه يكون حكما مستأنفا غير جائز أن يكون مرادا بالكلام الأول .

قال وذلك أن اللفظ تناول صلاة واحدة .

وقوله أعط رجالا تناول رجالا ثلاثة بغير أعيانهم فلا يجوز ورود البيان فيه بإرادة أكثر من ثلاثة . ولا أنه أراد رجالا بأعيانهم إلا أن يكون ذلك متصلا بالأمر فلا يستقر[5] حكم الأمر إلا مع استقرار العدد وصفته، (فأما إذا)[6] أطلقه ولم يعقبه بيان عدد الرجال وصفتهم وأعداد الصلوات ومقاديرها فغير جائز ورود البيان بعد ذلك لأن المراد كان أكثر من ثلاثة رجال وأن المراد بقوله صلوا أكثر من صلاة واحدة، ومتى ورد بعده ذكر عدد أو صفة علمنا أنه زيادة في الأمر الأول وحكم مستأنف لم يتضمنه اللفظ المتقدم ولم يوجبه ولا يكون ذلك إلا على وجه النسخ على حسب ما نقوله في حكم الزيادة في النص.[7]

قال : لأن تجويز ذلك يؤدي إلى إبطال القول بالعموم لأن قوله صلوا إن كان يصلح للواحدة من الصلوات كما يصلح لما فوقها فلا دلالة فيه على أنه أريد به الواحدة لا محالة فلم أوجبت به أقل مايقع عليه الاسم وإن كان مبنيا على التعليق بالبيان فما أنكرت ألا يجب به شيء لأن اللفظ المجمل الموقوف (على البيان)[8] لا يجب به شيء ويجب التوقف فيه إلى أن يرد التفسير وما أنكرت أن يكون من حيث كان مفهوما بنفسه لم يكن شيئا فيه موقوفا على ما

---

(١) سقطت هذه الزيادة من د .

(٢) في د «فيه» .

(٣) لفظ د «الصلوة» .

(٤) لفظ د «اعطه» .

(٥) لفظ ح «يشعر» وهو تحريف .

(٦) لفظ ح «فاذا» .

(٧) لفظ ح «النسخ» وهو تحريف .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

يأتي بعده ولو ساغ هذا لساغ لأهل الخصوص والوقف قولهم إن العموم كله مجمل محتاج الى تفسير وان صورته صورة توجب التعليق بها[1] يرد من البيان .

قال ابو بكر :

فالذي حصل من هذا القول أن كل لفظ أمكن استعماله على وجه فلا إجمال[2] فيه أصلا ولا يجوز أن يتأخر البيان فيه إن كان مراده أكثر مما اقتضى اللفظ وجوبه واستعمال حكمه ، وأن المجمل عنده قسم واحد وهو الذي لا يمكن استعمال حكمه على وجه ويكون موقوفا على البيان .

قال أبوبكر :

والصحيح عندنا هو[3] القول الأول وهو عندي مذهب أصحابنا أيضا لأن مسائلهم تدل عليه ولأنهم قالوا فيمن قال لرجل طلق امرأتي فطلقها ثلاثا وقال الزوج أردت ذلك طلقت ثلاثا .

وإن طلقها واحدة وقال الزوج كذلك أردت وقعت واحدة فجعلوا لفظ الأمر مختصا بأقل ما يتناوله وهوالواحدة وجعلوه[4] مع ذلك محتملا للثلاث لولا ذلك ما عملت النية في إرادتها[5] لأن النية لا تأثير لها في إيقاع طلاق لا يحتمله اللفظ .

وقال أصحابنا أيضا فيمن أذن لعبده في التزويج : أن ذلك يقتضي (تزويج)[6] امرأة واحدة لا أكثر منها فإن زوّج امرأتين في عقد[7] (واحد)[8] لم يصح نكاح واحدة منها لأن الأمر تناول واحدة منها ولم يتناول الأخرى فتحصل المنكوحة المأذون في نكاحها مجهولة وذلك لا يصح

وقالوا[9]: فإن قال المولى عنيت امرأتين جاز نكاحها جميعا فقد جعلوا لفظ الأمر

---

(١) في ح «بهم» .
(٢) لفظ ح «احتمال» .
(٣) في ح «هذا» .
(٤) في ح ، د «جعلوا» وما أثبتناه أنسب للمراد .
(٥) لفظ د «ارادتها» .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٧) لفظ ح ، د «عقدة» وما أثبتناه أنسب .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح . وفي د «واحدة» وما أثبتناه أنسب .
(٩) لفظ ح «قالوا» .

يصلح لما فوق الواحدة وإن كان ظاهره إنما اقتضى نكاح امرأة واحدة فهذا يدل على أن قوله صلوا قد يتناول صلاة واحدة وأنه يحتمل مع ذلك أن يراد به أكثر منها .

فلما[1] كان للاحتمال مساغ في ذلك جاز أن يكون مازاد على الواحدة في معنى المجمل الذي يجوز تأخير[2] بيانه .

ومتى ورد فيه البيان علمنا أنه كان مرادا باللفظ وليس إمكان استعمال اللفظ في أقل ما يتناوله ويقع عليه بمانع (من)[3] أن يكون مجملا في الزيادة لأن اللفظ قد تضمن معنيين معنى حكم معلوم مفهوم المقدار ومعنى الإجمال في أكثر منه .

وكذلك قوله أعط هذه الدراهم رجالا بعد سنة من حيث صلح أن يكون اللفظ عبارة عن الثلاثة وعما فوقها فقد عقلنا من اللفظ ثلاثة وما زاد عليها فجائز أن يكون حكم ما زاد[4] (موقوفا)[5] على بيان يرد فيه قبل مجيء وقت تنفيذ الحكم .

فإن قال (قائل) :[6] قوله أعط رجالا بعد سنة يمكن استعماله في الثلاثة فهلا استعملته[7] فيهم ومنعت الإجمال فيه .

قيل له : لأن الإجمال الذي وصفناه يوجب ماذكرنا فصار كقوله قد أردت بالإعطاء ثلاثة وما زاد عليها فموقوف الحكم[8] على البيان وهو بمنزلة قوله لقيت رجالا فالذي يلزمه في الحال اعتقاد ثلاثة منهم ويجوز ورود بيان في الثاني بأنهم كانوا أكثر من ذلك ، وليس هذا بمنزلة العموم لأن قوله صلوا ليس فيه لفظ عموم في المأمور به لأنه غير مذكور باسم ينتظم جماعة منه وإنما ذكر فيه الفعل فحسب والمفعول غير مذكور .

وقد علمنا أن أقل ما أريد به صلاة واحدة .

وفي اللفظ احتمال لارادة أكثر منها ولا نهاية للأكثر فكان مجملا من هذا الوجه .

---

(١) في ح «فان» .
(٢) لفظ ح «ان يتأخر» .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٤) لفظ ح «جاز» وهو تحريف .
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٧) لفظ ح «استعمله» .
(٨) لفظ ح «بحكم» .

وأما لفظ العموم فإنه اسم لجميع ما انطوى تحته ليس بعض ذلك بأولى (به)[١] من بعض فلذلك وجب[٢] استعمال[٣] الجميع ولم يكن فيه إجمال إذ لا إجمال (فيه[٤])[٥] .

وكذلك قوله أعط رجالا عشرة دراهم[٦] بعد سنة فالمتيقن من المراد ثلاثة وماعداهم فهو محتمل لأنه معلوم انه لم يرد به رجال الدنيا كلهم وانما أراد (به)[٧] بعضهم فكان في ذلك البعض إجمال[٨] لما فوق الثلاثة فلذلك كان في معنى المجمل المفتقر إلى البيان ولو قال أعط هذا رجالا ولم يوقت له وقتا ولم يبين له شيئا غير ذلك لكان هذا على ثلاثة وهو مخير في الزيادة لأنه قد لزمه تنفيذ الحكم في الحال فيما يمكن استعماله .

فما يتناوله اللفظ وفي تركه البيان دلالة على أن ما زاد على الثلاثة فهو مخير فيه لأنه قد لزمه إعطاء العشرة دراهم في الحال ولا يمكنه انفاذها في الحال إلا على هذا الوجه .

فالثلاثة لا محالة[٩] مرادة وما زاد فهو (فيه)[١٠] بالخيار إن شاء أعطاهم منها وإن شاء اقتصر على الثلاثة كما أن له الخيار في أن يعينها فيمن شاء من المعطين[١١] وإن لم يقتض اللفظ التعيين ومما يشاكل هذا المعنى قول الله تعالى «أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر»[١٢] قد لزمنا اعتقاد كونهم ثلاثة ويجوز أن يكونوا أكثر منها ويحتمل في هذا أن يقال إنه يلزمه أن يعطيها ثلاثة لا أكثر[١٣] منهم[١٤] لأن الثلاثة متيقنة والزيادة لم يثبت أنها مرادة .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ ح «أوجب» .

(٣) لفظ د « استيعاب » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) وهذا مما يدل على ان العام عند الامام الجصاص موجبه قطعي وهو مذهب عامة مشايخ العراق منهم أبوالحسن الكرخي شيخ الجصاص والامام ابوزيد الدبوسي والبزدوي. وذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين ومشايخ سمرقند الى ان موجبه ليس بقطعي.
راجع في ذلك كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٢٩١ و١/ ٣٠٤ وكشف الأسرار للنسفي وهوامشه ١/ ١٩٤ وأصول السرخسي ١/ ١٣٢

(٦) لفظ د «درهما» وهو تصحيف .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لفظ د «احتمال» .

(٩) في ح «محا» وهو سهو من الناسخ .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١١) لفظ ح «المعطيين» .

(١٢) الآية ٧٩ من سورة الكهف .

(١٣) لفظ ح «فاكثر» وهو تصحيف .

(١٤) في ح «منها» .

وقد قال أبو حنيفة فيمن قال والله لا أكلمك أياما أنه على ثلاثة أيام[1]، وعلى[2] معنى قوله أعط هذا رجالا قوله تعالى «فكفارته إطعام عشرة مساكين»[3] لما ألزمه[4] تنفيذ الحكم في العشرة لم يكن حكمه موقوفا على بيان عشرة بأعيانهم أو بأوصاف يخصون بها دون غيرهم بل هو في كل عشرة[5].

ومتى ورد بعد ذلك لفظ يوجب تخصيص الإطعام في عشرة بأعيانهم أو عشرة مخصوصين[6] بأوصاف دون غيرهم كان ذلك زيادة في حكم الأول وذلك مالا يجوز عندنا إذا تراخى عن حال لزوم الفرض وإمكان تنفيذ الحكم إلا على وجه النسخ لأن هذا اللفظ ليس فيه احتمال بل (هو)[7] موجب لإعطاء عشرة مساكين أي مساكين كانوا فلذلك كان الأمر فيه

(١) يشير الجصاص بذلك الى أن أقل الجمع ثلاثة ويفهم من هذا أن ذلك رأيه كما هو رأي أبي حنيفة، وهي مسألة خلافية.

وليس محل النزاع فيها فيما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو ضم شيء الى شيء فان ذلك في الاثنين والثلاثة ومازاد بلا خلاف. وإنما محل النزاع: في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة مثل مسلمين وغيره من جموع القلة لا جموع الكثرة فان أقلها أحد عشر باجماع النحاة.

وتتخلص مذاهب العلماء في الآتي:

المذهب الأول:

ان اقله اثنان وهو المنقول عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وبه قال مالك وداود وأبوبكر بن العربي والغزالي واختاره الباجي وأبو يوسف.

المذهب الثاني:

أن أقله ثلاثة ولا يطلق على ما دونها الا مجازا وهو المنقول عن ابن عباس والشافعي وأبي حنيفة - كما اشار الجصاص -.

المذهب الثالث:

الوقف ويشعر به كلام الآمدي فانه قال في آخر هذه المسألة وان عرف مأخذ الجمع من الجانبين فعلى الناظر بالاجتهاد الترجيح والا فالوقف لازم.

المذهب الرابع:

ان اقله واحد اخذه بعضهم من قول إمام الحرمين في البرهان.

المذهب الخامس:

حكاه ابن عمرو بن الحاجب انه لا يطلق على اثنين لا حقيقة ولا مجازا. والراجح من ذلك مذهب الشافعي وأبي حنيفة فان أدلتهم منقدحة ولم يأت من عارضها بما يستحق التردد وانظر أدلتهم وحجاجهم مستفيضا في الابهاج ٢/ ٧٨ وما بعدها. وإرشاد الفحول ١٢٣

(٢) في ح زيادة «هذا».

(٣) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٥) لفظ ح «العشرة».

(٦) لفظ د «مخصوصة».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

على ماوصفنا .

قال أبو بكر :

ومن الألفاظ[1] ما[2] يجوز أن يكون مجملا ويجوز أن يكون عموما على حسب دلالة الحال وذلك لأن قوله «وأقيموا الصلاة»[3] لا يخلو (من)[4] أن يريد به صلاة معهودة قد عرفوها قبل ذلك فانصرف الأمر إليها فتناول جميع تلك الصلوات[5] (على شرائطها وأوصافها المعهودة لها وإن لم يكن هذا القول إشارة إلى معهود من الصلوات)[6] فهو مجمل مفتقر إلى البيان لأن لفظ الصلاة مجمل إذ كان قد أريد بها (في)[7] الشريعة معان لم يكن اللفظ موضوعا لها في اللغة فهو مجمل موقوف الحكم على البيان .

وأما بعد استقرار أمر الصلاة والصوم وسائر ألفاظ الشرع على المعاني المتعارفة المعهودة لها فإنه متى أطلق منها شيء فهو منصرف إلى ما استقرت[8] معاني هذه الأسماء عليه .

ألا ترى أن القائل منا إذا قال لآخر صل الظهر وصم[9] رمضان كان معلوما عنده مراد القائل .

(١) لفظ ح « الفاظ » .
(٢) في ح زيادة « لا » .
(٣) الآية ٧٢ من سورة الانعام ومواضع كثيرة .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) لفظ ح « الصلاة » .
(٦) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) لفظ ح « استقر » .
(٩) في د زيادة « شهر » .

الباب السادس عشر
في
الكلام الخارج عن سبب

باب
حكم الكلام الخارج عن(1) سبب(2)

قال أبو بكر :

كل كلام خرج عن سبب فالحكم له لا للسبب فإذا كان أعم من السبب وجب اعتبار حكمه بنفسه دون سببه .

---

(1) في د « على » .

(2) والكلام في هذه المسألة يستدعي بيان محل النزاع فإن الجصاص لم يحرر محل الخلاف فنقول :

محل النزاع : الخطاب إما أن يكون جوابا لسؤال سائل او لا . فإن كان جوابا فاما أن يستقل بنفسه أو لا .

فإن لم يستقل بحيث لا يصح الابتداء به فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كأن السؤال معاد فيه .

فإن كان السؤال عاما فعام وإن خاصا فخاص .

ومثال خصوص السؤال قوله تعالى «هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم» وقوله في الحديث : «أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا إذا» فيجب قصر الحكم على السائل ولا يعم غيره الا بدليل من خارج يدل على انه عام في المكلفين أو في كل من كان بصفته .

ومثال عمومه ما لو سئل عمن جامع امرأته في نهار رمضان فقال يعتق رقبة فهذا عام في كل واطيء في نهار رمضان ؛ وقوله يعتق وان كان خاصا بالواحد لكنه لما كان جوابا عمن جامع امرأته بلفظ يعم كل من جامع كان الجواب كذلك ، فصار السؤال معادا في الجواب .

وان استقل الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاما مفيدا للعموم فهو على ثلاثة اقسام ، لأنه اما أن يكون أخص أو مساويا أو أعم .

الأول : أن يكون الجواب مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص كما لو سئل عن ماء البحر فقال : ماء البحر لا ينجسه شيء فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف ، كذلك قال ابن فورك والاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وابن القشيري وغيرهم .

الثاني : ان يكون الجواب أخص من السؤال مثل ان يسأل عن أحكام المياه فيقول : ماء البحر طهور فيختص بماء البحر ولا يعم بلا خلاف ، كما حكاه الاستاذ ابو منصور وابن القشيري وغيرهما .

الثالث : أن يكون الجواب أعم من السؤال وهما قسمان :

أحدهما : ان يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه ، كسؤالهم عن التوضوء بماء البحر وجوابه ﷺ بقوله هو الطهور ماؤه الحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم الى الماء وعطشهم بل يعم حال الضرورة والاختيار كذا قال ابن فورك وصاحب المحصول وغيرهما ، وظاهر كلام القاضي أبي الطيب وابن برهان أنه يجري في هذا الخلاف الآتي في القسم الثاني وليس بصواب كما لا يخفى .

ثانيهما : ان يكون الجواب أعم من السؤال في ذلك الحكم الذي وقع السؤال عنه كقوله ﷺ لما سئل عن بئر بضاعة : الماء طهور لا ينجسه شيء ، وكقوله لما سئل عمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد فيه عيبا : الخراج بالضمان وهذا القسم هو محل الخلاف بين العلماء .

راجع في ذلك ارشاد الفحول ١٣٤ وتيسير التحرير ١ / ٣٦٦ والتلويح ١ / ٢٧٢ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢ / ٧٣ والاشباه والنظائر للسيوطي ١٣٥ في فرع الخراج بالضمان .

ومن الناس من يعتبر السبب ويجعل حكم السبب[1] مقصورا عليه وإن كان عموما في نفسه وهذا عندنا[2] خطأ إذا لم تقم[3] الدلالة على وجوب الاقتصار به على السبب[4] وذلك لأن كل لفظ فحكمه قائم بنفسه إلا أن تقوم الدلالة على إزالته عن موجبه ومقتضاه وليس في كونه خارجا على سبب ما يوجب تخصيصه والاقتصار بحكمه على سببه وذلك لأنه

---

(١) لفظ د « اللفظ » .
(٢) في ح « عند » وهو سهو من الناسخ .
(٣) لفظ ح « تدل » .
(٤) ساق الجصاص المذهبين المشهورين وسنذكرهما معزوين لاصحابها مع ذكر ما اغفله الجصاص او ما نشأ بعد عصره من مذاهب .
فنقول ان للعلماء في هذه المسألة خمسة مذاهب :
المذهب الاول :
انه يجب حمله على العموم وهذا ما حكاه الجصاص آنفا واليه ذهب الجمهور ، قاله الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب والماوردي وابن برهان واختاره ابو بكر الصيرفي وابن القطان ، قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابن القشيري والكيا الطبري والغزالي : انه الصحيح وبه جزم القفال الشاشي ، قال : والاصل ان العموم له حكمه الا ان يخصه دليل ، والدليل قد اختلف فان كان في الحال دلالة يعقل بها المخاطب ان جوابه العام يقتصر به على ما أجيب عنه أو على جنسه فذاك والا فهو عام في جميع ما يقع عليه عمومه .
وحكي المذهب أيضا عن أبي حنيفة والشافعي ، وحكاه الاستاذ ابو منصور عن أكثر الشافعية والحنفية وحكاه القاضي عن عبد الوهاب عن الحنفية وأكثر الشافعية والمالكية وحكاه الباجي عن اكثر المالكية والعراقيين .
وقال القاضي في التقريب وهو الصحيح ، وفي المسودة قال : إذا ورد لفظ عام على سبب خاص لم يقتصر على السبب بل يعمل بعمومه نص عليه قال وهو مذهب أبي حنيفة وبه قالت الحنفية والأشعرية وأكثر الشافعية .
المذهب الثاني :
انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال (أي قصره على السبب) وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي وحكاه الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ وسليم الرازي وابن برهان وابن السمعاني عن المزني وأبي ثور والقفال والدقاق وحكاه أيضا الشيخ ابو منصور عن أبي الحسن الأشعري وحكاه أيضا بعض المتأخرين عن الشافعي ، وحكاه القاضي عبدالوهاب والباجي عن أبي الفرج من أصحابهم قال الشوكاني ، وحكاه الجويني في البرهان عن أبي حنيفة وقال انه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي وكذا قال الغزالي في المنخول ومعه فخر الدين الرازي في المحصول ، قال الزركشي والذي في كتب الحنفية وصح عن الشافعي خلافه ، ونقل هذا المذهب ابو الطيب والماوردي وابن برهان وابن السمعاني عن مالك ، وفي المسودة حكي مذهب القصر على السبب عن المزني وابي بكر الدقاق وكذلك ابن برهان وأبي الخطاب عن مالك وأبي ثور وأبي بكر القفال وأبي بكر الدقاق من أصحابنا ، وكذلك حكاه أبو الطيب أيضا عن مالك والمزني والدقاق .
وذكر القاضي في الكفاية فيه تفصيلا وعن أحمد بن حنبل ما يدل على أن اللفظ العام الوارد على سبب لا يؤخذ بعمومه ، لكن يقتصر على السبب وذلك من لفظين أحدهما في كتاب العلم للخلال وهو صريح في ذلك ، فان محتجا احتج عنده على مسألة بقوله «وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة» فأجاب بان هذا انما ورد في الربا يعني وليس هذا مما دخل تحت الآية .
واللفظ الثاني : هو في مسألة حد الاكراه من كتاب عمد الأدلة لابن عقيل . وقد نبه ابن عقيل على هذا والرواية لفظها في العلم للخلال وهي صريحة جدا .

ليس يمتنع أن يريد الله تعالى بإنزاله الحكم بيان حكم السبب وحكم غيره عند وجود هذا السبب كما ينزل حكما عاما من غير سبب تقدم .

فإذاً ليس في نزوله على سبب ما يوجب الاقتصار به عليه .

تحقيق القول في نسبة المذاهب السابقة :

ومن خلال ماسبق يتبين مذهب احمد بوضوح الا أن النقل عن الشافعي وأبي حنيفة قد دخله الاضطراب .

والصحيح الذي نراه ان مذهب أبي حنيفة القول بعموم اللفظ وذلك بالرجوع الى مانقله الاحناف في كتبهم ومن ذلك مانقله الجصاص آنفا عن أبي حنيفة وكذلك نقل في فتح الغفار وتيسير التحرير وكتب غير الحنفية كحاشية العطار على جمع الجوامع والمستصفى والمسودة كما سنبين ذلك من ثبت المراجع .

أما النقل عن الشافعي فقد تبين مما سبق اضطراب القول فيه والذي نميل إليه بعد استقصاء الكلام في ذلك أن مذهب الشافعي قصره على السبب .

وقد وضح ذلك مما نقله إمام الحرمين مشيرا في عبارته الى ورود الرأيين عن الشافعي وانه يرجح أن قول الشافعي هو قصره على السبب .

ونظرا لدقة ذلك فنحن ننقل نص إمام الحرمين في البرهان حيث يقول : «اختلف الأصوليون في ان الصيغة هل يتعدى سببها في اقتضاء العموم أم يتضمن ورودها على السبب اختصاصها به ، فالذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به وعلى هذا يدل قوله في قوله تعالى : «قل لا اجد فيما أوحي إليّ محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير» الآية .

قال رضي الله عنه : كان الكفار يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وكانوا يتحرجون عن كثير من المباحات في الشرع فكانت سجيتهم تخالف وضع الشرع وتحاده فنزلت هذه الآية مسبوقة الورود بذكر سجيتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي والموقوذة واكيلة السبع ، وكان الغرض منها استبانة كونهم على مضادة الحق ومحادة الصدق حتى كأنه قال تعالى لاحرام الاما حللتموه والغرض الرد عليهم .... الخ»

واستفاد إمام الحرمين من هذا أن مذهب الشافعي القول بقصره على السبب .

فراجع البرهان مخطوط دار الكتب ١٨ أصول ورقة ٩٧

وعليه فالترجيح على ما ذكره إمام الحرمين أنه مذهب الشافعي .

المذهب الثالث :

الوقف حكاه القاضي في التقريب ولا وجه له لأن الأدلة هنا لم تتوازن حتى يقتضي ذلك التوقف .

المذهب الرابع :

التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به وبين أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبدالعزيز في شرح البزدوي .

المذهب الخامس :

أنه إن عارض هذا العام الوارد على سبب عموم آخر خرج ابتداء بلا سبب فانه يقصر على سببه وان لم يعارضه فالعبرة بعمومه ، قال الاستاذ ابومنصور هذا هو الصحيح .

ونحن مع الشوكاني في ان هذا لا يصلح أن يكون مذهبا مستقلا فان هذا العام الخارج ابتداء من غير سبب إذا صلح للدلالة فهو دليل خارج يوجب القصر ولا خلاف في ذلك على المذاهب كلها .

والذي نرجحه من هذه المذاهب القول بعموم اللفظ فقد ورد في الشرع الفاظ كثيرة حملها المفسرون والمجتهدون ومن إليهم على عمومها وطولبنا بها شرعا من قبل الله عز وجل ، ونرى أن قصره على السبب لا يكون الا بدليل فان ورد فمسلم والا فالعبرة بعموم اللفظ ، والقصر على سبب يعطل كثيرا من الاحكام ، واستدلال الجصاص هذا =

فمن قصره على السبب فإنما خص اللفظ وأزاله[1] عنْ حقيقته بغير دلالة .

وقد اعتبر هذا المعنى الذي ذهبنا إليه سائر الفقهاء الذين يعتد[2] بأقاويلهم ، في كثير من الأحكام النازلة على أسباب[3] نحو قوله تعالى «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله[4]» إلى آخر القصة روي أنها نزلت في شأن العرنيين الذين ارتدوا وقتلوا الراعي وساقوا الإبل .

والحكم عام عند سائر الفقهاء في المرتدين وأهل الملة .

وإن كان سبب نزولها[5] قوما مرتدين محاربين[6] ومنه آية الظهار كان سبب نزولها أن أوس بن

= المذهب نعتبره من جيد الادلة التي نقل بعض المتأخرين بعضا منها .

وقد رد الغزالي في المستصفى بعض ماقد يثار على هذا المذهب من شبه وجعلها ثلاثا فقال :

الشبهة الأولى : انه لو لم يكن للسبب تأثير والنظر الى اللفظ خاصة فينبغي ان يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن عموم المسميات كما لو لم يرد على سبب . قال الغزالي : لا خلاف في ان كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في انه بيان له أو له ولغيره واللفظ يعمه ويعم غيره وتناوله مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز ان يسأل عن شيء فيجيب عن غيره ، نعم يجوز أن يجب عنه وعن غيره ويجوز ايضا ان يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال كما قال لعمر : أرأيت لو تمضمضت وقد سأله عن القبلة وقال للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته .

الشبهة الثانية : انه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي إذ لا فائدة فيه قلنا فائدته معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة .

الشبهة الثالثة : انه لولا ان المراد بيان السبب لما أخر البيان الى وقوع الواقعة فان الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها الى وقوع الواقعة . قال الغزالي : ولم قلتم لا فائدة في تأخيره والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لافعال الله فائدة بل لله تعالى ان ينشيء التكليف في أي وقت شاء ولا يسئل عما يفعل .

واستقصاء الادلة يطول ونحيل على مظانها فانظر فيما ذكرناه من المذاهب والأدلة إرشاد الفحول ١٣٤ والمستصفى ٢/ ٦٠ والمسودة ١٣٠ وتيسير التحرير ١/ ٣٦٦ وفتح الغفار ٢/ ٥٩ وروضة الناظر ١٢٢ والاشباه والنظائر ١٣٥ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٣ والتلويح ١/ ٢٧٣ ، والفتاوى لابن تيمية ٣١/ ٢٨ ، ٢٩ والبرهان لامام الحرمين وفيه ردود على مذهب ابي حنيفة فراجعها مخطوط دار الكتب ١٨ أصول ورقة ٩٦ ومابعدها .

(١) لفظ ح «ازالته» .

(٢) لفظ ح «تعبدنا» وهو خطأ .

(٣) لفظ د «اسبابها» .

(٤) الآية ٣٣ من سورة المائدة .

(٥) لفظ د «نزوله» .

(٦) اختلف الناس في سبب نزول قوله تعالى «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله» فذهب الجمهور الى انها نزلت في العرنيين وهم نفر قدموا على النبي ﷺ المدينة وتكلموا بالاسلام فقالوا : يا نبي الله كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف ، واستوخموا المدينة فامر لهم رسول الله ﷺ بذود ـ والذود من الإبل مابين الثلاث الى العشر ـ وراع وأمرهم ان يخرجوا فيه فيشربوا من البانها وأبوالها فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الذود فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم فأمر بهم فسملوا (سمل عينه : فقأها) أعينهم وقطعوا أيديهم وتركوا في ناحية الحرة ـ قال قتادة : فبلغنا ان النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على =

الصامت ظاهر من امرأته فأنزل الله تعالى ذلك[1] وكان سبب نزول آية اللعان أن هلال بن أمية[2] قذف امرأته بشريك بن سحماء[3] فكان عموما في سائر الناس[4] وكان سبب آية

= الصدقة وينهى عن المثلة، هذا في الصحيح من قصتهم وتمامها على الاستيفاء في صريح الصحيح، وزاد الطبري وفي ذلك نزلت هذه الآية ورواه جماعة.

وقال مالك والشافعي وأبوثور وأصحاب الرأي أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع الطريق ويسعى في الأرض بالفساد. قال ابن المنذر قال مالك صحيح.

قال ابو ثور محتجا لهذا القول: إن قوله تعالى في هذه الآية «إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم» يدل على انها نزلت في غير أهل الشرك لأنهم قد أجمعوا على أن أهل الشرك إذا وقعوا في أيدينا فأسلموا أن دماءهم تحرم فدل ذلك على أن الآية نزلت في أهل الاسلام.

ويدل على هذا قوله تعالى «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف». وقوله ﷺ «الاسلام يهدم ماقبله». أخرجه مسلم وغيره.

وحكى ابن جرير الطبري في تفسيره عن بعض أهل العلم أن هذه الآية نسخت فعل النبي ﷺ في العرنيين، ووقف الأمر على هذه الحدود، وروي عن محمد بن سيرين انه قال كان هذا قبل أن ينزل الحدود يعني فعله ﷺ بالعرنيين.

وبهذا قال جماعة من أهل العلم، وذهب جماعة إلى أن فعله بالعرنيين منسوخ بنهي النبي ﷺ عن المثلة، والقائل بهذا مطالب ببيان تأخر الناسخ.

والحق الذي نميل إليه أن هذه الآية تعم المشرك وغيره ممن ارتكب ما تضمنته ولا اعتبار بخصوص السبب بل الاعتبار بعموم اللفظ، وقال القرطبي ولا خلاف بين أهل العلم في أن حكم الآية مرتب (أي ثابت) في المحاربين من أهل الاسلام وإن كانت نزلت في المرتدين أو اليهود.

راجع فيما ذكره ـ فتح البيان ٣/ ١٠ وفتح القدير ٢/ ٣٤ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٤ وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٩٥ والكشاف للزمخشري ١/ ٦٠٩ وتفسير الخازن ٢/ ٤٣ وأسباب النزول للسيوطي ١١٢

(١) آية الظهار المرادة قوله تعالى «الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن امهاتهم» سورة المجادلة اية ٢

قال أبوبكر الجصاص أما المجادلة التي كانت في المرأة فان عبدالله بن محمد حدثنا قال حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن أبي اسحاق في قوله «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها» في امرأة يقال لها خولة وقال عكرمة بنت ثعلبة زوجها أوس بن الصامت. وقال الواحدي: نزلت هذه الآية في خولة بنت ثعلبة وزوجها اوس بن الصامت. وكان به لمم فاشتد به لممه ذات يوم فظاهر منها ثم ندم على ذلك. وكان الظهار طلاقا في الجاهلية وقيل هي خولة بنت حكيم وقيل اسمها جميلة والأول أصح، وقيل هي بنت خويلد، وقال الماوردي انها نسبت تارة الى أبيها وتارة الى جدها واحدهما أبوها والآخر جدها فهي خولة بنت ثعلبة بن خويلد. راجع في تفصيل ذلك أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥١٣ والمبسوط للسرخسي وساق قصة أوس بن الصامت وساق قصة مماثلة باسم محمد بن صخر البياضي ٦/ ٢٢٤ وفتح البيان ٩/ ٣١٧ والكشاف ٤/ ٦٩ وفتح القدير للشوكاني ٥/ ١٨١ والدر المنثور ٦/ ١٧٩ وتفسير الخازن ٧/ ٤٢ وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٤٧

(٢) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم الأنصاري الواقفي شهد بدرا وما بعدها وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم وله ذكر في الصحيحين من رواية سعيد بن جبير عن ابن عمر. راجع ترجمته في الاصابة ٦/ ٢٨٩

(٣) هو شريك بن سحماء بفتح السين وسكون الحاء المهملتين وهي أمه واسم أبيه عبدة بن معتب بن الجد بن العجلان حليف الأنصار، وروى ابن سعد عن الواقدي انه شهد أحدا مع أبيه قال وكان شريك أحد الأمراء بالشام في خلافة أبي بكر وبعثه عمر رسولا إلى عمرو بن العاص حين أراد ان يتوجه إلى فتح مصر ذكره ابن =

القذف القوم الذين قذفوا عائشة الصديقة رضي الله عنها فأنزل الله تعالى «إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم»[1] إلى آخر القصة فحكم بكذبهم[2] إن[3] لم يقيموا بينة على (صدق)[4] مقالتهم وقذفهم وهو حكم عام في سائر القاذفين[5].

ومن الألفاظ ماذكر معه السبب الذي ورد فيه وكان الحكم فيه لعموم اللفظ دون السبب كقوله تعالى «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم»[6] إلى آخر القصة.

كان السبب فيه أنه كان محظورا عليهم أن يفطروا بعد النوم ليلا فنام بعض الصحابة قبل أن يفطر ثم أفطر فذكر ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية وساق فيها القصة والسبب الذي من أجله نزلت ثم قال «فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم»[7] إلى قوله تعالى

= عساكر ولم ينبه إلى أنه ابن سحماء فكانه عنده آخر.

راجع ترجمته في الاصابة ٣/ ٢٠٦

(٤) أخرج البخاري والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس «ان هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء فقال النبي ﷺ البينة وإلا حد في ظهرك فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: البينة والاحد في ظهرك فقال هلال: والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله ما يبرىء ظهري من الحد ونزل جبريل فانزل عليه «والذين يرمون أزواجهم...» حتى بلغ «إن كان من الصادقين» فانصرف النبي ﷺ يقول: والله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟ ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة، وقفوها وقالوا انها موجبة. فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت فقال النبي ﷺ أبصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك فقال النبي ﷺ لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن.

واخرج هذه القصة ابو داود والطيالسي وعبدالرزاق وأحمد وعبدحميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس مطولة واخرجها مسلم ولم يسموا الرجل ولا المرأة.

راجع في ذلك فتح القدير للشوكاني ٤/ ١٠ والدر المنثور ٥/ ٢١ وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٠ وفتح البيان ٦/ ٣٢٦ وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٥١ والكشاف ٣/ ٥٢ وتفسير الخازن ٥/ ٥٠ وأسباب النزول للسيوطي ١٩٦ وتنوير المقياس ٢١٧

(١) الآية ١١ من سورة النور.

(٢) لفظ د «بكفرهم» وهو خطأ بنص الآية «فأولئك عند الله هم الكاذبون».

(٣) في د «إذ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) وسبب النزول كما روى ابن شهاب عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة حين قال لها أهل الافك ماقالوا فبرأها الله مما قالوا .... الى آخر القصة.

راجع بسط ذلك في:

أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٨ وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٧٧ وتفسير الخازن ٥/ ٥٦ والدر المنثور ٥/ ٢٤ وأسباب النزول للسيوطي ١٩٩ وفتح القدير ٤/ ١٢

(٦) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٧) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

«ثم أتموا الصيام إلى الليل»[1] وهذه الإباحة عامة فيمن اختان نفسه و(في)[2] غيره[3] وقال تعالى «وعلى الثلاثة الذين خلفوا»[4] إلى قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة»[5] فذكر قصتهم وسبب نزول (هذه)[6] الآية[7] ثم كان وجوب[8] الصدقة عاما على من كان بصفتهم[9] وعلى غيرهم .

وكذلك قوله تعالى «علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض (يبتغون من فضل الله)[10] »[11] إلى قوله تعالى «فاقرءوا ماتيسر منه»[12].

---

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٣) وقد ذكر الأئمة في سبب نزول قوله تعالى «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم» قريبا مما ذكر الجصاص، فروى البخاري وأبوداود والنسائي وغيرهم عن البراء أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا حضر الافطار فنام الرجل منهم قبل ان يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما، فلما حضر الافطار أتى امرأته فقال: اعندك طعام؟ قالت: لا، ولكني انطلق فاطلب، وكان يعمل يومه، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته فلما رأته قد نام قالت: خيبة لك، فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فنزلت هذه الآية وقد روى الطبري نحوه.

راجع أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٩ وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٥ وفتح البيان ١/ ٢٩٩ والدر المنثور ١/ ١٩٧

(٤) الآية ١١٨ من سورة التوبة .

(٥) الآية ١٠٣ من سورة التوبة .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) اخرج ابن جرير وابن المنذر وابوالشيخ وابن منده وابن مردوية وابن عساكر عن جابر بن عبدالله في قوله «وعلى الثلاثة الذين خلفوا» قال: كعب بن مالك وهلال بن أميه ومرارة بن ربيعة وكلهم من الأنصار وقد اختلفت الروايات باسمائهم فراجعها في ثبت المراجع .

وفي قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» أخرج ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال فجاء ابو لبابة واصحابه بأموالهم حين اطلقوا فقالوا : يارسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فانزل الله «خذ من أموالهم صدقة» الآية، وأخرج هذا القدر وحده عن سعيد بن جبير والضحاك وزيد بن أسلم وغيرهم، وعن قتادة انها نزلت في سبعة أربعة منهم ربطوا أنفسهم في السواري.

راجع في كل ذلك: الدر المنثور ٣/ ٢٨٦ وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٩٥ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ١٠٢٥ وأسباب النزول للسيوطي ١٥٨

(٨) لفظ ح «وجود» وهو تصحيف .

(٩) لفظ د «بقصتهم» .

(١٠) مابين القوسين لم يرد في ح .

(١١) الآية ٢٠ من سورة المزمل .

(١٢) الآية ٢٠ من سورة المزمل

فذكر السبب الذي أباح ترك قيام الليل من المرض والضرب في الأرض والحكم عام فيمن هذه صفته وفي غيرهم

ومثله كثير في القرآن وهو يدل على أن الحكم للاسم لا للسبب .

فإن قال قائل : خروج الكلام على سبب كخروجه مخرج الجواب .

ومعلوم أن حكم الجواب أن يكون مقصورا على ما صار جوابا عنه .

قيل له : ليس الأمر فيه عندنا على هذا الإطلاق بل (هو)[1] عندنا على وجهين منه ما يكون الجواب فيه لفظ عموم ينتظم ماهو جواب عنه وغيره، ومنه مايكون حكمه مقصورا على ماهو جواب عنه .

فأما الأول : فإن الحكم فيه جار على اللفظ إذا كان مستقلا بنفسه حتى يقوم الدليل[2] على وجوب الاقتصار به على ماهو جواب عنه .

والثاني : هو ما (لا)[3] يستقل بنفسه واقتصر إلى تضمينه بغيره فهذا حكمه مقصور على الجواب .

نظير الأول قوله تعالى «فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم»[4] إلى آخر القصة .

وقوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة»[5] ونحوها من الألفاظ المكتفية بنفسها عن تضمينها[6] بغيرها مع اشتمالها على ماهي جواب عنه .

وعلى غيره فلم يكن حكمها[7] مقصورا على الجواب .

ونظير هذا الوجه الثاني مما لا يستقل بنفسه قوله تعالى «فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم»[8] (فقولهم نعم)[9]،[10] لا يفيد إلا على وجه الجواب فصار معناه مطابقا لما

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ ح «الدلائل» .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح وهو تحريف .

(٤) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٥) الآية ١٠٣ من سورة التوبة .

(٦) لفظ ح «تطمينها» وهو تصحيف .

(٧) لفظ ح «حكمها» .

(٨) الآية ٤٤ من سورة الأعراف . وقد اخرج ابن أبي شيبة وابوالشيخ وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما وقف على قليب بدر تلا هذه الآية . راجع فتح البيان ٣/ ٣٣٥ .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) في ح زيادة «و» .

هو جواب[١] عنه لا زائدا ولا ناقصا وصار الجواب[٢] مضمرا فيه[٣] وعلى[٤] الاعتبار الذي قدمناه[٥] قلنا في قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق»[٦] انه عموم في كل ما تركت التسمية فيه عامدا وإن كان قد روي أنها نزلت في شأن الميتة حين جادل المشركون المسلمون فقالوا لهم «تأكلون[٧] مما قتلتموه ولا تأكلوا مما قتله الله»[٨] فلم نعتبر[٩] السبب وأجرينا الحكم على اللفظ ومنه ما روي أن حكيم بن حزام[١٠] قال رسول الله إني أرى الشيء في السوق ثم[١١] يطلبه مني طالب فأبيعه ثم اشتريه فأسلمه فقال ﷺ «لا تبع ما ليس عندك»[١٢] فهذا عموم في كل بيع لما[١٣] ليس عند الانسان سواء كان عينا أو في الذمة ومثل هذا كثير في القرآن والسنن وفيما ذكرنا تنبيه على ما تركنا.

---

(١) لفظ ح «معنى».

(٢) لفظ د «السؤال».

(٣) وهذا مما خرج عن محل النزاع - كما بيناه في تحرير محل النزاع - فهذا مما لا يستقل بنفسه فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كأن السؤال معاد فيه وما ذكره الجصاص مثال لخصوص السؤال. فيجب هنا قصر الحكم على السائل ولا يعم غيره إلا بدليل من خارج يدل على أنه عام في المكلفين أو في كل من كان بصفته.

(٤) في ح زيادة «ان».

(٥) لفظ ح «قدمته».

(٦) الآية ١٢١ من سورة الأنعام.

(٧) في ح «تأكلوا».

(٨) ذكر الترمذي وغيره في سبب نزولها عن ابن عباس قال: أتى أناس النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله إنا نأكل ما نقتل ولا نأكل ما قتله الله؟ فأنزل الله تعالى «فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم .....» الى قوله «لمشركون».
واخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابو داود وابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والطبراني وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: قال المشركون وفي لفظ قال اليهود: لا تأكلون مما قتل الله وتأكلون مما قتلتم انتم فأنزل الله «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه».
راجع تمام الروايات في الدر المنثور ٣/ ٤٢ وراجع فتح القدير للشوكاني ٢/ ١٥٨، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٧ وفتح البيان ٣/ ٢٢٧ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٦

(٩) لفظ ح «نعبر».

(١٠) هو حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي الأسدي ابن اخي خديجة زوج النبي ﷺ، صحابي قرشي ولد قبل الفيل بثلاث عشرة سنة قال البخاري في التاريخ مات سنة ستين، شهد حرب الفجار وكان صديقا للنبي ﷺ قبل البعثة وبعدها عمّر ١٢٠ سنة وأسلم يوم الفتح روى له البخاري ومسلم ٤٠ حديثا. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٢/ ٤٤٧ والاصابة ٢/ ٣٤٩ والجمع ١٠٥ وصفة الصفوة ١/ ٣٠٤ وذيل المذيل ١٦ وشذرات الذهب ١/ ٦٠. انظر الاعلام ٢/ ٢٩٩

(١١) في ح «لم».

(١٢) سبق تخريجه.

(١٣) في د «مما».

وقد يجيء من الكلام مايكون حكمه مقصورا على السبب الذي خرج عليه إلا[1] أن ذلك لا يجوز حمله عليه إلا بدلالة كما يخص سائر العموم بالدلائل وذلك نحو قوله تعالى «قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه»[2] عمومه ينفى أن يكون (هناك)[3] شيء محرم غير المذكور في الآية إلا أنه لما روي ان ذلك نزل فيما كان المشركون يحرمونه من السائبة والوصيلة والحام صار تقديره قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما[4] مما يحرمونه إلا كيت وكيت .

وإنما كان ذلك كذلك لأن الدلالة قد دلت[5] على أن هاهنا أشياء أخر محرمة غير ما ذكر في الآية ونحوها ما روي أن النبي ﷺ سئل عن بئر بضاعة ومايطرح فيها من المحايض ولحوم الكلاب فقال ﷺ «الماء طهور لا ينجسه شيء»[6] والمعنى أن ماكان حاله حال هذا البئر فهذا حكمه .

لأنه معلوم انه لم يرد به عموم الحكم بطهارة الماء الذي فيه لحوم الكلاب والمحايض .

وإنما المعنى ان البئر كان يطرح فيها ذلك ثم نظفت فأخرج مافيها فسئل عن الماء الحادث بعد النزح والتطهير فقال انه «طهور لا ينجسه شيء» .

وكذلك حديث أسامة بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال «لا ربا إلا في النسيئة» وهو أنه سئل عن الجنسين متفاضلا فقال «إنما الربا في مثله في النسيئة» .

ومتى كان الجواب أخص من السؤال فالحكم له لا للسؤال[7] نحو قوله تعالى «يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح»[8] فقوله ماذا أحل

---

(١) في ح «الان» وهو تصحيف .

(٢) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) الحامي : الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعدود فاذا بلغ ذلك، يقال: حمى ظهره، فيترك فيسمونه الحامي. انظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥٩١

(٥) لفظ ح «قامت» .

(٦) الحديث أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال «ان الماء طهور لا ينجسه شيء» وهو حديث بئر بضاعه .

واخرجه الشافعي في الأم والدارقطني والحاكم . والبيهقي وقد صححه يحيى بن معين وابن حزم والحاكم وجوده ابو أسامة . وقال الترمذي حديث حسن . وقال الامام أحمد حديث بئر بضاعة صحيح . انظر عون المعبود كتاب الطهارة باب ٣٤ (١/ ١٢٦) ونيل الأوطار ١/ ٣٤ وتحفة الأحوذي كتاب الطهارة باب ٤٩ حـ ١ والنسائي كتاب المياه باب ١، ٢ حـ ١ وابن ماجه كتاب الطهارة باب ٧٦ حـ ١ وأحمد ١/ ٢٣٥، ٢٨٤، ٣٠٨، ٣/ ١٦، ٣١، ٨٦، ٦/ ١٧٢ و٣٠٣

(٧) وهذا خارج عن محل النزاع فانهم أجمعوا على أنه إذا كان الجواب مستقلا بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاما مفيدا للعموم، وكان الجواب أخص من السؤال فانه لا يعم .

(٨) الآية ٤ من سورة المائدة

لهم سؤال أعم من الجواب لأنه ينتظم الجواب وغيره وقوله تعالى «قل أحل لكم الطيبات»[1] يعني والله أعلم الحلال الذي قد بين الله تعالى حكمه في غير هذا الموضع وما علمتم من الجوارح، وذلك أخص من السؤال .

ونظيره ما روي عن عمر أنه سأل النبي ﷺ عما يحل من الحائض فقال «لك منها ما فوق الإزار»[2] فغير جائز فيما كان هذا سبيله اعتبار عموم من السؤال في الإباحة،بل يجب اعتبار لفظ الجواب فيما ورد فيه فيكون الحكم متعلقا به دون غيره حتى تقوم الدلالة[3] على أن غيره بمثابته في الإباحة والحظر .

---

(١) الآية رقم ٤ من سورة المائدة .

(٢) يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال «لك ما فوق الإزار» .

وحديث عمر هذا ذكره ابن أبي شيبة وليس بقوي.

ويروى عن معاذ رضي الله عنه وفيه زيادة «والتعفف عن ذلك أفضل» وفيه بقية عن سعد الاغطش وهما ضعيفان وروى من طريق حزام بن حكيم وهو ضعيف.

وصحت روايات كثيرة بغير هذا اللفظ كحديث ميمونة بنت الحرث «ان رسول الله ﷺ كان اذا اراد ان يباشر امرأة من نسائه وهي حائض، امرها ان تتزر ثم يباشرها» اخرجه البخاري.

راجع في ذلك كلام الخطابي في معالم السنن وكلام ابي داود وابن القيم في مختصر وشرح وتهذيب سنن ابي داود ٣/ ٨١ وما بعدها ونيل الاوطار ١/ ٣٢٥ وبدائع الصنائع ٤/ ٢١٠٨

(٣) لفظ ح « الدلائل » .

الباب السابع عشر
في
حرف النفي إذا دخل على الكلام

باب
حرف النفي ماحكمه إذا دخل على الكلام؟

قال أبو بكر :

حرف النفي قد يدخل على الكلام ويراد به نفي الأصل نحو قوله تعالى «لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما»(1) وقوله تعالى («فاليوم لا يؤخذ منكم فدية»)(2)، (3) ونحو قول النبي ﷺ «لا نكاح إلا بولي»(4) و«لا نكاح إلا بشهود»(5) و«لا صلاة إلا بقراءة»(6) وقد يراد به نفي الكمال مع بقاء الأصل نحو قوله تعالى «(إنهم)(7) لا أَيْمَانَ لهم لعلهم ينتهون»(8) ثم قال تعالى «ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم»(9) فنفاها بدءا ثم أثبتها ثانيا فعلمنا أنه لم يرد به

---

(1) الآية ٢٥ من سورة الواقعة .

(2) ما بين القوسين لم يرد في د وأبدلها به «فاليوم لا يخرجون منها» الجاثية اية ٣٥

(3) الآية ١٥ من سورة الحديد .

(4) الحديث اخرجه ابو داود من طريق ابي موسى عن النبي ﷺ قال «لا نكاح الا بولي» وصححه على بن المديني من طريق اسرائيل وهذا الحديث ليس على شرط البخاري ولهذا لم يخرجه بل جعله عنوان باب .
راجع عون المعبود كتاب النكاح باب ١٩ (٦/ ١٠٠) و(٦/ ١٠٢) وفتح الباري كتاب النكاح باب ٣٦ حـ ٩ وتحفة الاحوذي كتاب النكاح باب ١٤، ١٧ حـ ٤ وابن ماجة كتاب النكاح باب ١٥ حـ ١ والدارمي كتاب النكاح باب ١١ حـ ٢ واحمد ١/ ٢٥٠ و٤/ ٣٩٤، ٤١٣، ٤١٨، ٦/ ٢٦٠

(5) ورد بلفظ آخر عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال « لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل» ذكره احمد بن حنبل في رواية ابنه عبدالله . وحديث عمران بن حصين أشار اليه الترمذي واخرجه الدارقطني والبيهقي في العلل من حديث الحسن عنه وفي اسناده عبدالله بن محرز وهو متروك . ورواه الشافعي من وجه آخر عن الحسن مرسلا وقال : هذا وان كان منقطعا فان اكثر اهل العلم يقولون به .
قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين من أهل العلم قالوا « لانكاح الا بشهود» لم يختلفوا في ذلك الا قوم من المتأخرين من اهل العلم . وانما اختلفوا فيما اذا اشهد واحد بعد واحد . راجع نيل الاوطار ففيه فوائد كافية في هذا الشأن ٦/ ١٤٢ - ١٤٤

(6) اخرجه مسلم عن أبي هريرة قال ان رسول الله ﷺ قال «لا صلاة الا بقراءة» وروى الحديث بالفاظ مختلفة فراجعه في صحيح مسلم كتاب الصلاة باب ٤٢ (٤/ ١٠٤) وعون المعبود كتاب الصلاة باب ١٣٢ و١٦٧ حـ ١ وتحفة الاحوذي كتاب الصلاة باب ١١٦ حـ ١ واحمد ٢/ ٣٠٨، ٤٢٨، ٤٤٣

(7) ما بين القوسين لم يرد في د .

(8) الآية ١٢ من سورة التوبة .

(9) الآية ١٣ من سورة التوبة .

نفي الأصل وإنما أراد نفي الكمال يعني لا أيمان لهم وافية يفون بها ومثله قوله ﷺ «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[1] و«من سمع النداء فلم يجب[2] فلا صلاة له»[3] و«لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» و«لا دين لمن لا أمانة له». [4]

ونحو قول الشاعر:

لو كنت من أحد يهجى هجوتكم يا بن الرقاع ولكن لست من أحد[5]

ومعلوم أنه لم يود نفيه عن أن يكون متسما[6] بذلك ومعدودا من جملة الناس وانه أحدهم وإنما أراد لست من أحد يؤ به له ويعتد به.

فقد ثبت بما وصفنا أن حرف النفي قد ينفي به الأصل تارة والكمال أخرى مع ثبات الأصل وغير جائز أن يراد به الأمران جميعا في حال واحدة لأنه إذا أراد نفي الأصل لم يثبت فيه شيء ومتى أراد إيجاب النقص[7] ونفي الكمال فقد دل لا محالة على أن شيئا منه قد ثبت وأنه مع ذلك غير كامل وهذا لا يصح أن يوصف به مالم يثبت منه شيء.

لأنا متى قلنا إن هذه صلاة ناقصة فقد أثبتنا منها شيئا ناقصا لأنه لا يصح أن يوصف ما لم يثبت منه شيء بالنقصان إذ[8] كان النقصان هو فوات البعض مع ثبات الأصل. فثبت

---

(١) اخرجه الدارقطني ١٦١ والحاكم ١/ ٢٤٦ والبيهقي ٣/ ٥٧ من طريق سليمان بن داود اليمامي عن يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا، وسكت عنه الحاكم وقال البيهقي «وهو ضعيف» وعلته سليمان فانه ضعيف جدا.

راجع الاحاديث الضعيفة ١/ ٨٤ رقم ١٨٣

(٢) لفظ د «يجبه».

(٣) الحديث بهذا اللفظ عن ابن ماجة مع زيادة «الا من عذر» انظر ابن ماجة كتاب المساجد باب ١٧ حـ ١.
وسنده صحيح وصححه النووي والعسقلاني والذهبي ومن قبلهم الحاكم وأخرجه ابو داود والدراقطني والحاكم والبيهقي.

انظر الاحاديث الضعيفة ١/ ٨٥ رقم ١٨٣

(٤) لم اجد هذا الحديث بلفظ «لا دين» وانما الموجود «لا إيمان....» ولعله تصحيف من الناسخ. وهو عند الامام احمد بهذا اللفظ «لا ايمان لمن لا امانة له» المسند ٣/ ١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١

(٥) البيت ذكره في اللسان من قول الراعي موجهه لابن الرقاع العاملي الشاعر المعروف فأجابه ابن الرقاع فقال:

حدثت أن رويعي الابل يشتمني والله يصرف أقواما عن الرشد

فأنت والشعر إذ تزجي قوافيه كمبتغي الصيد في عريسة الاسد

انظر لسان العرب ٩/ ٤٩٢.

(٦) لفظ د «مسمى».

(٧) لفظ ح «البعض».

(٨) في د «إذا».

بذلك أنه غير جائز أن يراد به الأمران جميعا من نفي الأصل ونفي الكمال في حال واحدة .

ثم ما بعد هذا من حكمه مختلف فيه عند(1) الإطلاق .

فقال قائلون : اللفظ محتمل للأمرين وليس هو بأحد الوجهين أولى(2) منه بالآخر .

وغير ذلك جائز أن يرادا(3) جميعا فغير جائز الحكم به على أحد الوجهين دون الآخر إلا بدلالة كسائر الألفاظ المحتملة للمعاني(4) المختلفة(5) التي لا يصح(6) أن ينتظمها لفظ واحد في حال واحدة نحو القرء المحتمل للحيض والطهر ونظائره من الأسماء .

وقال آخرون : هو عند الإطلاق بنفي الأصل أولى منه بنفي الكمال وإنما الحمل على نفي الكمال بدلالة .(7)

---

(1) في ح « عنه » وهو تصحيف .

(2) لفظ ح « بأولى » .

(3) لفظ ح « يراد » وهو تصحيف .

(4) لفظ ح « للفظين » وهو تحريف .

(5) اختلفوا في مثل قوله ﷺ « لا صلاة الا بطهور » وما شابه ذلك هل فيها اجمال أم لا؟ والمعتزلة قالوا انه مجمل لتردده بين نفي الصورة والحكم وأبطله الغزالي وقال بعض الشافعية وبعض الحنفية انه مجمل وذهب ابو بكر الباقلاني والقاضي عبدالجبار وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو عبدالله البصري ونقله الاستاذ ابو منصور عن أهل الرأي انه مجمل ولكن هؤلاء اختلفوا في تقرير الاجمال على ثلاثة وجوه :

الاول : انه ظاهر في نفي الوجود وهو لا يمكن لانه واقع قطعا فاقتضى ذلك الاجمال .

الثاني : أنه ظاهر في نفي الوجود ونفي الحكم فصار مجملا .

الثالث : انه متردد بين نفي الجواز ونفي الوجوب فصار مجملا .

قال بعض هؤلاء في تقرير الاجمال اما ان يحمل على الكل وهو اضمار من غير ضرورة ولانه قد يفضي ايضا الى التناقض لانا لو حملناه على نفي الصحة ونفي الكمال معا كان نفي الصحة يقتضي نفيها ونفيها يستلزم نفي الذات وكان نفي الكمال يقتضي ثبوت الصحة فكان مجملا من هذه الحيثية .

راجع ارشاد الفحول ١٧٠ والمسودة ١٠٧ والمستصفى ١/ ٣٥١ و٢/ ٦١

(6) ما بين القوسين لم يرد في ح وأبدله بقوله « على ان » .

(7) وبه قال الجمهور فلا اجمال عندهم في مثل هذه الالفاظ وقالوا : لأنه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيح ولا نكاح صحيح فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد فيتعين ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاؤهما فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فلا اجمال .

ويمكن ان يقال ان المنفي هو الذات الشرعية والتي وجدت ليست بذات شرعية فيبقى حمل الكلام على حقيقته وهي نفي الذات الشرعية ، فان دل دليل على انه لا يتوجه النفي اليها كان توجيهه الى الصحة أولى لانها أقرب المجازين اذ توجيهه الى نفي الصحة يستلزم نفي الذات حقيقة بخلاف توجيهه الى الكمال فانه لايستلزم نفي الذات فكان توجيهه الى الصحة اقرب المجازين فلا اجمال .

راجع ارشاد الفحول ١٧٠ والمسودة ١٠٧ والمستصفى ١/ ٣٥١ و٢/ ٦١

قالوا لأن حقيقته[1] نفي مايدخل عليه فينفى جميعه وإنما يحمل على نفي[2] البعض بدلالة .

و(قد)[3] قال أبوموسى عيسى بن أبان في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» إنه لما اتفق الجميع على أن ترك التسمية على الوضوء لا يمنع صحته لم يخل الحديث من أن يكون منسوخا أووهما أوله معنى غير الظاهر لأن التسمية لو كانت من شرط الوضوء لنقلته الأمة كنقلها الظهر أربعا والمغرب ثلاثا ولأمروا من لم يسم بإعادة الوضوء والصلاة .

قال أبو بكر :

فدل[4] قوله ان له معنى غير الظاهر (إذ)[5] الذي (يقتضيه)[6] ظاهر اللفظ[7] هو نفي الأصل و(أنه)[8] إنما صار إلى نفي الكمال بدلالة وهذا القول هو الصحيح عندنا، لأنهم لايختلفون أن دخوله على الخبر عن الفعل يقتضى نفيه رأسا كقوله تعالى «فاليوم لا يخرجون منها»[9] وقوله تعالى «ولا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون»[10] وهذا ظاهر معقول من اللفظ في دخوله على الاسم أيضا كقولنا لا إله إلا الله (ولا حول)[11] ولا قوة إلا بالله وقوله تعالى («فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة[12] [13])» و«لا جناح عليكم إن طلقتم النساء»[14] و«ليس على الأعمى حرج»[15] قد اقتضى نفي جميع ما دخل عليه إلا ما استثني

---

(١) لفظ ح « حقيقة » .
(٢) لفظ ح « نقض » .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٤) في د « دل » .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٧) لفظ د « اللفظة » .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) الآية ٣٥ من سورة الجاثية .
(١٠) الآية ١٦٢ من سورة البقرة و٨٨ من سورة آل عمران .
(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٢) لم ترد هذه الآية في د وكتبت في ح « لا جناح عليكم » وهو خطأ .
(١٣) الآية ١٠١ من سورة النساء .
(١٤) الآية ٢٣٦ من سورة البقرة .
(١٥) الآية ٦١ من سورة النور و١٧ من سورة الفتح .

منه ولا يحتاج السامع في الوصول إلى العلم بوقوع نفي الأصل إلى دلالة أخرى من غير اللفظ . وكذلك عقل[1] من قول القائل ليس في الدار أحد وليس عند فلان مال وما جرى[2] مجرى ذلك إذا أطلق اقتضى[3] نفي الجميع ولا يحتاج السامع (له)[4] إلى استفهام القائل في إرادة نفي الكمال[5] أو[6] الأصل بل المفهوم منه نفي الأصل .

وأيضا : فلما كانت حقيقة هذا اللفظ وموضوعه النفي فواجب أن يكون نفي الجميع أولى به حتى تقوم الدلالة على إرادة نفي البعض كلفظ العموم وسائر الألفاظ الموضوعة للمعاني تقتضي إفادة جميع ما وضع له وجعل عبارة عنه حتى تقوم الدلالة على إرادة البعض دون الكل .

---

(١) لفظ د « يعقل » .

(٢) لفظ د « يجري » .

(٣) لفظ ح « يقتضي » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لفظ ح « الكلام » وهو تصحيف .

(٦) في ح « و » .

الباب الثامن عشر
في
الحقيقة والمجاز

باب
القول في الحقيقة والمجاز(١)

قال أبو بكر :

في لغة العرب الحقيقة والمجاز.(٢)

فالحقيقة ما سمي به الشيء في أصل اللغة وموضوعها .

---

(١) الحقيقة : فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة ، وفعيل في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل ، وقد يكون بمعنى المفعول ، فعلى التقدير الاول يكون معنى الحقيقة الثابتة ، وعلى الثاني يكون معناها المثبتة .

وأما المجاز : فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي ، كما يقال : جزت هذا الموضع أي جاوزته وتعديته أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع ، وهو راجع الى الاول لان الذي لايكون واجبا ولا ممتنعا يكون مترددا بين الوجود والعدم فكانه ينتقل من هذا الى هذا .

ارشاد الفحول ٢١

(٢) عقد الجصاص هذا الباب للرد على من نفي اشتمال اللغة على الاسماء المجازية ونفى أن يكون في القرآن مجاز . وهذا المبحث قليلا ما تطرق له كتب المتأخرين من الا صوليين باعتبار صحة اشتمال اللغة على الاسماء المجازية .

والحاصل : ان الاصوليين قد اختلفوا في اشتمال اللغة على الاسماء المجازية فنفاه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني ومن تابعه وأثبته الباقون قال الآمدي في الأحكام وهو الحق - ١/ ٣٣

وقد تناول ابن تيمية هذا الموضوع بمالم يتناوله أحد بمثل توسعه وهو يمثل جهة النافين اشتمال اللغة على المجاز، ورد معنفا على المخالفين له كالآمدي وغيره . وقال : ان أول من جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز بل لا يعرف من كلامه مع كثرة استد لاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية انه سمى شيئا منه مجازا ولا ذكر في شيء من كتبه ذلك لا في الرسالة ولا في الام ولا في غيرها .

وحينئذ فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الاسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين كما قد تظن طائفة اخرى ان هذا مما أخذ من الكلام العربي توقيفا وأنهم قالوا : هذا حقيقة وهذا مجاز كما ظن ذلك طائفة من المتكلمين في أصول الفقه وكان هذا من جهلهم بكلام العرب ، وكما يظن بعضهم أن ما يوجد في كلام بعض المتأخرين كفخر الدين الرازي والآمدي وابن الحاجب ، هو مذهب الائمة المشهورين الموافق لطريق أئمتهم ، فهذا أيضا من جهله وقلة علمه .

وإن قال الناقل عن كثير من الاصوليين مرادي بذلك اكثر المصنفين في أصول الفقه من أهل الكلام والرأي والمعتزلة والاشعرية وأصحاب الائمة الاربعة ، فإن أكثر هؤلاء قسموا الكلام الى حقيقة ومجاز .

قيل له : لاريب ان هذا التقسيم موجود في كتب المعتزلة ومن أخذ عنها وشابههم واكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيم ، وأما من لم يكن كذلك فليس الامر في حقه كذلك . =

= ثم يقال : ليس في هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقي الاحكام من أدلة الشرع ولهذا لايذكر أحد من هؤلاء في الكتب التي يحكي فيها أقوال المجتهدين ممن صنف كتابا وذكر فيه اختلاف المجتهدين المشتغلين بتلقي الاحكام عن الأدلة الشرعية ، وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه وأحق الناس بالمعنى الممدوح من اسم الأصول فليس من هؤلاء من قسم الكلام إلى الحقيقة والمجاز، والذين قسموا هذا التقسيم ليس فيهم امام في فن من فنون الاسلام لا التفسير ولا الحديث ولا الفقه ولا اللغة ولا النحو بل أئمة النحاة أهل اللغة كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء وامثالهم وابي عمرو بن العلاء وأبي زيد الأنصاري والاصمعي وابن عمرو الشيباني وغيرهم لم يقسموا تقسيم هؤلاء وكذلك الظاهرية والرافضة ثم ساق ابن تيمية أدلة الفريقين وردوده.

الترجيح :

والذي نرجحه ان اللغة تشتمل على المجاز وهذا عند جمهور أهل العلم . وان تقسيم اللفظ الى حقيقي ومجازي لا غبار عليه وشواهده من اللغة كثيرة فانه قد ثبت اطلاق اهل اللغة اسم الاسد على الانسان الشجاع ، والحمار على الانسان البليد، وقولهم ظهر الطريق ومتنها وفلان على جناح السفر، وشابت الليل ، وقامت الحرب على ساق، وكبد السماء إلى غير ذلك . واطلاق هذه الاسماء لغة لا ينكر إلا عن عناد، وعند ذلك اما أن يقال ان هذه الاسماء حقيقة في هذه الصورة أو مجازية لاستحالة خلو الأسماء اللغوية عنها وما سوى الوضع الأول لاجائز أن يقال بكونها حقيقة فيها لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق فإن لفظ الاسد حقيقة في السبع والحمار في البهيمة والظهر والمتن والساق والكبد في الاعضاء المخصوصة بالحيوان وعند ذلك فلوكانت هذه الاسماء حقيقة فيما ذكر من الصور لكان اللفظ مشتركا، ولو كان مشتركا لما سبق إلى الفهم عند اطلاق هذه الالفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية ، ولا شك ان السابق إلى الفهم من اطلاق لفظ الاسد إنما هو السبع ومن اطلاق لفظ الحمار انما هو البهيمة وكذلك في باقي الصور .

وقال ابن جني اكثر اللغة مجاز وقد أفاض الشوكاني في الرد على من نفى اشتمال اللغة على المجاز، فراجعه في إرشاد الفحول ٢١ وفي أدلة الجصاص القادمة زيادة وغناء .

ووقوع هذا في القرآن والسنة كثير لا ينكره الا مباهت .

وقول ابن تيمية ان الشافعي لم يقسم هذا التقسيم فهذا حق فإني لم أعثر على هذا فيما تحت يدي من كتب للشافعي نفسه إلا اننا نقول انه لم يرد عن الشافعي ما يرد ذلك بل في كلامه ما يدل على اقراره المجاز وذلك كثير في خلافه مع غيره كخلافه في معنى القرء وخلافه في المشترك وهل يجوز أن تجتمع الحقيقة والمجاز وقد أدلى الشافعي برأيه في ذلك فلا نرى مندوحة لمن تشبث بأن الشافعي أو الائمة لم يقسموا هذا التقسيم .

اضطراب القول عند الحنابلة :

في تعليقنا على كلام شيخ الاسلام نكتفي بما ذكرناه آنفا الا اننا سنبين اضطراب النقول في ذلك عند ابن تيمية من كتب الحنابلة .

قال مجد الدين عبد الحليم بن تيمية : في القرآن مجاز نص عليه بما خرجه في متشابه القرآن في قوله «انا»، «نعلم» ومنتقمون» هذا من مجاز اللغة يقول الرجل : انا سنجري عليك رزقك، انا سنفعل بك خيرا .

(وهنا قال شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية قد يكون مقصوده يجوز في اللغة) .

وبه قالت الجماعة ومنع منه بعض اصحابنا وبعض أهل الظاهر وبعض الشيعة .

والحاكي لهذا الوجه عن بعض اصحابنا ابو الحسن التميمي ، قال ابن برهان هو أحد قول الامامية من الشيعة وأهل الظاهر .

وقال شهاب الدين عبد الحليم بن تيمية : وحكى القاضي ابو يعلى عن أبي الفضل بن أبي الحسن التميمي انه قال في كتابه في أصول الفقه : والقرآن ليس فيه مجاز عند اصحابنا وانه ذكر عن الخرزي وابن حامد ما يؤيد ذلك. =

والمجاز (هو)[1] مايجوز به الموضع الذي هو حقيقة له في الأصل وسمي به ما ليس الاسم له حقيقة وهو على وجوه نذكرها إن شاء الله..

وكان أبو الحسن رحمه الله يحد ذلك بأن الحقيقة ما لا ينتفي عن مسمياته بحال .

والمجاز ماينتفي[2] عن مسمياته بحال .

نظير ذلك أنا إذا سمينا الجد أبا والأب الأدنى أبا فإن اسم الأب قد ينتفي عن الجد بحال بأن نقول ليس هذا بأبيه في الحقيقة ولا ينتفي ذلك عن الأب الأدنى،والمجاز على وجوه منها :

إطلاق اللفظ مع حذف كلمة يريدها ولم يلفظ بها كقوله تعالى «إن الذين يؤذون الله ورسوله»[3] ومعناه أولياء الله فحذف الأولياء وهو يريدهم لأن الله تعالى لا يلحقه الأذى ولا

= وكذلك ابن حامد قال في أصول الدين: ليس في القرآن مجاز.

وقال شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية: قال ابن ابي موسى: والمكنى مثل قوله «واسأل القرية» يريد أهلها «وكم قصمنا من قرية» اي أهلها قال: ومن اصحابنا من منع ان يكون في القرآن مكنى وحمل كل لفظ وارد في القرآن على الحقيقة والاول أمكن لان قوله تعالى «ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق، قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون» يقتضي ظاهر هذا ان يكون الخطاب من الله للكفار حقيقة، قال: ولا اعلم خلافا بين اصحابنا ان الله لا يكلم الكفار ولا يحاسبهم فعلم بذلك ان المراد بالآية غير ظاهرها.

قلت : الحجة ضعيفة فان القاضي حكى الخلاف بين اصحابنا في محاسبة الكفار والمحاسبة نوعان.

قال القاضي : رأيت في كتاب اصول الدين من كتب ابي الفضل التميمي قال: والقرآن ليس فيه مجاز عند اصحابنا.

واستدل بأن المجاز لا حقيقة له، ثم قال: فاما قوله «واسأل القرية . والعير» فيجوز ان تكلم الجمادات الانبياء.

ثم قال: وسمعت الخرزي وقد قيل له: «واشربوا في قلوبهم العجل» أو حب العجل، قال: بل العجل نفسه. مثل القرية والعير سواء.

قال القاضي : وذكر ابو بكر في تفسيره اختلاف الناس في قوله «واشربوا في قلوبهم العجل». فذكر ما ذكره أحمد عن قتادة حب العجل، وعن السدى نفس العجل.

قال ابو بكر : وأولى التأويلين قول من قال «واشربوا في قلوبهم حب العجل» لان الماء لا يقال اشرب في قلبه، وانما يقال ذلك في حب الشيء كما قال «واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها» قال: فقد صرح ابو بكر بأن هناك مضمرا محذوفا. وبهذا يتضح اضطراب النقول عند آل تيمية بما لا يحتاج الى توضيح.

راجع في هذا الموضوع المراجع التالية: الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٤٠٠ - ٤٩٩، ٧/ ٨٧ - ٩٧ و١٢/ ٢٧٧ والمسودة ١٦١ وممن اعتبر التقسيم انظر الاحكام للآمدي ١/ ٣٣ وارشاد الفحول ٢١ والابهاج ١/ ١٧٦ والمستصفى ١/ ١٠٥ و١/ ٣٤١ وفتح الغفار ١/ ١١٧ والتلويح ١/ ٢٨٨ وتيسير التحرير ٢/ ١٧٦ وشرح العضد على مختصر المنتهى ١/ ١٣٨ والروضة ٩٠ وكشف الاسرار للبزدوي ١/ ٦١ و٢/ ٤٥ ومنافع الدقائق ٨٢ - ٨٤ وكشف الاسرار للنسفي ١/ ١٤٥ والمنار وشروحه ٣٦٩ وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٩٣ وطلعة الشمس ١/ ١٩٣

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) لفظ د «ماينفي» .

(٣) الآية ٥٧ من سورة الأحزاب .

المنافع و(لا)[1] المضار ونحو قوله تعالى «واسئل القرية التي كنا فيها»[2] ومعناه (و)[3] اسأل أهل القرية.[4]

ولو كان ذلك حقيقة لكانت القرية هي المسئولة.

ومحال مسألة الجدران.[5]

فإن قيل: إن أهل القرية يسمون قرية إذا كانوا فيها.

قيل له: لو كان كذلك[6] لجاز متى أشرنا إلى رجال في القرية أن نقول هؤلاء قرية نريد به الرجال دون البنيان[7] وهذا ممتنع إطلاقا عند كل أحد (ولكان جائزا[8] أن يسمى هؤلاء الرجال بعد خروجهم من القرية فنقول إنهم قرية لأن الأسم لهم حقيقة على قول من ينفي المجاز وأن لا يمنع خروجهم منها إطلاق القول بأنهم قرية كما لا يمنع إطلاق القول فيهم بأنهم رجال حيث كانوا فدل امتناع اطلاق اسم القرية على جماعة رجال ان القرية لا تكون اسما للرجال بحال وأن قوله «واسئل القرية» اقتضى إضمار أهلها ومنها ما يكون بزيادة (حرف ليس)[9] منه كقوله تعالى «ليس كمثله شيء»[10] ومراده[11] ليس مثله شيء لأنه غير جائز أن يكون المراد نفي التشبيه عن مثله إذ هو (تعالى)[12] لا مثل له فصح أن المراد نفي التشبيه عنه رأسا وان معناه (ان)[13] ليس مثله شيء وقد وجد مثل ذلك في كلام العرب.

وقال الشاعر:[14] وصاليات ككما يؤثفين.[15]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) الآية ٨٢ من سورة يوسف.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في د زيادة «التي».

(٥) لفظ د «الحيطان».

(٦) في ح «ذلك».

(٧) لفظ ح «النساء» وهو تصحيف.

(٨) عبارة ح «ولكن جائز».

(٩) عبارة ح «كلمة ليست».

(١٠) الآية ١١ من سورة الشورى.

(١١) لفظ د «ومعناه».

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٤) ذكره في لسان العرب على لسان ثعلب ١٠/ ٣٤٥

(١٥) ومعنى يؤثفين: يقال اثفت القدر تأثيفا لغة في ثفيتها تثفية إذا وضعتها على الاثافي. وقولهم رماه الله بثالثة الاثافي =

وروي في بعض الأخبار وانشق القمر ككنصف[1] الجفنة[2] والكاف زائدة في هذا الموضع .

ومنها مايكون بوضع (لفظ) [3] مكان غيره كقوله تعالى «أن تقول نفس ياحسرتى على ما فرطت في جنب الله» [4] يعني في أمر الله يعبر عن الأمر بالجنب وقال تعالى حاكيا عن ابراهيم (خليل الله صلوات الله عليه) [5] «واجعل لي لسان صدق في الآخرين» [6] وأراد به الثناء الحسن فعبر عن القول باللسان لأن القول به يكون من العباد وقال تعالى «بلسان عربي مبين»[7] يعني لغة لأن اللغة باللسان تظهر .

وقالت فاطمة بنت قيس للنبي ﷺ قد خطبني أبو الجهم[8] في جملة من خطبها فقال «أما أبو الجهم فإنه رجل لا يضع عصاه على عاتقه»[9] يعني أنه يضرب النساء فجعل هذا اللفظ عبارة عن الضرب وقد عقل به المبالغة في وصفه بضرب النساء ونحو ذلك قوله تعالى «يوم يكشف عن ساق»[10] يعني عن شدة الأمر لأن من عنى أمرا عظيما شمر عن ساقه .

ومنه ما يراد به التشبيه فيحذف حرف التشبيه اكتفاء بدلالة الحال وعلم المخاطب

= قال ثعلب أي رماه الله بالجبل أي بداهية مثل الجبل والمعنى : انهم إذا لم يجدوا ثالثة من الاثافي اسندوا قدورهم الى الجبل ١٠/ ٣٤٥ لسان العرب .

(١) لفظ ح «كنصف» .

(٢) الجفنة كالقصعة والجمع الجفان والجفنات بالتحريك . انظر صحاح الجوهري ٢/ ٣٦٢

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) الآية ٥٦ من سورة الزمر .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) الآية ٨٤ من سورة الشعراء .

(٧) الآية ١٩٥ من سورة الشعراء .

(٨) هو عامر أو عمير أو عبيد بن حذيفة بن غانم من قريش من بني عدي بن كعب أحد المعمرين . أسلم يوم فتح مكة واشترك في بناء الكعبة مرتين الأولى في الجاهلية والثانية حين بناها الزبير سنة ٦٤ هـ ومات في تلك الفتنة ، وله خبر مع معاوية .
انظر ترجمته في : نسب قريش ٢٣٩ وسمط اللآلي ٥٣٩ والاصابة في الكنى ترجمة رقم ٢٠٦ وانظر الاعلام ٤/ ١٧ والاستيعاب ٢/ ٦٥٠

(٩) اخرج مسلم في صحيحه من حديث فاطمة بنت قيس أن معاوية بن أبي سفيان وابا الجهم خطباني فقال رسول الله ﷺ أما أبو الجهم فلا يضع عصاه على عاتقه ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي أسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به .
انظر صحيح مسلم كتاب الطلاق باب ٣٥ (١٠/ ٩٥) وعون المعبود كتاب الطلاق باب ٣٩ (٦/ ٣٧٨) والنسائي كتاب النكاح باب ٢٢ (٦/ ٧٥) والدارمي كتاب النكاح باب ٧ حـ ٢ والموطأ كتاب النكاح حديث ٦٧ حـ ٤ وأحمد ٦/ ٤١٢ ، ٤١٣

(١٠) الآية ٤٢ من سورة القلم

بالمـراد نحـو قولـه تعـالى «صم بكم عمي فهم لا يرجعـون»[1] والمعنى أنهم كالصم البكم العمي في عدم الانتفاع بما سمعوا وأبصروا ومنه قول النابغة:[2]

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب[3]

يعني أنك كالشمس.

وقال آخر:

وكنا حسـبنا كل أسود تمرة ليالي لاقينا جذام وحميرا
فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا
سقيناهُم كأسا سقونا بمثله[4] ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

فقال كنا حسبنا كل أسود تمرة فهم ماحسبوا كل أسود تمرة قط.

والمعنى مع ذلـك صحيـح لأن مراده وكنـا كمن حسب كل أسود تمرة في إقـدامنا على قتـال هؤلاء القـوم (و)[5] طمعنـا فيهم واستهانتنا[6] بأمرهم ثم قال قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ومعلوم أنهم لم يقـرعـوا النبـع بعضـه ببعض ولم يرد حقيقـة ذلـك قط وإنـما أراد أنا لما قارعنـاهم وجـالـدنـاهم ثبتـوا لنـا تشبيهـا بعيـدان النبـع إذا قرع بعضها ببعض ولا تنكسر لصـلابتهـا ثم قال سقينـاهم كأسـا سقونا بمثله[7] وماكان هناك كأس ولا سقي وإنما[8] أراد قتلنـا منهم وقتلوا منـا ولكنهم كانـوا على المـوت أصـبرا يعني أجرأ منا كما قال الله تعالى «فما أصـبرهم على النـار»[9] يعني فما أجرأهم لأنـه لا صبر لأحـد على عذاب الله تعالى فذكر

---

(١) الآية ١٨ من سورة البقرة.

(٢) هو زياد بن معاوية بن حبـاب الذبياني الغطفاني المضري ويعرف بالنابغة الذبياني شاعر جاهلي من أهل الحجاز كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه اشعارها.
انظر ترجمته في الاعلام ٣/ ٩٢ والاغاني ١١/ ٣٨ و١٩/ ٦ ط دار الكتب والعمدة ١/ ٦٣ ومعجم الشعراء ١٩١ وكشف الظنـون ١٠٤٨ ومقـدمـة ديـوان النابغة ودراسة الشعراء ١٦٩ والنابغة الذبياني لعمر الدسوقي ومناهل الأدب العربي ٦٠ و انظر معجم المؤلفين ٤/ ١٨٨

(٣) البيت قاله يعتذر الى النعمان بن الحرث ويمدحه. وهو من قصيدة هي من غرر شعره مطلعها:
أتاني أبيت اللعن انك لمتني وتلك التي أهتم منها وأنصب
انظر ديوان النابغة الذبياني ١٦ - ١٧

(٤) لفظ د بمثلها.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) لفظ ح «وامتهاننا».

(٧) لفظ د «بمثلها».

(٨) في ح «ولكن».

(٩) الآية ١٧٥ من سورة البقرة.

الشاعر هذه الألفاظ وهي مجاز وهي من فصيح الكلام وجيده وهو[1] أحسن من الحقيقة في هذا الموضع .

ومنه أن يسمى الشيء باسم غيره على جهة المقابلة والمجازاة وإن لم يكن ذلك في الحقيقة اسمه ولا يجوز إطلاقه إذا وقع على غير هذا الوجه نحو قوله تعالى «قالوا (إنا معكم)[2] إنما نحن مستهزئون الله يستهزىء بهم» .[3]

وليس (ذلك من الله استهزاء)[4] في الحقيقة ولكنه حين أخبر عن جزاء[5] الاستهزاء سماه باسمه لقوله تعالى «وجزاء سيئة سيئة مثلها»[6] والجزاء ليس تشبيها وإنما سماه بها من حيث كانت في مقابلتها ومستحقة من أجلها .

وتقول العرب الجزاء بالجزاء والأول ليس بجزاء فسماه باسم ما يقابله . ومما يسمى باسم غيره للمجاورة أو لأنه (منه)[7] بسبب قولهم للمزادة (و)[8] السقا راوية والراوية اسم للجمل الذي يحمل ذلك عليه .[9]

وقال ابو النجم :[10]

تمشي[11] من الردة مشي الجفل[12] مشي الروايا بالمزاد الأثقل

---

(١) في ح « وهذا » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من النسختين .

(٣) الآية ١٤ و١٥ من سورة البقرة

(٤) عبارة د « ذلك باستهزاء من الله تعالى » .

(٥) لفظ ح « خبر » .

(٦) الآية ٤٠ من سورة الشورى .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح وهو تحريف .

(٩) قال في تاج العروس : الراوية المزادة فيها الماء ويسمى البعير والبغل والحمار الذي يستقى عليه راوية على تسمية الشيء باسم غيره لقربه منه هذا نص ابن سيده الا انه اقتصر على البعير . وفي التهذيب الراوية البعير الذي يستقى عليه ووعاء الماء الذي هو المزادة راوية وذلك جائز على الاستعارة والاصل ما ذكرنا . وفي المصباح روى البعير الماء يرويه من باب رمى حمله فهو راوية ، الياء فيه للمبالغة ثم اطلقت الراوية على كل دبة يستقى الماء عليها . وجمع الراوية الروايا . تاج العروس ١٠/١٥٨

(١٠) ابو النجم الراجز وهو الفضل بن قدامة من عجل وكان ينزل بسواد الكوفة موضع يقال له الفرك اقطعه إياه هشام بن عبد الملك وكان وصافا للفرس

انظر ترجمته في الجمحي ١٤٩ ـ ١٥٠ ومعجم الشعراء ٣١٠ ـ ٣١١ واللآلي ٣٢٧ ـ ٣٢٨ والاغاني ٩/ ٧٣ ـ ٧٨ والخزانة ١/ ٤٨ ـ ٥٠ ، ٤٠١ ـ ٤٠٨ ، ومعاهد التنصيص ٩ ـ ١٢ . انظر الشعر والشعراء ٢/ ٦٠٣ .

والبيت موجود في تاج العروس في استشهاده على كلمة الراوية ١٠/ ١٥٨

(١١) لفظ د « يمشي » .

(١٢) لفظ ح « الجعل » .

سميت باسم الجمل للمجاورة .

ومنه قولهم للشاة التي تذبح عند حلق رأس الصبي عقيقة . والعقيقة[1] اسم للشعر نفسه فسميت الشاة باسمه لأنه كان (هو)[2] سببها .

ومنه الغائط وهو اسم للمكان المطمئن من الأرض وكانوا يقضون حوائجهم في مثله فسمي ما يخرج من الإنسان به لقرب المجاورة على جهة الكناية .[3]

ومنه الجماع كنى عنه باللمس (و)[4] بالدخول قال الله تعالى «فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم»[5] فهذا أكثر من أن يحصى في اللغة وربما كان المجاز في بعض المواضع أبلغ وأحسن من استعمال الحقيقة فيه وهذا مالا يدفعه أحد له أدنى معرفة بشيء من لسان العرب وقد وضع أهل اللغة كتبا في المجاز وقالوا هذا (اللفظ)[6] مجاز وهذا حقيقة مشهور ذلك عنهم (متعارف)[7] متعالم بينهم .

وربما سمي الشيء بما لا يجوز أن يكون اسما له بحال على وجه يعتبر المخاطب به لأن في زعمه كذلك نحو قوله تعالى «وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا»[8] يعني الذي في زعمك أنه إلهك وقوله تعالى «فما أغنت عنهم آلهتهم»[9] يعني الذين يزعمون[10] بأنهم آلهتهم ونظيره قوله تعالى «ذق إنك أنت العزيز الكريم»[11] يعني إنك كنت في زعمك كذلك .

---

(١) العقيقة شعر كل مولود من الناس والبهائم
انظر القاموس المحيط ٣/ ٢٦٦

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) الغائط كناية عن العذرة والغوطة الوهدة في الأرض . راجع القاموس المحيط ٢/ ٣٧٦ وتحقيق احمد شاكر في تفسير الطبري ٥/ ٣٥٤

(٤) سقطت هذه الزيادة من د .

(٥) الآية ٢٣ من سورة النساء

(٦) لفظ ح « لفظ » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د

(٨) الآية ٩٧ من سورة طه .

(٩) الآية ١٠١ من سورة هود .

(١٠) لفظ د « تزعمون »

(١١) الآية ٤٩ من سورة الدخان

وقد أبى بعض من تكلم في (ذلك)[1] بغير دراية أن يكون في القرآن أو في اللغة استعارة وأجاز مع ذلك أن يطلق القول ولا يراد به الحقيقة فمنع لفظ الاستعارة وأعطى المعنى واحتج بأن المستعير هو الآخذ لما ليس له وذلك لا يجوز أن يقال في كلام الله تعالى .

فيقال له : فقد أعطيتنا أن في القرآن ما أطلق (على)[2] جهة التشبيه ولم يرد به التحقيق فكأنك إنما خالفتنا في العبارة دون المعنى والمضايقة في العبارة بعد المدافعة على المعنى لا وجه للاشتغال بها .

ولكنا نقول في ذلك إن إطلاق لفظ الاستعارة شائع[3] في اللغة وذلك لأنهم لما وجدوا لفظة[4] حقيقة في موضع قد استعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة سموه مجازا تارة واتساعا أخرى (واستعارة أخرى)[5] ليفيدوا به أنه ليس إطلاقه على حقيقة معناه في موضوع اللسان وإنما قالوا ذلك إفهاما للمخاطبين وسموه استعارة لأن الاسم موضوع لغيره في الأصل وسمي هذا باسمه ولنا أن نقول إن الله تعالى استعار شيئا لأن لله الدنيا والآخرة وهو الذي علم الناس اللغات (وهداهم إليها)[6] .

ولكنا نقول لما قال الله تعالى «لسان عربي مبين»[7] وقال «إنا جعلناه قرآنا عربيا»[8] وكان في لغة العرب ماذكرنا من وجوه المجاز والاستعارات فقد علمنا أنه خاطبنا بها في لغتها من ذلك وليس لأن أهل اللغة سموا ذلك استعارة بواجب أن يكون الله تعالى قد استعار شيئا ولكنه خاطبنا بما هو استعارة في اللغة ومجاز واتساع فيها لا على حقيقة موضوعها في الأصل ، والأصل في ألفاظ المجاز أن طريقها السمع وما ورد منها في اللغة ، وليس يجوز لنا أن نتعدى بها مواضعها التي تكلمت العرب بها .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٣) لفظ د « سائغ » .
(٤) لفظ د « لفظ » .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) عبارة ح « وهذا ما يراد بها » .
(٧) الآية ١٠٣ من سورة النحل .
(٨) الآية ٣ من سورة الزخرف .

ألا ترى أنه لا يجوز لأحد أن يقول إن الذين يضربون الله ويقتلون الله ويريد[1] (به)[2] يضربون أولياء الله ويقتلون أولياءه لأن في كتاب الله تعالى «إن الذين يؤذون الله»[3] ومراده يؤذون أولياء[4] (الله)[5] فلا يستعمل المجاز إلا في موضع يقوم الدليل عنه وإلا فحكم اللفظ أن يكون محمولا على الحقيقة أبدا حتى تقوم دلالة المجاز .

والأسماء الشرعية بمنزلة أسماء المجاز لا يجوز[6] إثباتها إلا من جهة التوقيف أو الاتفاق .

فإن قال قائل : إذا كانت[7] العرب قد تكلمت بما سميته مجازا وبالحقيقة وكل ذلك من كلامها فما أنكرت أن يكون الجميع حقيقة لأن ماسميته حقيقة إنما صار كذلك لأن العرب تكلمت به .

قيل له : لم يكن الحقيقة حقيقة لأن العرب إن تكلمت به دون أن يكون تكلمت به على موضوعاتها في أصل اللغة ثم تجاوزت ذلك فسمت به ماليس الاسم له في الأصل تشبيها[8] به واتساعا في لغتها(و)[9] اكتفاء بعلم المخاطب بالمراد فلم تسم ذلك حقيقة .

فأفدنا بقولنا[10] حقيقة إنه اسم له في موضوع اللغة فسمى[11] به ذلك الشيء في سائر الأحوال ويفيد بقولنا مجازا إنه مسمى[12] باسم غيره في مواضع مخصوصة لا (نتعدى بها)[13] مواضعها ولا يجري على غيرها وإن شاركت الأول في معانيه فإن كنت إنما أنكرت اللفظ دون المعنى فإنا لا نضايقك في اللفظ سمه أنت بما شئت بعد أن توافق في المعنى وإن كنت

---

(١) لفظ ح « يريدون » .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) الآية ٥٧ من سورة الاحزاب .
(٤) لفظ ح « أولياءه » .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) لفظ ح « يخص » .
(٧) لفظ د « كان » .
(٨) لفظ ح « تسميتها » وهو تصحيف .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٠) لفظ ح « بقوله » .
(١١) لفظ ح « يسمى » .
(١٢) لفظ ح « سمى » .
(١٣) عبارة ح « يبعد انها »

إنما خالفت (به)[1] في المعنى رددناك إلى اللغة وأريناك صحة ما ادعيناه[2] فيها بما[3] لا يمكنك دفعه متى أنصفت نفسك وحكمت عقلك وقد ذكرنا منه طرفا وذكر جميعه يعجز عنه الكتاب وبالله التوفيق .

وقد يكون لفظ[4] واحد يتناول ضدين على جهة الحقيقة فيهما جميعا وقد يجوز أن يتناولهما ويكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر .

وقد ذكر قطرب النحوي[5] أشياء كثيرة من هذا نحو الجون[6] أنه اسم (للأبيض والأسود)[7] والمسجور[8] اسم للفارغ والملآن ونحو ذلك .

(و)[9] مما يكون مجازا في أحدهما حقيقة في الآخر نحو القرء وهو حقيقة للحيض مجاز للطهر والنكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد وقد أبى بعض أهل اللغة أن يكون في اللغة اسم واحد لمعنيين متضادين وتكلم في ذلك بأشياء تجري مجرى الهذيان لأن ذلك أشهر في اللغة

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ د « ادعينا » .

(٣) في د « مما » .

(٤) لفظ ح « اللفظ » .

(٥) هو محمد بن المستنير بن احمد البصري المعروف بقطرب - ابو علي - لغوي نحوي أخذ النحو عن سيبويه وغيره من علماء البصرة وأخذ عن النظام المتكلم المعتزلي وكان يعلم اولاد أبي دلف العجلي ، وتوفي ببغداد ومن تصانيفه الكثيرة : معاني القرآن والعلل في النحو والاشتقاق وغيرها . راجع ترجمته في تاريخ بغداد ٣/ ٢٩٨ والفهرست ١/ ٥٢ ووفيات الاعيان ١/ ٦٢٥ ولسان الميزان ٥/ ٣٧٨ ومعجم الادباء ١٩/ ٥٢ ونزهة الألباب ١١٩ والكامل في التاريخ ٦/ ١٢٩ والمختصر في اخبار البشر ٢/ ٢٩ ومرآة الجنان ٢/ ٣١ وشذرات الذهب ٢/ ١٥ وبغية الوعاة ١٠٤ ومفتاح السعادة ١/ ١٣٣ وروضات الجنات ١٥٦ وهدية العارفين ٢/ ٩ .
انظر معجم المؤلفين ففيه مظان اخرى ١٢/ ١٥

(٦) ورد في المعاجم ان الجون : الاسود اليحمومي والمؤنث منه جونة قال ابن سيده الجون الاسود المشرب حمرة ، وقيل هو النبات يضرب الى السواد من شدة خضرته والجون الابيض ، والجمع من كل ذلك جون بالضم ، ونظيره ورد وورود ، ويقال كل بعير جون ، ويقال للشمس جونة ، قال ابن بري والجون ايضا جمع جونة للاكام راجع في ذلك وغيره من المعاني لسان العرب ١٦/ ٢٥٧ وصحاح الجوهري ٢/ ٣٦٤ والقاموس المحيط ٤/ ٢٢١

(٧) عبارة د « للاسود والابيض »..

(٨) يقال سجرت الثمار اذا ملئت من المطر وذلك الماء سجرة والجمع سجر والسجور ما يسجر به التنور وسجير الرجل صفيه وخليله والجمع السجراء .
راجع صحاح الجوهري ٢/ ٣٢٩

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .

من أن يمكن[1] أحدا دفعه وإنما تناول هذا الراد[2] على قطرب في هذا الباب ما ذكره على معان بعيدة متعسفة .

وكان أبو الحسن (الكرخي)[3] يقول في اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين ليس يجوز أن يرادا جميعا في حال واحدة بلفظ واحد .

وقد ذكرنا ذلك في أضعاف ما سلف من[4] هذا الكتاب وبينا قول أصحابنا فيه[5]

فمتى ورد لفظ يتناول معنيين مختلفين .

فإن كان حقيقة فيهما احتجنا إلى دلالة من غيره في إثبات المراد لأن المراد أحدهما وليس واحدا منهما بعينه بأولى (به)[6] من الآخر وغير جائز أن يريد المعنيين جميعا بلفظ واحد وإن كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كان اللفظ محمولا على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز .

---

(١) لفظ ح « يكون » وهو تصحيف .

(٢) لفظ ح « الرد » وهو تصحيف .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د

(٤) في ح « في » .

(٥) راجع الباب الأول فصل « الأسماء المشتركة » وما بعده .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

الباب التاسع عشر
في
المحكم والمتشابه

باب
القول في المحكم والمتشابه

قال أبو بكر :

كان أبو الحسن رحمه الله يقول المحكم (ما)[1] لا يحتمل إلا وجها واحدا والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منها.[2]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) لا خلاف بين العلماء في وقوع المحكم والمتشابه في القرآن الكريم لقوله تعالى «منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات» .

ولكنهم اختلفوا في تعريفها . فمن هذه التعاريف ماذكره الجصاص واختاره وقد اشار لهذا التعريف البزدوي في كشف الأسرار والشوكاني في إرشاد الفحول .

ومن تعاريفها: ان المحكم ماله دلالة واضحة والمتشابة ماله دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه المجمل والمشترك .

وقيل : في المحكم هو متضح المعنى وفي المتشابه هو غير المتضح المعنى ويندرج في المتشابه ماتقدم.

وقيل : المحكم هو ما استقام نظمه للافادة والمتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتماله على مالا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى .

وقيل : المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه .

وقيل : المحكم الفرائض والوعد والوعيد ، والمتشابه القصص والامثال .

وقيل : المحكم : الناسخ ، والمتشابه المنسوخ .

وقيل : المحكم هو معقول المعنى ، والمتشابه هو غير معقول المعنى .

واختار الغزالي في المستصفى ان المحكم يرجع الى معنيين:

أحدهما : مكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه اشكال أو احتمال ، والمتشابه ماتعارض فيه الاحتمال .

الثاني : ان المحكم ما انتظم وترتب ترتيبا مفيدا اما على تأويل ما لم يكن فيه تناقض ومختلف ، واما المتشابه فيجوز أن يعبر به عن الاسماء المشتركة كالقرء .

واختار البزدوي ووافقه عبدالعزيز البخاري في كشف الأسرار ان المحكم ماازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل ، فاذا صار مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقيقةفيه سمى متشابها.

وفي المسودة قال شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ظاهر كلام احمد ان المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان والمتشابه ما احتاج إلى بيان وقال في رواية ابن ابراهيم : المحكم الذي ليس فيه اختلاف ، وهو المستقل بنفسه والمتشابه الذي يكون في موضع كذا ، وفي موضع كذا قال ومعناه ما ذكرنا .

والذي نرجحه أن المحكم ما لا يتطرق إليه اشكال أو احتمال أو نسخ والمتشابه خلافه وراعينا في هذا الترجيح أن نعرف كلا من المحكم والمتشابه بما يجمع أهم تعاريف الأصوليين مع المنع من دخول غيره فيه ، ونرى أن هذا التعريف بين المراد معقول المعنى واضح الدلالة . =

وسبيل المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه وذلك في الفقه كثير نحو قوله تعالى «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان»[1] قرىء بالتخفيف وبالتشديد[2]، [3]، فمن قرأ بالتخفيف احتمل أن يكون المراد به عقد اليمين واحتمل أن يريد به اعتقاد القلب بأن يكون قاصدا إلى اليمين فيكون تقديره لما قصدتموه من الأيمان. وتقدير الأول ولكن يؤاخذكم باليمين المعقودة وهي التي تعقد على حال مستقبلة فقراءة التشديد لا تحتمل إلا وجها واحدا وقراءة التخفيف تحتمل معنيين.

فوجب حمل ما احتمل وجهين على مالا يحتمل إلا وجها واحدا لأن الله تعالى أمرنا بذلك في قوله تعالى «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات»[5] فجعل المحكم أما للمتشابه وأم الشيء هي منها ابتداؤه وإليها مرجعه.

قال أمية بن أبي الصلت[6]:

= راجع في ذلك: كشف الأسرار للبزودي ١/ ٥١ - ٥٥ وارشاد الفحول ٣١ والمسودة ١٦١ وروضة الناظر ٣٥ والتلويح ١/ ٤١٠ وتيسير التحرير ١/ ٢٠٩ وفتح الغفار ١/ ١١٣ والمستصفى ١/ ١٠٦ والبرهان ورقة ١١٢ مخطوط ١٨ أصول وطلعة الشمس ١/ ١٦٨

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(٢) لفظ د «والتشديد».

(٣) بين الجصاص هذا في أحكام القرآن بتفصيل اكثر فقال: في قوله تعالى «بما عقدتم» ثلاثة أوجه: «عقّدتم» بالتشديد قد قرأه جماعة، و«عقدتم» خفيفة و«عاقدتم» فقوله تعالى «عقدتم» بالتشديد كان ابوالحسن يقول لا يحتمل إلا عقد قول. و«عقدتم» بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد الى القول ويحتمل عقد اليمين قولا، ومتى احتمل إحدى القراءتين عقد اليمين قولا يكون حكم ايجاب الكفار مقصورا على هذا الضرب من الايمان وهو أن تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لأنها غير معقودة، وانما هو خبر عن ماض والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقا أو كذبا. ١/ ٥٥٣ وانظر أحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٢٦٦ وقراءة عامر وحده «عاقدتم» برواية ابن ذكوان بألف مخفف على وزن قاتلتم قيل وهو بمعنى فعل، وقرأ أبوبكر عن عاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف «عقدتم» بالقصر والتخفيف على الاصل وافقهم الأعمش وقرأ الباقون بالقصر والتشديد على التكثير. راجع في ذلك اتحاف البشر في القراءات الأربعة عشر ١٢٢ ومجمع البيان في تفسير القرآن ١/ ٣٤٦.

(٤) لفظ د «قرأها».

(٥) الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٦) هو أمية بن أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي، الشاعر المشهور، ذكره ابن السكن وقال لم يدرك الاسلام، وقد قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله عز وجل، ورغب عن عبادة الأوثان وكان يخبر بان نبيا يبعث ويؤمل أن يكون ذلك النبي، فلما خرج رسول الله ﷺ كفر حسدا له.
انظر ترجمته في الجمحي ٦٦ والاشتقاق ١٨٤ والاغاني ٣/ ١٧٩ و١٦/ ٦٩ وسمط اللآلي ١/ ٣٦٤ وجمهرة الانساب ٢٥٧، والخميس ١/ ٤١٢ وفيه وفاته ٢ هجرية، وتهذيب الأسماء ١/ ١٢٦ وانظر الاعلام ١/ ٣٦٤ والشعر والشعراء ١/ ٤٥٩

الأرض معقلنا وكانت أمنا فيها مقابرنا وفيها نوأد[1]

فسماها أما لنا من حيث كان منها ابتداء خلقنا وإليها مرجعنا .

ونظيره أيضا قوله تعالى «حتى يطهرن»[2] قرىء بالتخفيف والتشديد[3] فمن قرأها بالتخفيف أراد انقطاع الدم لا يحتمل اللفظ غيره ومن قرأها بالتشديد كان محتملا لانقطاع الدم لأنه يقال طهرت المرأة وتطهرت بمعنى واحد فاحتمل[4] أيضا الاغتسال فلما احتمل معنيين وجب حمله على مالا يحتمل إلا وجها واحدا وهو انقطاع الدم[5] .

وكان أبوالحسن (الكرخي)[6] رحمه الله يقول أيضا في قوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم[7] وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤ سكم وأرجلكم إلى الكعبين»[8] إن قراءة النصب لا تحتمل إلا عطفها على الغسل وقراءة الخفض تحتمل عطفها على الغسل وتكون مخفوضة[9] بالمجاورة ويحتمل (عطفها)[10] على المسح[11].

---

(١) وهذا البيت من قصيدة طويلة مطلعها :

تعلم فان الله ليس كصنعه صنيع ولا يخفي على الله ملحد

وقد كتبت قافية البيت في النسختين «نولد» انظر ديوان أمية بن أبي الصلت ٢٣

(٢) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

(٣) قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص «ولا تقربوهن حتى يطهرن» بسكون الطاء وضم الهاء وتخفيفها فتعين للباقين القراءة بفتح الطاء والهاء وتشديدهما .

انظر شرح القاضي على الشاطبية ١٦٥

(٤) لفظ د «واحتمل» .

(٥) وضح الإمام الجصاص ذلك في احكام القرآن فقال اذا قرىء بالتخفيف فانما هو انقطاع الدم لا الاغتسال لانها لو اغتسلت وهي حائض لم تطهر فلا يحتمل قوله «حتى يطهرن» الا معنى واحدا وهو انقطاع الدم الذي به يكون الخروج من الحيض، واذا قرىء بالتشديد احتمل الامرين من انقطاع الدم ومن الغسل لما وصفنا آنفا فصارت قراءة التخفيف محكمة وقراءة التشديد متشابهة وحكم المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد اليه فيحصل معنى القراءتين على وجه واحد وظاهرهما يقتضي اباحة الوطء بانقطاع الدم الذي هو خروج من الحيض.

راجع ٤١٢/١ وتفسير الخازن ٢١٧/١ والحاصل من المحصول ٤٠٥/٢ واحكام القرآن لابن العربي ١٥٢/١

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) في د عبارة « الى قوله وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين» .

(٨) الآية ٦ من سورة المائدة .

(٩) لفظ ح « خفضها » .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١١) قال الامام الجصاص في احكام القرآن قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير «وأرجلكم» بالخفض وتأولها علي المسح وقرأ علي وعبدالله بن مسعود وابن عباس في رواية وابراهيم والضحاك ونافع وابن عمر والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب وكانوا يرون غسلها واجبا والمحفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست احفظ عن غيره ممن اجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب او على البعض، =

فلما احتملت قراءة الخفض وجهين ولم تحتمل قراءة النصب إلا وجها واحدا وجب أن تكون قراءة معنى الخفض محمولة على قراءة النصب فتكون الرجل مغسولة .

فإن قال قائل : ذكرت أن المتشابه ما يحتمل الوجوه[1] والمحكم ما لا يحتمل إلا وجها واحدا وقد قال الله تعالى «كتابا متشابها مثاني»[2] فسمى[3] الجميع متشابها وليس الجميع محتملا للوجوه .

قيل له : قد بين في آية أخرى أن بعضه متشابه في قوله تعالى «منه[4] آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات»[5] فجعل البعض متشابها ويحتمل أن يكون المراد بقوله «كتابا متشابها» أن بعضه متشابه كما قال مثاني وإنما بعضه مثاني لا جميعه وهي سور معدودة .

وقيل إنه فاتحة الكتاب لأنها تثنى في كل ركعة وكقوله تعالى «وكذب (به)[6] قومك»[7] والمراد بعضهم وكقول النبي ﷺ «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف»[8] وإنما أراد كفار[9] مضر دون مؤمنيهم .

= وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين الفقهاء في ان المراد الغسل وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتهما الامة تلقيا عن رسول الله ﷺ ولا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة منها محتملة للمسح بعطفها على الرأس. ويحتمل ان يراد بها الغسل بعطفها على المغسول من الاعضاء وذلك لان قوله «وارجلكم» بالنصب يجوز ان يكون مراده فاغسلوا ارجلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وان كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به (٢/ ٤٢١) . وانظر ممن قال بقول الجصاص هذا او قريبا منه تفسير الخازن ٢/ ١٨ واحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٩١ وشرح ابن القاضي على الشاطبية ١٩١ واتحاف البشر للدمياطي ١١٩ واحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٧ وانظر على ما اشار في هامش ابن العربي - املاء ما من به الرحمن ٢٠٨ والمحتسب ٢٠٨

(١) لفظ ح « الوجه » وهو تصحيف .

(٢) الآية ٢٣ من سورة الزمر .

(٣) لفظ ح « فسماه » وهو تصحيف .

(٤) في ح « فيه » وهو خطأ .

(٥) الآية ٧ من سورة آل عمران .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح وهو خطأ .

(٧) الآية ٦٦ من سورة الانعام .

(٨) اخرج البخاري عن ابي هريرة ان النبي ﷺ كان اذا رفع رأسه من الركعة الاخرة يقول : اللهم انج عياش بن ابي ربيعة ، اللهم انج سلمة بن هشام ، اللهم انج الوليد . اللهم انج المستضعفين من المؤمنين ، اللهم اشدد وطأتك على مضر ، اللهم اجعلها سنين كسني يوسف » . راجع فتح الباري كتاب الاستسقاء باب ٢ (٢/ ٢٩٠) وكتاب الاذان باب ١٢٨ وكتاب الجهاد باب ٩٨ حـ ٦ . وصحيح مسلم كتاب المساجد الاحاديث ٢٩٤ ، ٢٩٥ حـ ٥ . وعون المعبود كتاب الصلاة باب ٢١٦ حـ ٢ وكتاب الوتر باب ٦٠ حـ ٤ والنسائي كتاب التطبيق باب ٢٧ حـ ٢ ، وابن ماجة كتاب الاقامة باب ١٤٥ حـ ١ ، واحمد ٢/ ٢٢٩ ، ٢٥٥ ، ٢٧١ ، ٤١٨ ، ٤٧٠ ، ٥٠٢ ، ٥٢١

(٩) لفظ ح « كفا » وهو سهو من الناسخ .

وأيضـا : يحتمـل أن يريـد بقوله متشابها أي متماثلا غير مختلف المعنى اختلاف تضاد وإن اختلف اللفـظ كما قال تعـالى «ولـو كان من عنـد غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»[١] يعني اختـلاف التضـاد وليس ذلـك موجـودا في القـرآن بل كله متفق المعنى في الإتقان[٢] . والحكمة وجهة الدلالة ويكون قوله تعالى «وآخر متشابهات» (معناه)[٣] متشابهات في الظاهر لأنه يشبه المحكم من وجه ويشبه غيره من وجه (فيجب)[٤] حينئذ حمله على مايوافق المعنى ويشبهه دون ما يخالفه وكذلك يجب هذا الاعتبار في كل ما[٥] جاء في القرآن من المتشابه في ذكـر صفـات الله تعـالى وأفعاله مما يحتمل في اللغة معنيين فهو محمول على المحكم الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا وكذلك ما احتمل من ذلك معنيين و[٦] أحدهما يجوزه العقل والثاني[٧] لا يجوزه فهو محمول على مايجوز في العقل (دون مالا يجوز)[٨] لأن العقل أصل وهو حجة الله تعالى يجب به اعتبار ما يجوز مما لا يجوز .

---

(١) الآية ٨٢ من سورة النساء.
(٢) لفظ ح « الاتفاق » وهو تصحيف.
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٥) في النسختين « كلما » متصلة.
(٦) لفظ ح « فأحدهما » .
(٧) لفظ د « والآخر » .
(٨) لم ترد هذه العبارة في ح وابدلها بـ « ما لا يحصر » وهو تحريف.

الباب العشرون
في
العام والخاص والمجمل والمفسر

بـــاب
القول في(1) (العام والخاص)(2) والمجمل والمفسر(3)

قال أبو بكر :

إذا وردت آية عامة توجب حكما ووردت آية خاصة توجب حكما بضد موجب الآية العامة فإن ذلك ليس يخلو من أحد وجوه أربعة :

---

(1) ولو قال : القول في تعارض العام والخاص لكان أبين للمراد بمضمون الباب ، وهذه المسألة تدخل في مسائل تعارض النصوص ولذلك لابد من توطئة نمهد بها لتصور هذه المسألة واستيعابها ، فنقول :
إن تقسيمات الشافعية لتعارض النصين من أشمل وأدق التقسيمات عن سواهم ولهذا سنذكر تقسيمهم محررا فيما يلي :

إذا تعارض نصان فهما على قسمين :
الأول : إما أن يكونا متساويين في القوة والعموم .
الثاني : أن لا يكونا كذلك .
والمراد بتساويهما في القوة أن يكونا معا معلومين أو مظنونين .
وبتساويهما في العموم أن يصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر .
فأما القسم الأول : وهو أن يتساويا في القوة والعموم ففيه ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يعلم أن أحدهما متأخر الورود عن الآخر ويعلم أيضا بعينه ، فحينئذ يكون ناسخا للمتقدم سواء كانا معلومين أو مظنونين وسواء كانا من الكتاب والسنة ، أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ، إلا أن من يقول إن الكتاب لا يكون ناسخا للسنة وبالعكس فإنه يمنع ورود هذا القسم .

الثاني : أن يجهل المتأخر منهما فلم يعلم عينه فينظر ، فإن كانا معلومين فيتساقطان ويجب الرجوع إلى غيرهما لأن كلا منهما يحتمل أن يكون هو المنسوخ احتمالا على السواء ، وإن كانا مظنونين وجب الرجوع إلى الترجيح فيعمل بالأقوى فإن تساويا يخير المجتهد .

الثالث : أن يعلم تقارنهما ، فإن كانا معلومين فإن أمكن التمييز بينهما تعين القول به ، فإنه إذا تعذر الجمع لم يبق إلا التخيير ، ولا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر بقوة الإسناد لأن المعلوم لا تقبل الترجيح .

أما القسم الثاني : وهو أن لا يتساويا في القوة والعموم جميعا ، فإما أن يتساويا في العموم ولم يتساويا في القوة ، أو عكسه ، أو لم يحصل بينهما تساو لا في العموم ولا في القوة فهذه أحوال ثلاثة : =

أولها : التساوي في العموم والخصوص مع عدم التساوي في القوة ، بأن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا، فيعمل بالقطعي سواء علم تقدم أحدهما على الآخر أم لم يعلم، وسواء تقدم القطعي أم الظني ، وهذا الاطلاق يشمل ما إذا كان المقطوع عاما والمظنون خاصا ، والصحيح أن المظنون يخصص المقطوع .
وثانيها : أن يتساويا في القوة مع عدم التساوي في العموم والخصوص بأن يكونا قطعيين أو ظنيين أو يكونا عامين لكن أحدهما أعم من الآخر إما مطلقا أو من وجه أو يكونا خاصين . فإن كانا عامين أو كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا عمل بالأخص سواء كانا قطعيين من وجه السند أم ظنيين ، علم تقدم أحدهما على الآخر أو لم يعلم . اللهم إلا إن تقدم الأعم وورد الاخص بعد العمل به فإن الأخص حينئذ يكون ناسخا له فيما تناوله الأخص لا مخصصا . لامتناع تأخير البيان عن وقت العمل .
وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ـ وهذا ماتكلم فيه الإمام الجصاص في المسألة التالية لهذه المسألة ـ فعند الشافعية يصار إلى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أم ظنيين ، لكن لا يمكن الترجيح في القطعيين بقوة الإسناد بل يرجح بكون حكم أحدهما حظراً والآخر إباحة ، وأن يكون أحدهما شرعيا والآخر عقليا ، أو مثبتا والآخر نافيا ونحو ذلك ، وفي الظنيين يرجح بقوة الإسناد .
وقول الشافعية بالترجيح نلاحظ فيه أن منهم من أطلق كما في جمع الجوامع ، وفي شرح الورقات قيده فقال : إن أمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتيج إلى الترجيح .
وعند الحنابلة الترجيح أيضا في هذه المسألة كما ذكره في المسودة .
ثالثها : أن لا يحصل بينهما تساو في العموم والخصوص ولا في القوة .
فإن اختلفا في كل واحد من هذين بأن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا وهما عامان ، ولكن أحدهما أعم من الآخر مطلقا أو من وجه ، أو خاصان ، فإن كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر من وجه صير إلى الترجيح ـ كما قال الشافعية ـ فإنه قد يترجح الظني بما يتضمنه الحكم من كونه حظرا أو نفيا وغير ذلك سواء علم تأخر القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال . وأما إن كانا خاصين فقال الشافعية العمل بالقطعي مطلقا .
راجع في ذلك :
الابهاج ٣/ ١٤٢ ومابعدها ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٩ والمسودة ١٣٩ .
(٢) عبارة ح «الخاص والعام» .
(٣) يلاحظ هنا أن عبارة «والمجمل والمفسر» قد وردت في النسختين وفي فهرس النسخة (ح) إلا أن الجصاص لم يتكلم عن هذا الموضوع البتة ، اللهم إلا إشارة عابرة في ورقة ٥٧ ـ أ ، قال :
«إن المفسر يخص المجمل» فإما أن تكون هذه زيادة من النساخ لم يتضمنها كتاب الفصول للجصاص ، وإما أن تكون ساقطة من النسخ التي تحت أيدينا وكلا الاحتمالين وارد .
إلا أننا نرجح أنها إضافة من النساخ ولم تكن موجودة في الأصل لأمرين :
الأول : إن سياق الكلام في عنوان هذا الباب لا يتضمن إلا الكلام على تعارض العام والخاص دون أن يشعر أن هناك سقطا في ناحية ما بحيث تحمل على الكلام في المجمل والمفسر ، وما وردت إلا إشارة بسيطة ورقة ٧٢ ـ ب قال : «والأمر على حديث أبي سعيد لأنه مفسر لا يحتمل المعاني وحديث أسامة يحتمل المعاني» .
الثاني : إن الكتب المتداولة بين أيدينا من كتب الأحناف وغيرهم لم تنقل رأيا للجصاص في تعارض المجمل والمفسر .

إما أن يعلم ورود الآية الخاصة بعد استقرار (حكم العامة)(١) والتمكبن من فعله أو يعلم نزول الآية الخاصة واستقرار حكمها ثم نزول الآية العامة بعدها.
أو يعلم ورودهما معا متصلا بعضها(٢) ببعض كاتصال الاستثناء بالجملة.
أو لا يعلم تاريخ نزولها.

فأما الوجه الأول: (٣) أن يكونَ العموم متقدما ويرد الخصوص بعد استقرار حكمه والتمكين من فعله(٤)، فإن ذلك نسخ لبعض ما اقتضاه بقدر ما قابله منه، ولا يكون ذلك تخصيصا(٥) لأن التخصيص بمنزلة الاستثناء يبين أن ما خص منه لم يكن مرادا بلفظ العموم، ولا يجوز أن يتأخر بيان ما كان هذا سبيله لأنه يوجب اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه من مراد الله تعالى بلفظ الآية فلذلك لم يجز أن يستقر الحكم عليه ثم يرد لفظ

---

(١) عبارة ح «حكمها العامة» وهو تصحيف.
(٢) لفظ د «بعضه».
(٣) في د زيادة «هو».
(٤) يجوز عند أهل السنة نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال خلافا للمعتزلة، راجع المستصفى ١/ ١١٢ والفتاوى لابن تيمية ١٤/ ١٤٦
وتأخر الخصوص هنا عن العمل بالعام المراد به: تأخره عن وقت العمل لا نفس العمل كما قال العلامة البرماوي فالمدار على تأخره عن وقت العمل وإن لم يقع عمل، فلا فرق بين أن يوجب العمل أو لا، وأنه إذا وجد لا فرق بين أن يعمل بالفرد المدلول عليه بالخاص أو لا، فتنبه.
راجع قول البرماوي في حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٧
(٥) وهذا رأي الحنفية كما ذكره أبوعبدالله الجرجاني، وهو قول المعتزلة أيضا كما حكاه القاضي في الكفاية، وهو رواية عن احمد بن حنبل، وهو قول إمام الحرمين هذا كله مع علم التاريخ.
ووجدت عبد العزيز البخاري يخالف في ذلك حيث يقول: العام والخاص إذا وردا في حادثة واحدة ويعرف تاريخهما كان الثاني ناسخا إن كان هو العام، ومخصصا إن كان هو الخاص.
كشف الأسرار للبزدودي ١/ ٢٩٢
وهذه الصورة هي التي وافق جمهور الشافعية والبيضاوي والأسنوي الحنفية عليها، ما دام ورود الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام فاعتبروا الخاص ناسخا للعام لأن التخصيص بيان والبيان لا يجوز أن يتأخر عن وقت العمل.
وأما في غير هذه الصورة فالخاص المتأخر يعتبر مخصصا للعام مطلقا علم التاريخ فكان الخاص متقدما على العام أو متأخرا عنه أو كان كل منهما مقارنا للآخر بأن وجدا في زمن واحد، أو لم يعلم التاريخ بحيث لا يدرى تقدم أحدهما ولا تأخره كما لم تعلم المقارنة بينهما.
وعند الحنابلة في المسودة قال: إذا تعارض العام والخاص المخالف له قدم الخاص وخصص به العام سواء علم اسبقهما أو جهل التاريخ عند اصحابنا قال وهذا مذهب الشافعي وأصحابه، واختاره ابن الحاجب.
وقال المالكية: إذا جهل التاريخ وإن كان الخاص الآخر فقال ابن نصر يبنى على مسألة تأخير البيان.
راجع في ذلك حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٧ والمسودة ١٣٤ والابهاج ٢/ ١٠٦ وأصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٢٩٤ وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٢٩٢ ومابعدها.

التخصيص (الموجب للحكم)[١] بضده (إلا)[٢] على وجه نسخ ذلك نحو قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء (فاجلدوهم ثمانين جلدة)[٣]»[٤] فكان هذا[٥] حكما ثابتا على قاذف الأجنبيات والزوجات بدلالة أن هلال بن أمية لما قذف امرأته بشريك بن سحماء قال له النبي ﷺ «ائتني بأربعة يشهدون وإلا حدٌّ[٦] في ظهرك»[٧] وقالت الأنصار الآن[٨] يجلد هلال بن أمية وتبطل شهادته في المسلمين.

وقال عويمر العجلاني[٩] «أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه وإن قتل قتلتموه وإن سكت سكت على[١٠] غيظ ثم أنزل الله آية اللعان»[١١] فنسخ[١٢] الحد عن قاذف الزوجات بعد ثبات حكمه، فهذا وما أشبهه نسخ ليس بتخصيص لأنه لا[١٤] يمنع[١٥] أن تكون الآية الأولى قد أريد بها عموم الحكم وقت ورودها فيما اشتملت عليه من

---

(١) عبارة ح «أن لو وجب الحكم» وهو تحريف.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) مابين القوسين لم يرد في د وابدلها ب «الآية».

(٤) الآية ٤ من سورة النور.

(٦) في د «ذلك».

(٧) لفظ د «فحد» وهو لفظ رواية الجصاص في أحكام القرآن ٣/ ٣٥١

(٨) أخرجه البخاري عن ابن عباس وفيه «. . . . البينة أو حَدٌّ في ظهرك» قاله لهلال بن أمية لما قذف امرأته بشريك ابن سحماء.

راجع فتح الباري كتاب التفسير عند تفسير سورة النور في باب «ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع» الخ.. على مافي مشارق الأنوار ٢/ ٩٦ وراجع كلام الإمام الجصاص في ذلك في أحكام القرآن ٣/ ٣٥١ وفتح البيان ٦/ ٣٢٦ وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٤٠ وتنوير المقياس ٢١٧ والدر المنثور ٥/ ٢١ والكشاف ٣/ ٥٢ وتفسير الخازن ٥/ ٥٠ وأسباب النزول للسيوطي ١٩٦ وفتح القدير للشوكاني ٤/ ١٠

(٩) لفظ ح «إلا أن» وهو تصحيف.

(١٠) هو عويمر العجلاني بن أبي أبيض العجلاني وقال الطبري هو عويمر بن الحرث بن زيد بن جابر بن الجد بن العجلاني وأبيض لقب لأحد آبائه ويؤيد ذلك ما ورد في الموطأ مما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث سهل بن سعد

راجع ترجمته في الإصابة ٥/ ٤٥

(١١) في ح «عن» وفي أحكام القرآن للجصاص «على» ٣/ ٣٥١

(١٢) يروى ذلك عن ابن مسعود في الرجل الذي قال ـ وهو عويمر العجلاني ـ: «أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه وإن قتل قتلتموه وإن سكت سكت على غيظ».

راجع في ذلك أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٥١ والإصابة ٥/ ٤٥ وفتح البيان ٦/ ٣٢٦

(١٣) لفظ د «ونسخ».

(١٤) في ح «ليس».

(١٥) لفظ ح «يمنع».

المسميات وهذا[١] لا يخالف (فيه)[٢] إلا من جوز تأخير بيان العموم الذي يمكن استعماله في مقتضى لفظه وإن كان قائله ليس ممن يعتد (به)[٣] لجهله بما[٤] يجوز على الله تعالى مما لا يجوز.

وأما إذا تقدم لفظ الخصوص واستقر حكمه ثم ورد[٥] العموم بضد موجب حكم الخصوص فإن[٦] ذلك عندنا يوجب نسخ ما تضمنه لفظ الخصوص من الحكم[٧] متى لم تقم دلالة من غيره على أن العموم مرتب على الخصوص[٨] (وكذا)[٩] كان يحكي شيخنا ان [١٠] مذهب اصحابنا ومسائلهم تدل عليه.

وقد جعل أبو حنيفة قوله تعالى «فإما مَنّاً بعد وإما فداء»[١١] منسوخا بقوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»[١٢] لأنه نزل بعده.

وقال مخالفنا بترتيب العموم وبنائه على الخصوص.

والدليل على صحة قولنا: أن العموم حكمه فيما تضمنه لفظه وهو فيما وصفنا موجب لنفي حكم الخصوص المتقدم له لأنه اسم له ولغيره مما اشتمل عليه لفظه فكأنه ذكر ما تضمنه لفظ الخصوص (وذكر غيره معه لا ينفي ان)[١٣] يكون (ما قابل)[١٤] الخصوص منه مذكورا موجبا للحكم بخلاف حكم الخصوص.

نظير ذلك قوله تعالى «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير (وصد

---

(١) في ح «هذا».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «فيما».

(٥) لفظ ح «أراد» وهو تصحيف.

(٦) لفظ ح «فكان».

(٧) أي ينسخ العام الخاص فيما تعارض فيه فقط.

(٨) وهذا الذي ذكره الجصاص هو رأي الحنفية ومعهم إمام الحرمين - كما سبق - إلا أن التقييد بقوله «متى لم تقم دلالة من غيره على أن العموم مرتب على الخصوص» لم تقيد به كتب أصول غير الحنفية، وهو قيد دقيق لما سينبني عليه من أمور سيذكرها الجصاص وتذكرها، فتنبه.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في د «من».

(١١) الآية ٤ من سورة محمد.

(١٢) الآية ٥ من سورة التوبة.

(١٣) عبارة ح «وذكر معه غيره لا أن».

(١٤) عبارة ح «من قائل» وهو تحريف وفي د «ماقابل».

عن سبيل الله)[1] »[2]. وقوله تعالى «لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام»[3] فاقتضى ذلك النهي عن القتال في الشهر وهو خاص فيما ورد فيه، ثم قال بعد ذلك «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»[4] وكان في هذه الآية الامر بقتل المشركين عامة من غير تخصيص وقت من وقت فأوجبت[5] نسخ القتال في الشهر[6] الحرام لاشتمال اللفظ على قتلهم عامة من غير تخصيص منه فيه للشهر الحرام فلو لم يذكر في هذه الآية إلا الأمر بالقتال في الشهر الحرام لكان ما ذكره من حظره فيه منسوخا به.

فإذا وردت[7] الإباحة بعموم لفظ تناول إباحته للشهر الحرام وفي غيره[8] لم يجز لنا أن نجعله مرتبا على الخصوص بل واجب أن يكون قاضيا عليه ناسخا (له)[9] كما ينسخه لو اباحه منفردا بذكره دون غيره.

وأيضا: فمن حيث كان ورود الخصوص بعد استقرار حكم العموم ناسخا لما قابله منه وجب أن يكون العموم الوارد بعد استقرار الخصوص ناسخا له.

فإن قال قائل: إنما يسوغ اعتبار العموم فيما ذكرت إذا لم يتقدمه[10] لفظ خصوص بخلاف حكمه.

---

(١) مابين القوسين لم يرد في ح.

(٢) الآية ٢١٧ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٥ من سورة التوبة.

(٥) لفظ د «فأوجب».

(٦) قال هبة الله: قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تُحِلُّوا شعائر الله» إلى قوله «ولا الهدي ولا القلائد» هذا محكم، والمنسوخ قوله تعالى «ولا آمين البيت الحرام» إلى قوله «رضوانا» هذا منسوخ وباقي الآية محكم نسخ المنسوخ منها بآية السيف.
الناسخ والمنسوخ ٤٠
وقال ابن حزم في قوله تعالى «لا تحلوا شعائر الله» إلى قوله «يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا» نسخت بآية السيف.
الناسخ والمنسوخ ٣٣٤
وقال ابن حزم قوله تعالى «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه؟ قل: قتال فيه كبير» الآية منسوخة وناسخها قوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم». الناسخ والمنسوخ ٣٢٣.
وكذلك ذكر هبة الله بن سلام بعد ان ساق سبب النزول. الناسخ والمنسوخ ٢٠

(٧) لفظ ح «ورد».

(٨) في ح زيادة «و».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٠) لفظ د «يتقدم».

فأما إذا كان الخصوص متقدما فالواجب أن يكون العموم مبنيا عليه.

قيل له: ولم قلت ذلك؟

ألأن[1] ما ورد بلفظ الخصوص لا يجوز نسخه بعد ثبوت حكمه؟ فان قال نعم.

قيل له: انما[2] الكلام بيننا (وبينك)[3] فيما يجوز نسخه لو أفرد به، فقلنا لا فرق بين إفراده بلفظ خاص لا يزيد عليه فيما تضمنه من الحكم يوجب نسخه وبين وجوب نسخه بلفظ عموم يشتمل عليه وعلى غيره.

وإذ جاز نسخه فما الذي يمنع اعتبار العموم الوارد بعده بإيجاب نسخه وما الفرق[4] بين أن يرد بعد الخصوص لفظ يقابل الخصوص لا يزيد عليه بخلاف حكمه وبين أن يرد لفظ عموم ينتظم الخصوص[5] وغيره.

ولا خلاف بيننا أنه لو اختص[6] في الحكم الثاني على مقدار مايقابل الخصوص المتقدم كان ناسخا له[7] فهلا لزمت هذا الاعتبار في إيجاب نسخه إذا ذكر ما يتناول[8] لفظ الحكم المتقدم (ويزيد)[9] عليه.

فإن قال: لأن الحكم الخاص متيقن بثبوته، ونسخه بالعام غير متيقن، إذ جائز أن يكون العام مبنيا عليه فلم يجز نسخه بالشك.

قيل (له: ما)[10] معنى قولك ان الحكم الخاص متيقن ثبوته أعنيت به أن كان متيقنا قبل ورود العام الموجب للحكم بخلافه أو أردت أنه متيقن بعد ورود العام؟.

فإن قال:[11] أردت أنه كان متيقنا قبل ورود اللفظ العام.

قيل له: فهذا ما (لا)[12] يخالف فيه وليس هو موضوع المنازعة فما الدلالة منه على

---

(١) في ح «لأن» وهو تصحيف.
(٢) في د «فانما».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) في ح «الذي» وهو تحريف.
(٥) في د زيادة «لفظ يقابل الخصوص» وهذا مقحم من الناسخ.
(٦) لفظ د «اقتصر».
(٧) في ح «لما».
(٨) في ح زيادة «نسخه».
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) في ح زيادة «قائل».
(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

انتفاء نسخه بالعموم الوارد بعده.

فإن قال: إنما أردت أنه متيقن بعد ورود العموم.

قيل له: ولم قلت ذلك وهو موضع الخلاف بيننا وبينك فكأنك إنما ذكرت صورة المسألة التي منها الخلاف وجعلتها دلالة على نفسها.

فإن قال: لما كان الحكم الأول متيقنا وجب البقاء على ما كنا عليه حتى يثبت زواله.

قيل له: ومن أين وجب ما قلت والأول إنما كان (متيقنا متفقا)[1] على ثبوته قبل ورود لفظ العموم بخلاف حكمه فما الدلالة من هذا الأصل على بقاء حكمه بعد ورود لفظ العموم بخلافه، فلا يرجع به[2] (عليه)[3] إذا حققت عليه المطالبة إلا إلى دعوى عارية من البرهان.

ثم يقال (له)[4]: ما أنكرت أن الحكم بما اشتمل عليه لفظ العموم لما كان متيقنا ألا[5] يخص منه شيء بما[6] تقدم لفظ الخصوص بالشك.

فإن قال: لا يكون موجب حكم العموم متيقنا مع تقدم لفظ الخصوص.

قيل له: ولا يكون بقاء حكم الخصوص متيقنا[7] مع ورود لفظ العموم الموجب للحكم بخلافه.

فإن قال: لأن الخصوص مع العموم بمنزلة الاستثناء مع الجملة.

قيل له: ولم قلت ذلك والاستثناء لابد من أن يكون متصلا بالجملة ثابت الحكم معه فما الدليل على بقاء حكم الخصوص بعد ورود العموم بخلافه حتى يجعله بمنزلة الاستثناء؟.

فإن قال: لأن في بناء العام على الخاص استعمال اللفظين جميعا، وفي إثبات النسخ إسقاط أحدهما واستعمالهما جميعا أولى من إسقاط أحدهما بالآخر.

---

(١) لفظ ح هنا لا يقرأ لعدم وضوحه.
(٢) في د «فيه».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) في د «أن لا».
(٦) في ح «ما».
(٧) لفظ ح «متنفيا».

قيل له : وفي بناء العموم عليه اسقاط حكم العموم[1] (فيما قابل الخصوص منه فلم جعلت إسقاط ذلك أولى من اسقاط حكم الخصوص المتقدم له)[2] .

ومعلوم[3] أن استعمال حكم العموم فيما لم يقابل الخصوص عنه غير متعلق باستعمال الخصوص .

وإنما يجب أن يعتبر (الاستعمال فيما)[4] تعارض فيه لفظ الخصوص والعموم فلا معنى لقولك أن استعمالهما أولى من الاقتصار به على أحدهما لأنك[5] لم تستعمل مما قابل[6] الخصوص من لفظ العموم شيئا (قط)[7] فصار ما قابل العموم من لفظ الخصوص كخبرين[8] متضادين أحدهما متأخر عن الآخر فيجب استعمال الآخر منهما ويكون الأول منسوخا به وكل ما اعتل به خصمنا (فيه لإثبات)[9] الخصوص عورض به بمثله في إثبات ما قابله[10] من العموم ثم يكون لقولنا مزية في إثبات حكم العموم ليست له في إثبات الخصوص[11] وهي وروده بعده وإلا يقضي[12] على الأول وينسخه، والأول (لا)[13] يقضي على الآخر فصار العموم أولى .

ومن جهة أخرى إن بناء العام على الخاص ينقل لفظ العموم عن حقيقته إلى المجاز ويجعل وقوع العلم بموجبه فيما عدا الخصوص من طريق الاجتهاد بعد أن كان موجبا (للعلم بمقتضاه)[14] وما اشتمل عليه لفظه وفي وجوب حمل لفظ العموم على الحقيقة وامتناع صرفه

---

(١) لفظ ح «الخصوص له» وهو تحريف .
(٢) مابين القوسين ساقط من ح .
(٣) لفظ ح «معلم» .
(٤) عبارة ح «باستعمال ما» .
(٥) لفظ ح «بأنك» .
(٦) لفظ د «يقابل» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٨) لفظ ح «الخبرين» .
(٩) عبارة ح «في إثبات» .
(١٠) لفظ ح «قبله» ولفظ د «قابله» وما أثبتناه هو الصحيح .
(١١) في ح زيادة «العموم» .
(١٢) لفظ ح «ينقض» وهو تصحيف .
(١٣) سقطت هذه الزيادة من ح وهو تحريف .
(١٤) عبارة ح «العلم مقتضاه»

الى المجاز مايوجب أن يكون ناسخا للخصوص المتقدم[١].

فإن قال قائل: لما احتمل العام أن يكون مبنيا على الخاص ولم يحتمل الخاص أن يكون مبنيا على العام وجب حمل مافيه احتمال على مالا احتمال فيه.

قيل له: (ان)[٢] قولك إن العام يحتمل أن يكون مبنيا على الخاص غلط لأن العموم حكمه فلا[٣] احتمال فيه لغيره وإنما يطلق الاحتمال في اللفظ الذي يصلح لأحد شيئين ويحتمل كل واحد منهما ولا يجوز أن يرادا به جميعا مثل القرء المحتمل للحيض والطهر.

وأما العموم فمنتظم لجميع ما اشتمل[٤] عليه من المسميات فلا احتمال فيه لغيره.

وإذا كان ذلك كذلك فالعموم غير[٥] محتمل لكونه مبنيا على الخصوص كما قلت إن الخصوص غير محتمل لكونه مبنيا على العموم فقد استويا في هذا الوجه من باب الاحتمال وانفصلنا نحن منكم بورود العموم بعد الخصوص وكونه ناسخا له على ما بينا.

وذكر بعض من احتج على عيسى بن أبان في هذا الباب ألفاظا من العموم مبنية على الخصوص رام بها دفع هذه المقالة فمنها ما فساده أظهر من أن يحتاج الى كشفه، ومنها ماهو ظاهر من بناء العام على الخاص وجميع ما ذكره وأطال القول فيه يسقط بحرف واحد نحن نذكره ثم نشرع في بيان خطئه في كل شيء أتى به على حياله وتوضيح أن أكثره موضوع في غير موضعه فنقول:

إن جميع ما ذكره هذا الرجل[٦] لو سلم[٧] (له)[٨] على حسب ما ادعاه لم يكن (فيه)[٩] دلالة على موضع الخلاف بيننا (لأنا لا ننكر)[١٠] بناء العام على الخاص فنستعملها

---

(١) في د زيادة «له».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) في د «ولا».

(٤) لفظ د «يشتمل».

(٥) في ح «عنه».

(٦) لم اقف على اسم هذا الرجل وكل ما أشار له الجصاص أنه شخص غير الشافعي وذلك لأنه قال - كما سيأتي - «على أن صاحبه قد خالف هذا الأصل الذي رام هذا الرجل نصرته بما هو أبعد من نسخ الخاص بالعام، وذلك لأن الشافعي رحمه الله قال ......».

(٧) لفظ ح «يسلم».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) عبارة ح «إلا مالا ننكر».

في حال إذا قامت دلالته ونقضي بالعام على الخاص[1] في حال أخرى فنوجب نسخه (بـه)[2] فلا دلالـة له فيـها ذكـره على موضـع الخـلاف. وإنما كان يلزمنا ما ذكر لو قلنا: إنه لايجوز بناء العام على الخاص (بحال)[3] فهذا يسقط جميع ما ذكره إلا أنا مع ذلك لا ندع الإبانة عن خطئه فيما أورده.

فمما ذكره هذا الرجل قوله تعالى «كلوا من ثمره إذا أثمر»[4] قال فهذا عام وقوله تعالى «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل»[5] وهذا خاص قضى على العام، فيقال له هذا ما لا يعـترض على موضـع الخـلاف لأنا إنما قلنا نقضي بالعام على الخاص إذا ورد بعد استقرار حكم الخاص وأما إذا لم نعلم تاريخهما فإنا قد نبني العام على الخاص إذا قامت (دلالته).[6]

وايضا فإن في سياق الآية ما يوجب خصوصها وهو قوله تعالى «ولا تسرفوا»[7] وأكل المال بالباطل من الإسراف فلا يحتاج إلى تخصيصها بغيرها.

وذكر أيضا قوله تعالى «إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح»[8]
(قال)[9] فلم يدل ذلك على جواز عفو[10] المحجور عليه.

قال ابو بكر:
ونسي أن المحجور عليه ليس بيده عقدة النكاح.
وعلى أنه لو كان فيها تخصيص كان بدلالة.

---

(١) في ح زيادة «فنستعملها».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) سقطت هذه الزيادة من د.
(٤) الآية ١٤١ من سورة الأنعام.
(٥) الآية ١٨٨ من سورة البقرة.
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٧) الآية ٣١ من سورة الأعراف.
(٨) الآية ٢٣٧ من سورة البقرة.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٠) لفظ ح «عقد» وهو تصحيف.

وذكر قوله عليه السلام «من نام عن صلاة أونسيها فليصلها إذا ذكرها[1]» وأنه لم ينسخه[2] قوله «لا صلاة إلا بطهور»[3] وليس هذا مما نحن فيه في شيء لأن الصلاة اسم شرعي موقوف المعنى على الدلالة فقوله[4] فليصلها (اذا ذكرها)[5] معناه ما تكون صلاة في الشرع ومن فعلها بغير طهور لم يكن مصليا وقوله عليه السلام «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[6] بيان أن الصلاة ماهي الاتخصيص (فيه).[7]

وأيضا فإن قوله فليصلها إذا ذكرها أمر بقضاء (الفائتة)،[8] والفائتة إنما كانت صلاة بطهارة ولم تكن صلاة قبل فواتها الا بهذا الوصف كما لم تكن صلاة الا بركوع وسجود وسائر شرائطها فانما أمر بقضاء الفائتة[9] على الوصف الذي حصل عليه الفوات فأي[10] تخصيص في ذلك إذا جمعنا إلى ذلك شرط الطهارة[11] في الصلاة.

---

(١) أخرج البخاري عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك». «وأقم الصلاة لذكرى» فتح الباري كتاب المواقيت باب ٣٧ (٢/ ٧٠).
وعند مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك» قال قتادة «وأقم الصلاة لذكري» صحيح مسلم كتاب المساجد، الأحاديث ٣٠٩، ٣١٤ (٥/ ١٩٣) وروي بألفاظ مختلفة متقاربة فراجعها في عون المعبود كتاب الصلاة باب ١٠ حـ ٢ الأحاديث ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٨، والنسائي كتاب المواقيت باب ٥٢ و٥٣ و٥٤ (١/ ٢٩٣، ٢٩٥) وابن ماجه كتاب الصلاة باب ١٠ (١/ ٦٩٥) والموطأ كتاب مواقيت الصلاة الأحاديث ٢٥، ٢٦ (٢/ ٣٤، ٣٥) والدارمي كتاب الصلاة باب ٢٦ (١/ ٢٨٠).
(٢) لفظ ح «ينسخها».
(٣) ورد الحديث في الصحاح بلفظ «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» وهو النص الذي سيذكره الجصاص بعد هذا الحديث.
ولفظ البخاري عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ» قال رجل من حضرموت ما الحدث يا أبا هريرة قال: فساء أو ضراط، فتح الباري كتاب الوضوء باب ٢ (١/ ٢٣٤) ولفظ أبي داود عن أبي المليح عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صدقة من غلول ولا صلاة بغير طهور» عون المعبود كتاب الطهارة باب ٣١ حـ ١
وعند الترمذي عن ابن عمر عن النبي ﷺ «لا تقبل صلاة بغير طهور» تحفة الأحوذي كتاب الطهارة باب ٠٣ حـ ١
(٤) لفظ ح «كقوله».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٦) راجع تخريج الحديث السابق.
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) عبارة ح الثانية والثانية.
(٩) لفظ ح «الثانية».
(١٠) في ح «فأي».
(١١) لفظ ح «طهارة».

قال هذا الرجل :

وبالذهاب عن هذه الجملة خاصمت قريش النبي ﷺ في قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم (أنتم لها واردون)[١] »[٢] حتى ورد «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» [٣] وهذا أبعد من الاول في جهة الدلالة منه على موضع الخلاف.

وذلك أن قوله تعالى «وما تعبدون من دون (الله)[٤] » لم يتناول قط غير الأصنام التي عبدت من دون الله لأن «ما» في اللغة لغير العقلاء «ومن» للعقلاء فمس اعترض (عليه)[٥] بعبادة المسيح والملائكة صلوات الله عليهم فقد تعسف وذهب عن[٦] (معنى)[٧] الآية.

وقد علمت قريش أن (هذا)[٨] اللفظ لم يتناول غير الأصنام ولكنها[٩] اعترضت بما ذكرت[١٠] من عبادة المسيح والملائكة متعنتين له فقالت[١١] إن كانت هذه الاصنام في النار لأنها عبدت من دون (الله)[١٢] فقد يجب مثل ذلك في الملائكة والمسيح لأنهم عبدوا من دون الله.

ولكنه أخبر بما يفعله بها في الآخرة والله تعالى لم يقل إن الأصنام في النار لأنها عبدت من دون الله (ولكنه أخبر بما يفعله بها في الآخرة)[١٣] تعبيرا للكفار وإظهارا لتكذيبهم بأنهم يقربونهم إلى الله زلفى.

---

(١) لم يرد مابين القوسين في د .
(٢) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء .
(٣) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء .
(٤) لم يرد مابين القوسين في ح .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) في ح «إلى» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) في ح «إنها» .
(١٠) لفظ ح «بمذاكرة» وهو تصحيف .
(١١) لفظ ح «فقالت» .
(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

وليس يجب إذا أخبر أنه يجعل الأصنام مع عبدتها في النار أن يكون كذلك حكم (الملائكة والمسيح)[١] (لأنهم)[٢] من أنبياء الله تعالى وأوليائه ومن لا يجوز أن يعذبهم[٣] في الآخرة.

ثم لم يدعهم وما اعترضوا به حتى أنزل «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون»[٤] وعلى ان ما سبق من وعد الله تعالى أنبياءه وأولياءه الجنة خبر لا يجوز النسخ والتبديل في مخبره.

وقوله تعالى «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى» خبر ورد بعده فلابد له وإن كان مخرجه مخرج عموم من أن يكون مرتبا عليه كما يكون العموم مرتبا على أحكام العقل التي لا يجوز فيها النسخ والتبديل.

وذلك ضرب من الدلالة على وجوب ترتيب أحدهما على الآخر وقد عقدنا في أصل المذهب جواز ذلك بدلالة.

وأيضا فإن قوله تعالى «وما تعبدون من دون (الله)[٥]»[٦] لم يرد إلا مرتبا على ما في العقل من امتناع جواز تعذيب الملائكة والمسيح في الآخرة.

وذكر أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبيّ بن كعب[٧] ألم يقل الله تعالى «استجيبوا لله وللرسول»[٨] حين دعاه وهو في الصلاة فلم يجبه.[٩]

---

(١) عبارة د «المسيح والملائكة».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ ح «يعذبوا».

(٤) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

(٥) مابين القوسين لم يرد في ح.

(٦) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٧) هو أبيّ بن كعب بن عبيد بن يزيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري البخاري سيد القراء، وكان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدرا والمشاهد، عده مسروق من الستة من أصحاب الفتيا وأثبت الأقاويل أنه توفي سنة ثلاثين للهجرة.
انظر ترجمته في الإصابة ١/ ١٦

(٨) الآية ٢٤ من سورة الأنفال.

(٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ خرج على أبيّ بن كعب وهو يصلي فقال: «يا أبيّ فالتفت أبيّ ولم يجبه» الحديث وفيه «إني كنت في الصلاة فقال: أفلم تجد فيما أوحى الله إلي «استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم»؟ قال: بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى».
أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح.
ويروى عن سعيد بن المعلى قال كنت أصلي في المسجد وذكر الحديث وتلك الإجابة مختصة بالنبي ﷺ وليس=

(قال ابو بكر) :[1]

وهذا عليه دلالة[2] لأن النبي ﷺ أخبره أن قوله تعالى «استجيبوا لله وللرسول» قاض[3] على النهي عن الكلام في الصلاة والآية عامة والنهي عن الكلام في الصلاة خاص فأعلمه (عليه السلام)[4] ان العام قاض على الخاص، والإكثار من مثل هذه الاعتراضات التي ذكرها هذا الرجل إنما يطول بها[5] الكتاب من غير[6] تحصيل ولا فائدة.

لأن النكتة[7] التي عليها مدار الباب ان العام قد بني على الخاص بدلالة وقد يقضي عليه اذا لم تقم دلالة (الترتيب)[8] وكل[9] موضع بنى فيه العام على الخاص فلم يخل من دلالة أوجبته.

وذكر غيره في نحو هذا قوله تعالى «ولا تنكحوا المشركات (حتى يؤمن)[10] »[11] وقوله تعالى «ومن[12] الذين أوتوا الكتاب»[13] وليس في ذلك ترتيب عام على خاص، لأن قوله تعالى «ولا تنكحوا المشركات (حتى يؤمن)[14] » لم يتناول الكتابيات عندنا لما[15] بيناه فيما

= لأحد أن يقطع صلاته لدعاء أحد آخر.

وقيل: لو دعي أحد لأمر مهم لا يحتمل التأخير فله أن يقطع صلاته والأول أولى.

انظر فتح البيان ٤/ ٢٤ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٤٦ وتفسير الرازي ١٥/ ١٤٦ ومشكل الآثار للطحاوي ٣/ ٢

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في د «لا له» وهو سهو من الناسخ.

(٣) لفظ د «قاضيا».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «به».

(٦) في ح «بغير».

(٧) النكتة: مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر، من نكت رمحه في الأرض إذا أثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها. انظر تعريفات الجرجاني ١٢٨ ودستور العلماء ٣/ ٤١٨ وصحاح الجوهري ١/ ١٢٦

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في د «فكل».

(١٠) لم يرد ما بين القوسين في د.

(١١) الآية ٢٢١ من سورة البقرة.

(١٢) في د «من».

(١٣) الآية ١٠١ من سورة البقرة و١٠٠ من سورة آل عمران و٥ و٥٧ من سورة المائدة و٢٩ من سورة التوبة.

(١٤) لم يرد ما بين القوسين في د.

(١٥) في ح «فيما».

سلف من أن إطلاق اسم المشرك يتناول عبدة الأوثان وعلى أنه لو كان عموما لم يعترض على ما ذكرنا من وجهين :

أحدهما : أنا إنما قلنا إن العام ينسخ الخاص إذا ورد بعد استقرار حكمه وليس عندنا علم ذلك في هاتين .

والثاني : أنا إنما رتبنا العام عليه لاتفاق السلف عليه إذا لم يعلم تاريخ نزولها .[1]

ونظائر ذلك كثير في الكتاب والسنة نحو قوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم»[2] وقوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم»[3] إلى آخره وقوله تعالى «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم»[4] وقوله تعالى «فاعتزلوا[5] النساء في المحيض» .[6]

وكل[7] ذلك إنما وجب فيه الترتيب لدلائل أوجبته ، واعتراض[8] مخالفنا علينا[9] بمثل ذلك كاعتراض نفاة العموم بالآي التي ظواهرها[10] العموم والمراد بها الخصوص واستدلالهم بها على نفي القول بالعموم فقلنا لهم إن الأصل العموم وصرنا إلى الخصوص بدلالة كما أن الأصل في الكلمة الحقيقة (ولا تصرف)[11] إلى المجاز إلا بدلالة .

كذلك نقول فيما (قد)[12] ذكرنا أنا قد دللنا على صحة المقالة بما وصفنا .

وكل موضع أريتمونا[13] فيه الترتيب فإنما[14] رتبناه بدلالة فلا[15] يقدح ذلك في أصل المقالة كما لا يقدح وجود لفظ[16] مراده الخصوص في[17] أصل القول في العموم .

---

(١) لفظ ح « نزولها » .
(٢) الآية ٣ من سورة النساء .
(٣) الآية ٢٣ من سورة النساء .
(٤) الآية ٢٢٣ من سورة البقرة .
(٥) لفظ د «واعتزلوا» وهو خطأ .
(٦) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .
(٧) في د «فكل» .
(٨) لفظ ح «واعترض» وهو تصحيف .
(٩) في ح «عليه» .
(١٠) لفظ ح «ظاهرها» .
(١١) عبارة ح «فلم تنصرف» .
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٣) في ح بياض مكان هذه الكلمة .
(١٤) في د «فإنا» .
(١٥) في د «ولا» .
(١٦) لفظ ح «اللفظ» .
(١٧) لفظ ح «بأصل» .

قال أبو بكر :

وقد وجدنا في القرآن والسنة عموما قضى على الخصوص نحو قوله تعالى «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير»(1) إلى آخرها (2) وقوله تعالى « فإذا(3) انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين»(4) عموم نسخ به حظر القتال في الشهر الحرام، وان كان بعض السلف قد خالفنا فيه جميعا وزعم أن النهي عن القتال في الشهر الحرام ثابت غير منسوخ وهو مذهب عطاء بن رباح(5).

وقد ذكر عيسى بن أبان في نحو ذلك أشياء منها قول النبي ﷺ «لا وصية لوارث» عام نسخ به الوصية للوالدين والأقربين وقوله «وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج»(6) وجميع ذلك خاص نسخه العام.

قال أبو بكر :

وقوله« من بعد وصية يوصى بها أو دين»(7) يوجب نسخ ذلك أيضا لأن قوله تعالى «من بعد وصية» اقتضى وصية منكورة لمن كانت من الناس، وجعل باقي المال بعد الوصية للورثة وقوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إن ترك خيرا الوصيةُ للوالدين والأقربين»(8) وقوله «وصية لأزواجهم» اقتضى وجوب الوصية لهم وهو خاص نسخه قوله تعالى «من بعد وصية يوصي بها أو دين» وهو عام(9) لأنه اقتضى جواز وصية لمن كان من

---

(1) الآية ٢١٧ من سورة البقرة .

(2) في د «آخره» .

(3) في د «وإذا» وهو خطأ .

(4) الآية ٥ من سورة التوبة .

(5) هو : عطاء بن أسلم بن صفوان ، تابعي من أجلاء الفقهاء، كان عبدا أسود ولد في جند «باليمن» ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم وتوفي فيها . انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ١/ ٩٢ والتهذيب ٧/ ١٩٩ وصفة الصفوة ٢/ ١١٩ وميزان الاعتدال ٢/ ١٩٧ وحلية الأولياء ٣/ ٣١٠ والوفيات ١/ ٣١٨ وفيه أنه توفي في سنة ١١٥ وقيل ١١٤ ونكت الهميان ١٩٩ وفيه انه توفي ١١٤ على الصحيح .
انظر الاعلام ٥/ ٢٩

(6) الآية ٢٤٠ من سورة البقرة .

(7) الآية ١١ و١٢ من سورة النساء .

(8) الآية ١٨٠ من سورة البقرة .

(9) قال ابن حزم قوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» هذه الآية منسوخة وناسخها قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين» انظر الناسخ والمنسوخ ٣٢١٠ وقال هبة الله قوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر . .» نسخت بالكتاب والسنة بقوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين» وأما السنة فقوله ﷺ «لا وصية لوارث» وقال جماعة الآية كلها محكمة ، انظر الناسخ والمنسوخ ١٦ لهبة الله .

الناس ويجعل الباقي للورثة فلا يبقى للوالدين والأقربين ولا للزوجة[1] وصية فقد دل (هذا)[2] على أن هذه الآية قد اقتضت نسخ إيجاب الوصية للوالدين والأقربين.

قال عيسى بن أبان وروي أن النبي ﷺ «قطع المستعيرة»[3] وروي عنه ﷺ (أنه)[4] قال «لا قطع على حائز»[5] فقضى بذلك على الخاص، وقامر أبو بكر رضي الله عنه المشركين حين نزلت آية «آلم. غُلبت الروم»[6] ثم نسخها عموم تحريم القمار.

قال وتحريم الربا مجمل نسخ كل ربا كان من قرض أو بيع أو غيره.

قال أبوبكر:

ويدل على أن العام يقضي على الخاص إذا ورد بعده قول أم سلمة[7] للنبي ﷺ حين صلى في بيتها ركعتين بعد العصر، ما هاتان الركعتان وقد كنت نهيت عنهما؟ فقال «ركعتان كنت أصليها فشغلني عنها الوفد»[8]. ولم يقل لها ان اعتبارك هذا (لا يجوز)[9] بل بين لها جهة الخصوص وروي أنها قالت (أو نقضيهما)[10] إذا فاتتا؟ قال: «لا» فيقال لهذا الرجل إذا كنت قد وجدت عاما قضى على خاص (ونسخه وعاما مرتبا على خاص)[12] فلم جعلت ما وجدت من نسخ[11] فيهما قاضيا بوجوب الترتيب في كل حال دون أن تجعل ما وجدت من نسخ الخاص بالعام موجبا لكون الخاص منسوخا بالعام أبدا حتى تقوم دلالة الترتيب، فلا يمكنه الانفصال من ذلك إذ كان أكثر حجاجه في الباب الاقتصار على ما

---

(١) لفظ د «الزوجة».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) راجع بدائع الصنائع ٩/ ٤٢٦٥

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) راجع بدائع الصنائع ٩/ ٢٤٣٥

(٦) الآية ١ و٢ من سورة الروم.

(٧) هي هند بنت أبي أمية، وأمها عاتكة بنت عامر تزوجها رسول الله ﷺ وتوفيت سنة تسع وخمسين فصلى عليها ابوهريرة بالبقيع وكان لها من العمر أربع وثمانون سنة. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٩٦ ط/ دار صادر سنة ١٩٥٨م.

(٨) أخرج البخاري عن كريب عن أم سلمة وصلى النبي ﷺ بعد العصر ركعتين وقال: شغلني ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر. فتح الباري كتاب المواقيت باب ٣٣ (٢/ ٦٣).

(٩) لفظ د «حظا».

(١٠) لفظ ح «فنقضيها».

(١١) مابين القوسين ساقط من ح.

(١٢) لفظ ح «الترتيب».

وجـد[1] من الـترتيب والاستـدلال (بـه)[2] على وجـوب[3] اعتبـاره في كل حال وعلى أن صاحبه قد خالف هذا الأصل الذي رام هذا الرجل نصرته[4] بما هو أبعد من نسخ الخاص (بالعام)[5].

وذلـك لأن[6] الشـافعي رحمـه الله قال في قوله تعالى «وأشهدوا ذوي عدل منكم»[7] (أنـه ناسـخ لقـولـه تعـالى في ذكـر الـوصية «اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم»[8] ومعلوم أن قوله تعالى «وأشهدوا ذوي عدل منكم»)[9] خاص ورد في شأن الرجعة.

وقـولـه تعـالى «أو آخـران من غيركم» خاص أيضـا في شأن الوصية في السفر فكيف تعترض إحدى الآيتين وكل واحدة منها واردة في غير ما وردت فيه الأخرى؟ وهذا أبعد من نسخ الخاص بالعام[10] وإنما يصح الاحتجاج في مثل هذا بقوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا إذا

---

(١) لفظ ح «وجدت» وهو تصحيف.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) لفظ د «وجود».
(٤) لفظ ح «ويهونه» وهو تصحيف.
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) في ح «أن».
(٧) الآية ٢ من سورة الطلاق.
(٨) الآية ١٠٦ من سورة المائدة.
(٩) مابين القوسين ساقط من د.
وهو يريد بذلك قول الشافعي في «أحكام القرآن» فإن قال قائل: فإن الله عز وجل يقول «حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم، أو آخران من غيركم» قال الشـافعي: وقـد سمعت من يذكـر أنهـا منسـوخة بقول الله عز وجل «وأشهدوا ذوي عدل منكم» والله أعلم. ٢/ ١٤٦ بتحقيق شيخنا عبدالغني عبدالخالق.
(١٠) وقد بين ذلك ابن حزم وهبة الله بن سلام في كتابيهما في الناسخ والمنسوخ، والشافعي في أحكام القرآن.
قال ابن حزم قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت ..» الى آخر الآية. أجاز الله تعالى شهادة الذميين على صفة في السفر، ثم نسخ ذلك بقوله «واشهدوا ذوي عدل منكم» وبطلت شهادة أهل الذمة في السفر والحضر.
الناسخ والمنسوخ لابن حزم ٢٣٦
وقـال هبـة الله بن سلام: قولـه تعـالى «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم» الى قوله «ذوا عدل منكم» هذا محكم، والمنسوخ: أو آخران من غيركم» كان في أول الاسلام تقبل شهادة اليهود والنصارى سفرا ولا تقبل في الحضر وذلك أن تميما الداري وعدي بن زيد الانصاريين أرادا أن يركبا البحر فقال لهما أهل مكة إنا نخرج معكما مولى لنا نعطيه بضاعة وهم آل العاص وبضعوه بضاعة واخرجوه معهما فعمدا الى مامعه فأخذاه منه وقتلاه، فلما رجعا إليهم قالوا لهما: مولانا مافعل؟ قالوا: مات، قالوا: فما كان من ماله؟ قالوا ذهب، فخاصموهما الى رسول الله ﷺ، فأنـزل الله هذه الآيـة «أو آخـران من غيركم» الى آخـر الآية، ثم صار ذلك منسوخا بقوله «واشهدوا ذوي عدل منكم» فصارت شهادة الذميين ممنوعة في السفر والحضر.
=

تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه»[1] إلى قوله تعالى «فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا»[2] إلى قوله «واستشهدوا[3] شهيدين من رجالكم»[4] وقوله تعالى «ممن ترضون من الشهداء»[5] وقد يكون حين الوصية عقود المداينات وإملاء الحق الذي على المدين، وهذه الآية منتظمة لحال الوصية وغيرها فصارت ناسخة لقبول[6] شهادة أهل الكفر في الوصية لأن الوصية قد تشتمل على ذكر الدين.

(وإذا ثبت)[7] بهذه الآية بطلان شهادة أهل الكفر على إملاء الحق على وجه الوصية يثبت بطلانها في سائر وجوه الوصايا لأن أحدا لم يفرق بينهما فهذا عام قد نسخ عند عامة الفقهاء حكما خاصا في شأن الوصية.

وإن كان بعض الناس يرى حكم الآية ثابتا في جواز شهادة أهل الكفر على وصية المسلم في السفر وهو مذهب أبي موسى الأشعري[8] في آخرين من التابعين (كمجاهد[9]

= الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلام ٤٣
وقال الشافعي: فإن قال قائل: فإن الله عز وجل يقول «حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم، أو آخران من غيركم» قال الشافعي: فقد سمعت من يتأول هذه الآية على: من غير قبيلتكم من المسلمين، والتنزيل - والله أعلم - يدل على ذلك، لقوله تعالى «تحبسونهما من بعد الصلاة» والصلاة المؤقتة للمسلمين، ولقول الله تعالى «فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا، ولو كان ذا قربى» وانما القرابة بين المسلمين الذين كانوا مع النبي ﷺ من العرب أو بينهم وبين أهل الأوثان لا بينهم وبين أهل الذمة. وقول الله «ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين» فإنما يتأثم من كتمان الشهادة للمسلمين المسلمون لا أهل الذمة. أحكام القرآن للشافعي - بتحقيق شيخنا عبدالغني عبدالخالق - ٢/ ١٤٤

(١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٣) في النسختين «فاستشهدوا» وهو خطأ.

(٤) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٥) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٦) لفظ ح «كقبول» وهو تصحيف.

(٧) عبارة ح «وانه يثبت».

(٨) هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب أبوموسى من بني الأشعر من قحطان، صحابي من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين. ولد في زبيد (باليمن) وقدم مكة فأسلم وهاجر الى الحبشة واستعمله رسول الله ﷺ على زبيد وعدن وولاه عمر بن الخطاب البصرة وافتتح اصبهان والاهواز وأصبح واليا على الكوفة وتوفي بها سنة ٤٤ هجرية وكان مولده ٢١ قبل الهجرة وله في الصحيحين ٣٥٥ حديثا.
انظر ترجمته في طبقات ابن سعد ٤/ ٧٩ والإصابة ٤/ ١١٨ وغاية النهاية ١/ ٤٤٢ وصفة الصفوة ١/ ٢٢٥ وحلية الأولياء ١/ ٢٥٦
انظر الاعلام ٤/ ٢٥٤

(٩) هو مجاهد بن جبر، ابو الحجاج المكي مولى بني مخزوم تابعي مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء =

وعبيدة السلماني[1] وإبراهيم النخعي وسعيد بن المسيب)[2] وجعل الشافعي قول النبي ﷺ لأنيس «واغد على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»[3] قاضيا على قصة ماعز في اعتبار الاقرار اربع مرات، فقصة[4] ماعز خاصة مفسرة وقصة أنيس عامة، هذا مع احتمال لفظه لموافقة قصة ماعز لأن ما دون الاربع مرات (من الإقرار)[5] يجوز أن لا يكون اعترافا في الحكم ومع احتمال أن يكون النبي ﷺ اقتصر في تركه عدد[6] الاقرار على علم أنيس بأن الاعتراف الموجب للرجم هو الاقرار أربع مرات.

= والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس قرأه عليه ثلاث مرات، أما كتابه في التفسير فيتقيه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك فقال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب. ويقال إنه مات سنة ١٠٤ وهو ساجد وكان مولده سنة ٢١ هجرية. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء - مخطوط - المجلد الرابع وطبقات الفقهاء ٤٥ وإرشاد الاريب ٦/ ٢٤٢ وغاية النهاية ٢/ ٤١ وصفة الصفوة ٢/ ١١٧ وميزان الاعتدال ٣/ ٩ وحلية الأولياء ٣/ ٢٧٩ وقيل في وفاته سنة ١٠٠ و١٠٢ وفي الجمع بين الصحيحين انه مات سنة ١٠٣ وهو ابن ٨٣ بمكة. انظر الاعلام ٦/ ١٦١

(١) هو عبيدة بن عمرو السلماني المرادي الكوفي الفقيه العالم، كاد أن يكون صحابيا، أسلم زمن فتح مكة باليمن واخذ عن ابن مسعود وعلي وروى عنه ابن سيرين والشعبي والنخعي وغيرهم مات سنة ٧٢ هـ انظر تذكرة الحفاظ ١/ ٥٠ ط/ احياء التراث وادب القاضي ١/ ٩٥١

(٢) وأضاف شيخنا عبدالغني: وممن قال بجواز شهادة أهل الكفر ابن عباس وعبد الله بن قيس وشريح وابن جبير والثوري وابوعبيد والأوزاعي وأحمد - انظر الناسخ والمنسوخ ١٣١ - ١٣٢ والسنن الكبرى ١٦٥ - ١٦٦ والفتح لفائدته في شرح المذاهب كلها، هذا على ما في هامش أحكام القرآن للشافعي بتحقيق شيخنا عبدالغني عبدالخالق ٢/ ١٤٧

(٣) الحديث أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا «إن رجلا من الاعراب أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر - وهو أفقه منه - نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال رسول الله ﷺ «قل: قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته وإني أخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة وتغريب عام. وان على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، أغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت».

فتح الباري كتاب الشروط باب ٩(٥/ ٤٢٣) وكتاب الصلح باب ١ حـ ٣ وكتاب الاحكام باب ٣٩ حـ ١٣ وباب ٣٠ و٤٦ حـ ١٢ وكتاب الاحاد باب ١ حـ ١٣ وكتاب الايمان باب ٣ حـ ٥ وكتاب الحدود باب ٣٠ و٤٦ حـ ١٢ وأخرجه مسلم كتاب الحدود حديث ٢٥ حـ ١١ وتحفة الاحوذي كتاب الحدود باب ٥و٨ حـ ٤ والنسائي كتاب القضاة باب ٢٢ حـ ٨ وابن ماجه كتاب الحدود باب ٧ حـ ٢ والدارمي كتاب الحدود باب ١٢ حـ ٢ والموطأ كتاب الحدود باب ٦ حـ ٥ وأحمد ٤/ ١١٥، ١١٦، وأحكام القرآن للشافعي بتحقيق شيخنا عبدالغني عبدالخالق ١/ ٣٠٤ ومابعدها.

(٤) لفظ د «وقصه».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «عند».

وقال الشافعي : الوضوء مما مست النار منسوخ بأكل النبي ﷺ خبزا ولحما ولم[1] يتوضأ[2] فنسخ العام بالخاص لأن الوضوء مما مست النار عموم في الخبز واللحم وغيرهما، وتركه[3] الوضوء من الخبز واللحم خصوص في هاتين[4] الصفتين ممن ينسخ العام بالخاص مع امتناع[5] وقوع النسخ في مثله بنفس اللفظ غير جائز له الامتناع من إيجاب نسخ الخاص بالعام المشتمل عليه وعلى غيره.

وإن قال قائل : قد أوجبتم أنتم نسخ الوضوء مما مست النار بتركه الوضوء من الخبز واللحم.

قيل له : ليس الأمر فيه على ما ظننت، وذلك ان لنا أصلا في قبول الاخبار وشرائط نعتبرها فيه متى خرج الخبر عنها لم نقبله وهو أن ما كان بالناس الى معرفته حاجة عامة فغير جائز وروده من جهة الآحاد.

فلما كانت الحاجة الى معرفة الوضوء مما مست النار عامة ولم يرد إيجاب الوضوء منه (الا من طريق الآحاد لم يثبت ايجاب الوضوء منه).[6] وحملنا[7] معنى الحديث على غسل اليدين دون وضوء[8] الصلاة.

و(قد)[9] قال الشافعي : قول النبي ﷺ «إن شرب الخمر في الرابعة فاقتلوه»[10]

---

(١) في ح «ثم لم».

(٢) أخرج ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ» وأخرجه البخاري ومسلم.

وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «أكل رسول الله ﷺ كتفا ثم مسح يده بمسح كان تحته ثم قام فصلى» أخرجه ابن ماجة. وعن أبي سفيان بن سعد بن المغيرة قال قال رسول الله ﷺ «توضأ مما غيرت النار أو قال: مست النار».

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «قربت للنبي ﷺ خبزا ولحما فأكل ثم دعا بوضوء فتوضأ به ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فأكل ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ».

راجع مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود وانظر كلام الخطابي فيه ١/ ١٣٩ - ١٤١

(٣) لفظ د «وتركت».

(٤) في النسختين «هذه» وهو تصحيف.

(٥) لفظ ح «اتساع» وهو تحريف.

(٦) مابين القوسين ساقط من ح.

(٧) لفظ ح «وجعلنا».

(٨) لفظ ح «معنى» وهو تحريف.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) يروى عن جابر عن النبي ﷺ قال: «إن شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه، قال ثم أتي النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة فضربه ولم يقتله». =

منسوخ بقوله ﷺ «لا يحل دم امرىء مسلم (الا بإحدى ثلاث)[1] كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان وقتل نفس بغير نفس»[2] وهذا عام نسخ به خاصا مع وجود الخلاف في قتل شارب الخمر في الرابعة (لان الحسن روى)[3] عن عبدالله بن عمر أنه قال «ائتوني بمن شرب الخمر في الرابعة فإني اقتله»[4] وهذا الاعتبار الذي ذكرنا من القضاء بالعام على الخاص موجود عن الصحابة رضى الله عنهم مستفيض من[5] مذهبهم[6] وما نعلم[7] أحدا من السلف روي عنه المذهب الذي ذهب اليه مخالفونا[8] في هذا الباب ومما روي عن السلف في ذلك قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه في الجمع[9] بين الاختين بملك اليمين أحلتها آية وحرمتها[10] آية وروي عنه ان التحريم اولى فقضى بقوله تعالى «وأن تجمعوا بين

= وعن عبدالله بن عمر قال وقال رسول الله ﷺ من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد فاقتلوه» وعن معاوية أن النبي ﷺ قال «إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم إذا شربوا فاجلدوهم ثم إذا شربوا الرابعة فاقتلوهم» رواه الخمسة إلا النسائي. قال الترمذي: انما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعده. هكذا روى محمد بن اسحاق عن محمد بن المنكدر.

راجع المنتقى ٦٥٧ ونيل الأوطار ٧/ ١٦٥

(١) عبارة ح «الا بثلاث».

(٢) أخرج مسلم عن عبدالله بن مرة عن مسروق عن عبدالله قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال «والذي لا إله غيره لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا ثلاثة نفر، التارك الاسلام المفارق للجماعة والثيب الزاني والنفس بالنفس» صحيح مسلم كتاب القسامة الأحاديث ٢٥، ٢٦، (١٢/ ١٦٤).

وفتح الباري كتاب الديات باب ٦ (١٢/ ٢٠١) وعون المعبود كتاب الحدود باب ١ (١٢/ ٥) وتحفة الأحوذي كتاب الحدود باب ١٥ (١٥/ ٤٩)، والنسائي كتاب التحريم باب ٥ (٧/ ٩٠، ١٠١، ١٠٣) والدارمي كتاب السير باب ١١ (٢/ ٢١٨) وليس في هذه المظان مايطابق النص الذي أورده الجصاص.

(٣) مابين القوسين لم يرد في ح وأبدله في ح بـ «وفي الخبر» ويريد بالحسن: الحسن البصري لما سنذكره من نسبة الرواية له في الفقرة التالية في الهامش.

(٤) يروى هذا الخبر عن عبدالله بن عمرو قال «ايتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم علي أن اقتله» رواه أحمد. قال الشوكاني: وحديث ابن عمرو أخرجه أيضا الحرث بن أبي أسامة في مسنده من طريق الحسن البصري ورواه من طريقه ابن حزم، والحسن لم يسمع من عبدالله بن عمرو فهو منقطع، وقد جزم بعدم سماعه منه ابن المديني وغيره، وقد وقع في نسخة من هذا الكتاب عبدالله بن عمر بدون واو، والصواب إثباتها.

راجع نيل الأوطار ٧/ ١٦٦

(٥) في ح «عن».

(٦) لفظ د «مذاهبهم».

(٧) لفظ د «يعلم».

(٨) لفظ ح «مخالفنا».

(٩) لفظ ح «جمع».

(١٠) لفظ ح «حمتها» وهو تصحيف.

الأختين»[1] على ملك اليمين والنكاح ولم يجعله[2] مترتبا على قوله تعالى «والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم»[3] وكان عثمان بن عفان رضي الله عنه يقول: أحلتهما آية وحرمتهما آية.

وروي عنه ان التحليل أولى فقضى بقوله تعالى «إلا ما ملكت ايمانكم» على تحريم الجمع بين الاختين ويجوز ان يكون ذهب فيه[4] الى قوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء»[5] وهو عموم وتحريم الجمع خاص وقد كان ابن عمر اذا سئل عن نكاح (اليهودية والنصرانية)[6] قال: إن الله تعالى حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الشرك (شيئا)[7] أكثر من قول المرأة[8] عيسى أو عبد من العباد[9] الله عز وجل[10] فاحتج (بعموم

---

(١) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٢) لفظ ح «يفعله».

(٣) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٤) في ح «به».

(٥) الآية ٣ من سورة النساء.

(٦) عبارة د «النصرانية واليهودية».

والیهود: أتباع موسى عليه السلام وكتابهم التوراة.

والنصارى: أتباع عيسى عليه السلام وكتابهم الانجيل.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١٠ والحور العين ١٤٤

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) لفظ ح «عباد».

(١٠) قال أبوبكر الجصاص في أحكام القرآن:

الاختلاف في نكاح الكتابية على أنحاء مختلفة منها: إباحة نكاح الحرائر منهن إذا كن ذميات فهذا لا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار فيه إلا شيئا يروى عن ابن عمر أنه كرهه، حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبوعبيدة قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبدالله بن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأسا بطعام أهل الكتاب ويكره نكاح نسائهم، قال جعفر وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال إن الله حرم المشركات على المسلمين ولا أعلم من الشرك شيئا أعظم من أن تقول ربها عيسى بن مريم أو عبد من عبيد الله. والصواب الذي ترجحه جواز نكاح الكتابيات، قال الشافعي رضي الله عنه: وأهل الكتاب الذين يحل نكاحهم اليهود والنصارى دون المجوس، وجملة ذلك أن المشركين على ثلاثة أضرب: ضرب لهم كتاب، وضرب لا كتاب لهم ولا شبهة، وضرب لهم شبهة وكتاب، فأما الضرب الذي لهم كتاب فاليهود والنصارى وليس بين أهل العلم اختلاف في حرائر أهل الكتاب، وممن روي عنه ذلك عمر وعثمان وطلحة وحذيفة وسليمان وجابر وغيرهم، قال ابن المنذر: ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك، وحرمته الإمامية تمسكا بقوله تعالى «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن» وقوله تعالى «ولا تمسكوا بعصم الكوافر».

وراجع نقاش العلماء وحجاجهم في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٩٨ والمجموع ١٥/ ٣٨٨ وأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ٦٦ و ٣/ ٢٠٤ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلام ٢٤

قوله)[1] تعالى «ولا تنكحوا المشركات»[2] فجعله قاضيا على قوله «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم».[3]

وقيل لابن عمر: إن ابن الزبير يقول «لا يحرم الرضعة ولا الرضعتان»[4] فقال قضاء الله تعالى أولى من قضاء ابن الزبير، قال الله «وأخواتكم من الرضاعة»[5] وعارضت[6] عائشة ما روي عن ابن عمر «ان النبي ﷺ وقف على قليب بدر فقال «هل وجدتم ما وعد ربكم حقا» ثم قال[7] (إنهم الآن يسمعون)[8] ما أقول فقالت قال الله تعالى «فإنك[9] لا تسمع الموتى»[10] وهل[11] ابن عمر إنما قال إنهم الآن ليعلمون (إن)[12] الذي كنت أقول لهم الحق»[13] وردت حديث «الميت يعذب ببكاء أهله عليه» بقول الله تعالى «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[14] وكانت عائشة وابن عباس رضي الله عنهما يردان (حديث)[15] «النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير» بقول الله تعالى «قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما»[16] وجعل عمر وعبدالله (بن مسعود)[17] وابن عمر وابو مسعود البدري[18] قول الله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[19] قاضيا على قوله تعالى. «يتربصن

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح وابدلها بـ «بقوله».
(٢) الآية ٢٢١ من سورة البقرة.
(٣) الآية ٥ من سورة المائدة.
(٤) في ح «قال».
(٥) الآية ٢٣ من سورة النساء.
(٦) لفظ ح «ارضعت» وهو تصحيف.
(٧) لفظ ح «فقال».
(٨) عبارة د «إنهم يسمعون الآن».
(٩) في النسختين «وانك ... » وهو خطأ.
(١٠) الآية ٥٢ من سورة الروم.
(١١) لفظ د «لعل» وهو تحريف، ووهل ـ بكسر أي غلط وزناً ومعنى.
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٣) أخرج النسائي من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ وقف على قليب بدر فقال: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقا، قال إنهم ليسمعون الآن ما أقول لهم، فذكر ذلك لعائشة، فقالت: وَهِلَ ابن عمر، إنما قال رسول الله ﷺ: إنهم الآن يعلمون أن الذي أقول لهم الحق ثم قرأت قوله تعالى «إنك لا تسمع الموتى» حتى قرأت آخر الآية».
النسائي كتاب الجنائز باب ١١٧ (٤/ ١١٠) وأحمد ٢/ ٣١، ٣٨
(١٤) الآية ١٦٤ من سورة الأنعام.
(١٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٦) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.
(١٧) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٨) هو أبو مسعود البدري، عقبة بن عمرو معروف باسمه وكنيته. راجع ترجمته في الإصابة ٧/ ١٧٦
(١٩) الآية ٤ من سورة الطلاق.

بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا»[1] وهذا خاص في المتوفى عنها زوجها والاول عام فيها وفي غيرها، ونظائر ذلك عن السلف اكثر من أن يحتمل[2] ذكرها هذا الكتاب، وفيما ذكرنا ما يوضح عن مذهب السلف فيه.

وأما إذا ورد لفظ العموم والخصوص في (خطاب)[3] واحد فإنهما يستعملان جميعا لأن لفظ التخصيص إذا ورد مع العام فهو بمنزلة الاستثناء مع الجملة وهذا لا خلاف فيه،[4] وذلك نحو قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير»[5] ثم قال في سياق (خطاب الآية)[6] «فمن اضطر في مخمصة»[7] فخص حال الاضطرار من[8] الجملة قبل استقرار حكمها فصار عموم اللفظ مبنيا على الخصوص المعطوف عليه و(ذلك)[9] نحو قول الله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الربا»[10] فخص الربا بالتحريم من جملة ما أحله من البيع في خطاب واحد ولو لم يخصه لكانت الإباحة عامة في سائر البياعات ربا كان أو غيره. ونحوه في الاخبار قول الله تعالى «الأعراب أشد كفرا ونفاقا»[11] (فلولا التخصيص)[12] لعم سائرهم فلما قال في سياق (الخطاب)[13] «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول»[14] صار أول الخطاب مبنيا عليه ونظائر ذلك كثير.[15]

---

(١) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

(٢) لفظ ح «يحمل».

(٣) لفظ د «الخطاب».

(٤) راجع صحة نفي الخلاف في المسودة ١٣٧ وأصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٢٩٤، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٧

وعند الشافعية رأي أنه إن تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين أي كالمختلفين بالنصوصية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له، ورد هذا بأن الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له. راجع حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٨

(٥) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٦) لفظ د «الخطاب».

(٧) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٨) في ح «إلى».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٠) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(١١) الآية ٩٧ من سورة التوبة.

(١٢) عبارة د «فلو اقتصر عليه»

(١٣) لفظ ح «الآية».

(١٤) الآية ٩٩ من سورة التوبة.

(١٥) لفظ د «كثيرة».

فأما إذا ورد العام والخاص ولم يعلم تاريخ واحد منهما[1] فإن عيسى بن ابان ذكر حكم الخبرين إذا وردا بهذا الوصف فقسمهما اقساما أربعة فقال :

---

(١) اختلف النقل لمذهب الحنفية في هذه المسألة ، فذكر بعضهم أنه إن جهل التاريخ يتوقف عن العمل بواحد منهما حتى يظهر التاريخ أو ما يرجع أحدهما أو يرجع إلى غيرهما ، راجع هذا النقل في حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٩ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٢٩٤ ، وفي كشف الأسرار للبزدوي قال عبد العزيز البخاري إن لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرا للاحتياط ١/ ٢٩٢

وفي المسودة نقل عن الحلواني أن قول المعتزلة وبعض الحنفية مع الجهل بالتاريخ : يقدم الخاص ، قال أبوالحسن الكرخي وعيسى بن أبان والبصري هما متعارضان ويعدل إلى دليل آخر ، وكذلك نقل أبو الطيب أن القائلين بالنسخ مع العلم اختلفوا مع الجهل على مذهبين :

أحدهما : التعارض .

والثاني : تقديم الخاص كقولنا .

ونقل عن عيسى بن أبان مذهب آخر وهو التفصيل كما ذكره الجصاص هنا وذكره أيضا في المسودة ١٣٤ واضطرب النقل كذلك في مذهب الحنابلة فيما إذا جهل التاريخ ، فقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبي يقول : أذهب إلى الحديثين جميعا ولا أرد أحدهما بالآخر ولهذا مثال ، منه قوله لحكيم بن حزام «لا تبع ما ليس عندك» ثم أجاز السلم ، والسلم ما ليس في ملكه وإنما هو الصفة ، وهذا عندي مثل الأول ، ومنه الشاة المصراة إذا اشتراها الرجل فحلبها إن شاء ردها ورد صاع تمر ، وقوله «الخراج بالضمان» فكان ينبغي أن يكون اللبن للمشتري لأنه ضامن بمنزلة العبد إذا استغله فأصاب عيبا رده وكان له عليه بضمانه . يؤخذ بهذا وهذا وشبهه حتى لا تأتى دلالة بأن الخبر قبل الخبر فيكون الأخير أولى أن يؤخذ به ، مثل ماقال ابن شهاب الزهري : يؤخذ بالأخير فالأخير من أمر رسول الله ﷺ هذا آخر كلام أحمد وهذا كله كلامه .

فظاهر هذه الرواية أن الخبرين إذا كان أحدهما خاصا والآخر عاما قدم الخاص وخص به العام مع جهل التاريخ ، فان علم التاريخ فالثاني منهما مقدم سواء كان الخاص أو العام .

وقال الشيخ أبو محمد : إذا جهل التاريخ تعارضا ، والمنصوص أن مع الجهل بالتاريخ يعمل بالخاص ومع العلم يقدم المتأخر ، وهذا أقوى فصار مع المسألة ثلاثة أقوال .

وأما المالكية فقد حكى في المسودة عن القاضي عن أبي بكر بن الباقلاني وأبي بكر الدقاق من الشافعية القول بالتعارض إذا جهل التاريخ ولم يفصلا ، وهذا يدل على أن مذهبه العمل بالثاني إذا علم التاريخ وهو رواية عن أحمد ، وهكذا يتخرج على قول من لم يجز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ، وهكذا قال أبو الطيب وبنوا ذلك على أن تأخير بيان العموم عن وقت الخطاب غير جائز وهكذا ذكره ابن نصر المالكي فقال : من منع من تأخير البيان حمله على النسخ ومن أجازه أوجب البيان .

وقال في الكفاية : وهذا مبني على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب غير جائزويقدم الخاص على العام مع فقد التاريخ ، فإن قلنا المتأخر ينسخ فإن حكم الخاص قد علم ثبوته ، والعام لم يعلم ثبوته في مسألة الخاص لجواز اتصالهما ، أو لجواز تقدم العام أو لجواز تأخره مع بيان التخصيص مقارنا ، فإن كان العام متقدما أو متأخرا أو متصلا فليس بمنسوخ ويجب أن ينظر في هذا الباب وفي العامين والعام من وجه إلى قوة دلالة العام فإنه إذا كان أحدهما أقل أفرادا ظهر إرادة الآخر إذ منه مالا يظهر في الكثير وكذلك إذا كان عموم معنوي أو كان أحدهما مؤكدا والآخر مجردا أو مقيدا .

راجع المسودة ١٣٦

إمـا أن يعمـل الناس بهما جميعا فيستعملان ويرتب العام على الخاص كنهي[1] النبي ﷺ عن بيـع ماليس عنـد الانسـان ورخصتـه[2] في السلم بكيل معلوم[3] ووزن معلوم الى (أجل معلوم)[4]

أو يتفقوا على استعمال أحدهما دون الآخر والعمل على ما اتفقوا عليه (والآخر)[5] منسوخ.

أو يختلفـوا[6] في ذلـك فيعمل بعض الناس بأحد الخبرين والعامة تخالفه وتعيب عليه ما ذهب اليه فلا يلتفت الى قوله فالعمل على ما عليه العامة.

قال أبوبكر:

ونعني بالعـامـة عامـة فقهـاء السلف نحـو حديث ابي سعيد عن النبي ﷺ «الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد». وروى أسامة بن زيد عن النبي ﷺ (أنه قال)[7] «إنما الربا في النسيئة» والأمر[8] على حديث ابي سعيد لأنه مفسر لا يحتمل المعاني وحديث اسامة يحتمل المعانى فإما أن يكون منسوخا أو محمولا[9] على موافقة الأول في الجنسين.

وقـال عيسى (أيضـا)[10] في الخبرين المتضـادين إذا عمل الناس بالأول منهما والذي يعمل بالآخر شاذ خامل.

ويسـوغ الأولـون الاجتهـاد لهؤلاء وكـان سبيله الاجتهاد لانهم قد سوغوه وإن عابوه عليهم. فالعمل[11] على الأول ولا يعمل بالآخر.

---

(١) لفظ ح «فنهى».
(٢) لفظ ح «ورخص».
(٣) في د «أو وزن».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٦) لفظ ح «يختلفون».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) لفظ د «فالأمر».
(٩) لفظ ح «مخصوصا» وهو تصحيف.
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) لفظ ح «والعمل».

قال أبو بكر :

وهذا يدل (على)[1] أن مراده بقوله في العام والخاص فعمل (بعض)[2] الناس بأحد الخبرين والعامة تخالفه أن المنفرد واحد شاذ لا (يعترض)[3] بمثله على خلاف الجماعة في ذلك .

قال[4] عيسى : وإن وجدنا الناس مختلفين في العام والخاص يدخل بعضهم الخاص في العام ويخرجه بعضهم (منه)[5] وسوغ كل فريق لصاحبه ماذهب اليه (فيه)[6] كان أحد الحديثين (عندنا)[7] ناسخا لصاحبه فلم نعرف الناسخ منهما بعينه، واختلفوا فيه بالاجتهاد وسوغ كل واحد منهما لصاحبه ماذهب إليه .[8]

ولو كان أحدهما[9] لا ينقض الاخر لم يجز للناس الاختلاف فيهما (ويعملوا بهما)[10] جميعا كما عملوا بالسلم (وبكراهة بيع ماليس عنده)[11] قال[12]، و[13] من ذلك النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، وروي عنه ﷺ أنه قال «يابني عبد مناف لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت ويصلي في أي ساعة شاء من ليل أونهار»[14] وأنه رأى رجلين لم يصليا

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لفظ ح «يقوم» .

(٤) لفظ ح «فقال» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح «منه» .

(٧) في ح «عند» .

(٨) وهذه هي الصورة الرابعة من كلام عيسى بن أبان، ويريد من كلامه هذا عدم ترجيح شيء مع الاحتمال إلا بدلالة تبين الناسخ من المنسوخ منها كالخبرين المتضادين إذا لم يعلم تاريخها واختلف السلف فيها فلابد من دلالة من النظائر والأصول، كما سيبين ذلك الجصاص بعد قليل، ويقوي تأولينا هذا أن النقل عن عيسى بن أبان في المسودة ص ١٣٥ نص على ذلك فقال: الرابع : إذا فقد ذلك كله فإنهما يتعارضان ويعدل إلى مرجع آخر والذي نرجحه أن مذهب الحنفية التفصيل الذي ذكره عيسى بن أبان وأيده الجصاص في ذلك مبرزاً أدلة هذا التفصيل .

ولا نعول على اضطراب النقل عن الأحناف في كتبهم وكتب غيرهم كما نقل البخاري في كشف الأسرار من أن العام يجعل آخرا للاحتياط عند جهل التاريخ وكما في المسودة من مذهب الحنفية تقديم الخاص عند جهل التاريخ .

(٩) لفظ ح «أحد منا» وهو تصحيف .

(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح .

(١١) مابين القوسين ساقط من ح .

(١٢) لفظ ح «قالوا» .

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٤) أخرج ابو داود عن جبير بن مطعم يبلغ به النبي ﷺ قال :«لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت ويصلي أي ساعة=

معه(١) الغداة فقال إذا صليتما في رحالكما وجئتما فصليا فإنها لكما(٢) نافلة فقال ناس: النهي ناسخ للإباحة وقال آخرون: هو مخصوص كالسلم وبيع ما ليس عند الانسان فلما اختلفوا ووجدنا رواة النهي عمر وعائشة وأبا سعيد الخدري فذكر هو ذلك بعد الطواف فلو كان مخصوصا كانوا(٣) أعلم به.

قال أبو بكر رحمه الله:

(الذي)(٤) حصل(٥) من قول عيسى في هذا الباب ان الخاص والعام اذا وردا وعريا من دلالة النسخ أنهما يستعملان(٦) جميعا على الترتيب وأنه إن اختلف السلف فيهما دل ذلك على ان احدهما ناسخ للآخر لأنه لولا ثبوت النسخ لكان بابهما الترتيب عند الجميع ولما اختلفوا فيه، وما ذكره من ان(٧) اتفاق السلف هو المعتبر في(٨) استعمال ذلك فهو صحيح لأن اتفاقهم حجة.

فعلى أي وجه حصل اتفاقهم من استعمال الخبرين على(٩) الترتيب أو القضاء بالعام

= شاء من ليل أو نهار، قال الفضل (شيخ أبي داود) إن رسول الله ﷺ قال: «يابني عبد مناف لا تمنعوا أحدا ......».

وأخرج الترمذي من طريق جبير بن مطعم وقال حديث حسن صحيح. راجع عون المعبود كتاب المناسك باب ٥٢ (٥/ ٣٤٥) وتحفة الأحوذي كتاب الحج باب ٤٢ (٣/ ٢١١) وقريب منه لفظ النسائي عن جبير بن مطعم وكتاب المواقيت باب ٤١. وابن ماجه كتاب الاقامة باب ١٤٩ (١/ ٣٩٨) والدارمي عن جبير بن مطعم كتاب المناسك باب ٧٩ (٢/ ٧٠).

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) أخرج الترمذي من حديث جابر بن يزيد بن الأسود العامري عن أبيه قال «شهدت مع النبي ﷺ حجة، فصليت معه صلاة في مسجد الخيف قال: فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه، فقال: عليَّ بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال: مامنعكما أن تصليا معنا؟ فقالا: يا رسول الله إنا كنا قد صلينا في رحالنا قال: فلا تفعلوا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكم نافلة». قال أبو عيسى: حديث يزيد بن الأسود حديث حسن صحيح. تحفة الأحوذي كتاب الصلاة باب ٤٩، ١٦٣ (١/ ٤٢٤) والدارمي كتاب الصلاة باب ٩٧ (١/ ٣١٧) والنسائي كتاب القسامة باب ٥٤ (٨/ ١١٣، ١١٤).

(٣) لفظ ح «كان».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح «فحصل».

(٦) لفظ ح «مستعملان».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح ووردت في د قبل «من» والأنسب ما أثبتناه.

(٨) في ح «من».

(٩) في ح «من».

على الخاص فهو صحيح لا يجوز العدول عنه وإن اجمع الجميع على استعمال أحدهما[1] إلا واحدا شذ عنهم وعابوا على الواحد ماذهب إليه فالعمل على ما اجتمعت عليه الجماعة.

قال أبو بكر:

فهذا الفصل من قوله يحتمل وجهين:

أحدهما: انه لم يعد[2] ذلك الشاذ خلافا على الجمهور وإن كان من أهل عصرهم، وإن شرط الإجماع عنده اتفاق مثل هذه الطائفة وأن من انفرد عنهم كان شاذا على مذهب من لا يعد الواحد و(لا)[3] الاثنين من أهل العصر خلافا على عظم الفقهاء.

والوجه الآخر: أنه يعتد[4] بخلاف هذا الواحد عليهم اذا كان من أهل العصر في حكم الحادثة التي لا أثر فيها إلا أنه لا[5] يعتد به في الخاص والعام والخبرين المتضادين من جهة أنه جعل اجتماع الجمهور على حكم احد الخبرين وإظهارهم النكير على من شذ عنهم مقويا لخبرهم ودالا على أنهم قد علموا نسخ الخبر الآخر بخبرهم الذي اتفقوا على استعماله، لولا ذلك لما[6] ساغ لهم النكير على مخالفهم[7] في ذلك وهو مما يسوغ الاجتهاد فيه فدل إظهارهم[8] النكير على من شذ عنهم في مخالفتهم وفي اعتصامه بالخبر الذي صار اليه على أنهم قد علموا نسخه بها[9] علموا من الخبر الذي رووه، (و)[10] لأن ماعملوا به لوكان هو المنسوخ لكانوا هم أولى بعلمه[11] من المنفرد الشاذ.

---

(١) في ح زيادة «و» وهو تحريف.
(٢) لفظ ح «يعدل» وهو تصحيف.
(٣) في ح «لك» وهو سهو من الناسخ.
(٤) لفظ ح «يعقد» وهو تصحيف.
(٥) في د «لم».
(٦) في ح «ما».
(٧) لفظ ح «مخالفتهم».
(٨) لفظ ح «اطارهم» وهو تصحيف.
(٩) في ح «فيها».
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) لفظ ح «بعمله» وهو تصحيف.

فجعل ما وصفنا دلالة على أن ما[1] اتفقت (عليه الجماعة)[2] هو الناسخ وأن الآخر منسوخ به وهذا أظهر الوجهين عندي وأولاهما بمراده فيما ذكره لأنه لو كان إنما جعل قول الجمهور (أولى)[3] لأنه لم يعتد بخلاف المنفرد عنهم لما اختلف عنده في ذلك حكم ذلك المنفرد في حال ظهور[4] النكير من الجماعة عليه فيما صار إليه أو تركه النكير عليه، لأن من[5] لا يعتد بخلافه لا يختلف حاله في ظهور النكير عليه ممن خالف (عليه)[6] أو تركهم ذلك عند كثير ممن يعتد بخلاف الواحد على الجماعة.

وقد سوغ عيسى (بن أبان)[7] اجتهاد الرأي في الخبرين المتضادين والمصير إلى قول الواحد الشاذ دون الجماعة اذا[8] لم تعب الجماعة على الواحد ماذهب (إليه)[9] من ذلك.

فدل ذلك من قوله على أنه لم يسقط حكم الواحد المنفرد إذا ظهر نكير الجماعة (عليه في مخالفته إياهم من حيث لم يعده خلافا وأنه إنما اعتبر ما صار إليه الجماعة)[10] من حكم الخبرين لانه استدل بذلك على أنه هو الناسخ عندهم ومن أجله أنكروا على من خالفهم.

والدليل على صحة ما ذهب اليه من ذلك أن[11] ما كان طريقه الاجتهاد لا يجوز ظهور النكير من بعضهم[12] على بعض فيه فإذا وجدنا النكير ظاهرا من الجماعة على الواحد ولم يلجئوا فيما ذهبوا إليه إلا إلى الخبر الذي اعتصموا به. وقد سمعوا مع ذلك خبر

---

(١) في ح «إنما» متصلة.
(٢) عبارة د «الجماعة عليه».
(٣) سقطت هذه الزيادة في ح.
(٤) لفظ ح «ظهوره».
(٥) في د «ما».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٨) في ح «إذ».
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٠) مابين القوسين ساقط من ح.
(١١) في ح «إنما» متصلة.
(١٢) لفظ د «بعض».

المنفرد عنهم دل ذلك على انهم لم يفعلوا ذلك إلا وقد علموا ان ماصاروا[1] إليه من حكم أحد الخبرين هو الناسخ المعول عليه دون الآخر، فصار ذلك بمنزلة خبر التواتر مع خبر الواحد أنه يقضى عليه ولا يعترض به على التواتر.

فإن قال قائل: فإن الواحد يقول للجماعة مثل ذلك فيما صار إليه من حكم الخبر الذى رواه.

قيل له لم يذكر عيسى أن الواحد انكر على الجماعة مصيرها إلى الخبر الذى روته كما ذكر إنكار الجماعة على الواحد ولايدرى ما جوابه في ذلك على انا نلتزمه مع ذلك ونقول: إنه لو ظهر (مع ذلك)[2] في النكير من كل واحد من الفريقين على صاحبه فيما صار إليه من حكم الخبر الذي رواه كان ماذهب إليه الجماعة أولى بالحق وذلك لأن الناسخ سبيله أن يظهر كظهور الخبر المنسوخ فلو كان ماصار إليه الواحد هو الناسخ لظهر[3] ذلك في[4] الجماعة كظهور الأصل ولعرفته وما[5] خفي عليها.

فلما لم تعرف الجماعة ذلك ناسخا وعرفت (ما صارت إليه)[6] منها ناسخا كان ماذهب إليه الجماعة أولى بالاستعمال، وليس يمنع أن يخفى حكم النسخ على الواحد والاثنين[7] فيتمسك من اجل خفائه عليه بما سمعه بدءا لانه ليس على النبي ﷺ إذا نسخ حكما قد حكم به ان يقصد به كل واحد من الناس في عينه وإنما عليه إظهاره في الجماعة. وإن خفي بعد ذلك حكمه على الواحد والاثنين كان عليهما أن يصيرا فيه إلى قول الجماعة وأيضا فإذا ثبت أن اختلافهم في حكم الخبرين على هذا الوجه كان من[8] طريق النسخ كان قول الجماعة في ذلك أولى لأن أكثر[9] أحوالهم أن يصيروا بمنزلة الجماعة إذا روت النسخ وخالفهم الواحد والاثنان (فتصير رواية)[10] الجماعة أولى من رواية المنفرد فبان بما وصفنا أن

---

(١) لفظ ح «صار».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٣) لفظ د «أظهر».
(٤) في ح «من».
(٥) في ح «ولا».
(٦) عبارة ح «صار إليها».
(٧) في ح زيادة «على».
(٨) في ح زيادة «من».
(٩) لفظ ح «أكبر».
(١٠) عبارة ح «فيصيروا به» وهو تصحيف.

ما صار إليه الجماعة من حكم الخبرين أولى بالاستعمال.

وأما إذا اختلف[1] السلف في الخاص والعام فقضى (بعضهم)[2] بالعام على الخاص وقضى بعضهم فيهما بالترتيب ولم يظهر من بعضهم النكير على بعض فيما صاروا[3] إليه.

فإن[4] ماكان طريقه الاجتهاد والاستدلال بالأصول على ما يجب من حكمهما[5] من قبل أنا قد بينا في الفصل الذي قبل هذا ان العام إذا ورد بعد استقرار حكم الخاص كان قاضيا عليه (و)[6] ناسخا له وإذا كان هذا هكذا واحتمل فيما وصفنا إذا لم يعلم التاريخ ان يكون الخاص واردا بعد العام فيجب الترتيب، واحتمل أن يكونا[7] وردا معا فيجب الترتيب أيضا، واحتمل ان يكون العام بعد استقرار حكم الخاص فيكون ناسخا (له)[8] لم يجز لنا القضاء بشيء من هذه الوجوه دون الآخر لاحتمالها كل واحد منها، فصار بمنزلة اللفظ المحتمل للمعاني[9] المختلفة إذا ورد مطلقا وليس بعض المعاني للذي يحتمل بأولى (به)[10] من بعض فيحتاج في إثبات حكمه إلى دلالة غيره وهذا صحيح على الأصل الذي قدمنا من أن ورود العام بعد استقرار حكم الخاص يوجب نسخه، فمن سلم هذا الأصل ثم قال مع ذلك إني أرتب العام على الخاص مع عدم التاريخ ووجود الخلاف فيه بين السلف وتسويغهم الاجتهاد فيه بتركهم النكير على مخالفهم من غير دلالة يرجع إليها في ايجاب الترتيب كان متعسفا قائلا لما لا دليل له عليه.

---

(١) لفظ ح «اختلفت».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) لفظ ح «صار».
(٤) في النسختين «فانها» متصلة.
(٥) لفظ ح «حكمها».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٧) لفظ د «يكونان».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د
(٩) لفظ د «المعاني».
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وأيضا : فإن الخلاف إذا حصل بين السلف فيما ذكرنا والاحتمال قائم في الترتيب[1] والنسخ على ما وصفنا صار حكم اللفظ بمنزله سائر الحوادث التي[2] يحتاج في اثبات حكمها إلى ردها إلى الأصول والاستشهاد بها عليه،[3] فلذلك لم نجز الاقدام على شيء من ذلك إلا بعد الاستشهاد بالأصول فما شهد له (الأصول)[4] منهما كان أولى بالاستعمال وهو الناسخ والآخر منسوخ (به).[5]

وأيضا (لما لم)[6] نعلم تاريخهما صارا كالخبرين المتضادين إذا لم يعلم تاريخهما واختلف السلف فيهما فيكون سبيله الاستدلال على الناسخ منهما بالنظائر والأصول.

فإن قيل قد علم ثبوت الخاص في وقت وثبوت العام أيضا واستعمالهما ممكن فلا نرفع ما تيقنا ثبوته بالشك.

قيل له : انا وان كنا (قد)[7] تيقنا ثبوتهما فلم[8] نتيقن بقاءهما لأن العام إذا ورد بعد استقرار حكم الخاص فهو ناسخ له عندنا.

فإذا لم يكن معنا يقين ببقاء[9] حكم الخاص لم يجز إثباته بالشك ووجب الرجوع إلى الدلائل في بقاء[10] حكمه أو نفيه.

فإن قيل : لما احتمل العام أن يكون مبنيا على الخاص ولم يحتمل الخاص أن يكون مبنيا على العام صار العام بمنزلة اللفظ (المحتمل للمعاني فحمل)[11] على ما لا يحتمل إلا معنى واحدا كما يحمل المتشابه على المحكم.

قيل له : ما لم يعلم تاريخه من العام والخاص فالاحتمال قائم في كل واحد منهما لأن

---

(١) في د «أو».
(٢) لفظ ح «الذي».
(٣) لفظ ح «عليها».
(٤) سقطت هذه الزيادة في ح.
(٥) لم ترد هذه الزيادة من ح.
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح وأبدلها بـ «لو».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٨) لفظ ح «حكم» وهو تحريف.
(٩) لفظ د «بنفي» وهو تحريف.
(١٠) لفظ ح «بقايا» وهو تصحيف.
(١١) عبارة د «المجمل فيحمل».

الخاص جائز أن يكون (منسوخا وجائز أن يكون مخصصا له وكذلك جائز أن يكون)[1] ناسخا وجائز أن يكون مخصوصا.

فلما كان الاحتمال قائما في كل (واحد)[2] منهما سقط قول القائل إن العام فيه احتمال ولا احتمال في الخاص.

وكان ابو الحسن (الكرخي رحمه الله)[3] يقول[4] إن مذهب أبي حنيفة في الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق على استعمال حكمه منهما قاضيا على ما اختلف فيه، وقد رأيت هذا المعنى لعيسى (بن أبان أيضا)[5] وذلك نحو ماروي عن النبي ﷺ أنه قال «فيما سقت السماء العشر» فهذا[6] خبر متفق على استعماله في الخمسة الأوسق وما روي عن النبي ﷺ أنه قال «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» مختلف في استعماله فكان خبر إيجاب العشر مطلقا قاضيا عليه ناسخا له.

ونظيره ما روي عن النبي ﷺ «من النهي عن صلاة[7] ركعتين بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الفجر حتى تطلع»[8] هو متفق على استعماله في النفل المبتدأ وما روي (عنه ﷺ)[9] أنه «صلى ركعتين بعد العصر عند عائشة وأم سلمه» وأنه «رأى قيسا[10] يصلي

(١) مابين القوسين ساقط من ح.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٤) لفظ د «يحكى».
(٥) مابين القوسين لم يرد في د.
(٦) في ح «فهذه» وهو سهو من الناسخ.
(٧) لفظ د «الصلاة».
(٨) اخرج البخاري عن ابي العالية عن ابن عباس قال: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب».
راجع فتح الباري كتاب المواقيت باب ٣٠ (٢/ ٥٨) ومسلم كتاب صلاة المسافرين حديث ٢٨٥ جـ ٢. وتحفة الاحوذي كتاب الصلاة باب ٢٠، ٢١ جـ ١. والنسائي كتاب الصوم باب ٢٩ جـ ٤ واحمد ١/ ١٨، ١٩، ٢١، والعدة شرح العمدة ٢/ ٧٤.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٠) هو قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن الحرث بن زيد بن ثعلبة بن عبيد بن غنم بن مالك بن النجار الانصاري، وقيل: قيس بن سهل حكاه ابن منده وابو نعيم فكأنه نسب إلى جده، وقيل: قيس بن يقاف، قاله مصعب الزبيري وخطأه ابو خيثمة واوضح أن قيس بن فهد غير قيس بن عمرو وبن سهل ولذا غاير بينهما البخاري.
راجع ترجمته والتباسه بغيره في الاصابة ٥/ ٢٦١، ٢٦٣

(صلاة بعد صلاة الفجر)[١] فلم ينكر عليه». [٢] «وقال للرجلين اللذين لم يصليا معه الفجر: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما المسجد فصليا مع الإمام» كل هذه أخبار مختلف في استعمالها فكان خبر النهي قاضيا عليه.

وكذلك «نهيه عن الصلاة عند طلوع الشمس»[٣] متفق عليه. وحديث أبي (ذر)[٤] «إلا بمكة» مختلف فيه فكان خبر النهي أولى، ومثله حديث ابي هريرة في «قصة ذي اليدين في الكلام في الصلاة ناسيا»[٥] وسائر الاخبار المروية في حظر الكلام فيها[٦] فهي[٧] قاضية على خبر جواز البناء مع الكلام لأن خبر حظر الكلام متفق على استعماله والبناء بعد الكلام مختلف فيه فكان خبر الحظر ناسخا لسائر ما روي في جواز البناء مع الكلام، ومثله نهي النبي ﷺ عن «التمر بالتمر إلا مثلا بمثل»، و«نهيه عن المزابنة». [٨].

فهذان الخبران متفق على استعمالهما، وخبرا العرايا والخرص مختلف في استعمالها فكان النهي قاضيا على الإباحة.

---

(١) عبارة د «بعد العصر صلاة الفجر» وهو خطأ.

(٢) الحديث اخرجه الترمذي وابو داود وابن ماجه على اختلاف الروايات في قيس، فبعضهم جعله قيس بن عمرو، وبعضهم قيس بن فهد، وبعضهم قيس بن سهل قال: «خرج رسول الله ﷺ فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبي ﷺ فقال: مهلا ياقيس أصلاتان معا؟ قلت: يارسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر قال: فلا إذن» واخرجه الطبراني في الكبير من طريق اخرى متصلة عن عطاء أن قيس بن سهل حدثه أنه دخل المسجد والنبي ﷺ ... » الحديث. واخرجه ابن حزم في المحلى من رواية الحسن بن ذكوان عن عطاء بن ابي رباح عن رجل من الانصار قال: رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلي بعد الغداة فقال: يارسول الله لم اكن صليت ركعتي الفجر فصليتهما الآن فلم يقل شيئا.

قال العراقي واسناده حسن، ويحتمل أن الرجل هو قيس المتقدم.

راجع لتفصيل ذلك نيل الاوطار ٣/ ٢٩، ٣٠

(٣) راجع تخريج الحديث هامش ٨ السابق.

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح، وهو ابو ذر من كبار الصحابة قديم الاسلام يروى عن ابن عباس وعبدالله بن الصامت. انظر الاستيعاب ٦٦٤

(٥) عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة أن النبي ﷺ انصرف من الركعتين من صلاة مكتوبة، فقال له رجل: أقصرت الصلاة يارسول الله أم نسيت؟ قال: كل ذلك لم أفعل، فقال الناس: قد فعلت ذلك يارسول الله، فركع ركعتين أخريين، ثم انصرف ولم يسجد سجدتي السهو» مختصر وشرح وتهذيب سنن ابي داود ١/ ٤٦٤

(٦) في د «فيهما».

(٧) لفظ ح «فيهن» وهو تصحيف.

(٨) اخرج مسلم عن ابي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن «بيع الحصاة وعن بيع المزابنة» صحيح مسلم كتاب البيوع حديث ٤ (١٠/ ١٥٧) وعند مسلم ايضا عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة»

=

وهذا أصل صحيح يستمر[1] عليه المسائل.

والدليل[2] على صحة هذا الأصل أن الخبر الذي تلقاه الناس بالقبول واستعملوه يجري مجرى التواتر عندنا ويوجب العلم والعمل، وان كان وروده من طريق الأحاد فغير جائز فيما كان هذا وصفه الاعتراض عليه بخبر الواحد في نسخه أو تخصيصه، على ما بينا فيما سلف من امتناع جواز الاعتراض بأخبار الآحاد على حكم الكتاب والسنن الثابتة.

وأيضا : فلو كان الخاص ثابتا كثبوت العام المتفق على استعماله لوجب ان يعرفه الجميع كما عرفوا العام لأن النبي ﷺ لابد ان يبين الناسخ كما بين المنسوخ قبل ورود نسخه، فسبيله أن يعرفه عامة من عرف الحكم المنسوخ فلما وجدناهم قد عرفوا العام (واستعملوه ولم يعرف الجميع بقاء حكم الخاص كما عرفوا العام)[3] علمنا ان العام ناسخ له (و)[4] قاض عليه وكذلك يجب هذا الاعتبار في التخصيص وان لم يكن وجهه[5] النسخ لأنه لابد من بيان التخصيص اذا كان العام مما يمكن استعماله بنفسه حتى يعرفه من عرف العام.

فإن قيل : فالواجب ان يعرف الجميع الخاص ونسخه كما عرفوا العام فإن[6] لم يثبت (نسخ)[7] الخاص عند الجميع كثبوت العام. علمنا ان الخاص غير منسوخ.

قيل له : ليس عليهم ان يعرفوا المنسوخ وما قد ارتفع حكمه ولا عليهم نقله بعد علمهم[8] بنسخه فليس يمتنع ان يحصل منسوخا ولا تنقله الكافة ويخفى على بعضهم

= والمزابنة : أن يباع ثمر النخل بالتمر وقيل : هو اشتراء الثمر في رؤوس النخل، وقيل: هو بيع الثمر بالتمر كيلا.

والمحاقلة : أن يباع الزرع بالقمح واستكراء الارض بالقمح. راجع صحيح مسلم كتاب البيوع حديث ٥٩ (١٠/ ١٨٣) وراجع في المزابنة فتح الباري باب ٦١ جـ ٤ وعون المعبود كتاب البيوع باب ٢٤، ٢٥ والنسائي كتاب البيوع باب ٢٧ جـ ٧ وابن ماجه كتاب التجارات باب ٢٣، ٥٤، جـ ٢ والدارمي كتاب البيوع باب ٢٠، ٢٣، ٢٩، جـ ٢ والموطأ كتاب البيوع الاحاديث ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٧٥ جـ ٤ وتحفة الاحوذي كتاب البيوع باب ٢٤، ٢٨، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٩، ٥٥، ٧٤ جـ ٤ واحمد ١/ ١١٦، ٣٠٢، و٢/ ١٥٤، ١٥٥، ٢٥٠، ٣٧٦، ٤٣٩، والعدة في شرح العمدة ٤/ ٦٥ ونيل الاوطار ٥/ ١٩٨.

(١) لفظ ح «يشتمل».

(٢) لفظ ح «الدلائل» ويلاحظ أن مصحح النسخة د جعل على كلمة الدليل علامة «/» وهذا يشير الى ان النسخة التي ينسخ منها فيها كلمة «الدلائل».

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ د «جهته».

(٦) في د «فإذا».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) لفظ ح «عملهم» وهو تصحيف.

نسخه فيتعلق[1] به، ونقلهم للعام واستعمالهم إياه دلالة على انه هو الثابت الحكم وأن الخاص منسوخ به وان لم يقولوا لنا انه منسوخ.

قال ابو بكر رحمه الله :

(و)[2] ذكر عيسى (بن أبان)[3] ما قدمنا حكايته عنه في[4] هذا الباب في حكم الخبرين اذا وردا على الوجه الذي ذكرنا وينبغي ان يكون كذلك حكم الآيتين إذا كانت إحداهما خاصة والاخرى عامة اذا لم يعلم تاريخهما على الوصف الذي بينا.[5]

---

(١) لفظ ح «فيعلق».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) في د «من».

(٥) واستكمالا لما نقص من كلام الجصاص من تفصيل في بعض النقاط وما جدّ بعده في هذه المسألة نقول: الخاص اذا عارض العام بأن كان الخاص يثبت حكما في بعض أفراد العام وهذا الحكم يخالف حكم العام مثل - اقتلوا المشركين - لاتقتلوا أهل الذمة، فللعلماء في هذا مذهبان :
المذهب الأول : وهو للامام الشافعي وابن الحاجب والبيضاوي والأسنوي ونقل عن الامام احمد وأبي الحسين البصري : أن الخاص يخصص العام مطلقا علم التاريخ فكان الخاص متقدما على العام أو متأخرا عنه أو كان كل منهما مقارنا للآخر بأن وجدا في زمن واحد، أو لم يعلم التاريخ بحيث لايدرى تقدم أحدهما ولاتأخره كما لم تعلم المقارنه بينهما، ويستثنى من ذلك صورة واحدة، وهي: ما إذا ورد الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام فإن الخاص في هذه الحالة يعتبر ناسخا للعام ولا يكون مخصصا له، لأن التخصيص بيان والبيان لايجوز أن يتأخر عن وقت العمل.
المذهب الثاني : وهو مذهب الامام ابى حنيفة وامام الحرمين الاخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص أو العام. فعلى هذا إن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما يدل عليه، وإن تأخر العام نسخ الخاص، وإن جهل وجب التوقف إلا أن يترجح احدهما على الآخر بمرجح، ومذهب عيسى بن ابان والجصاص التفصيل عند جهل التاريخ وقد حررناه فيما سبق.
الأدلة : استدل اصحاب الرأي الأول : بأن العام والخاص قد اجتمعا، فإما أن يعمل بهما أولا يعمل بواحد منهما، أو يعمل بالعام دون الخاص أو بالعكس، والاقسام الثلاثة الأول باطلة فتعين الرابع.
أما الأول والثاني : فلاستحالة الجمع بين النقيضين ولا ستحالة الخلو عنهماويزيدالثانى أنه يستلزم إبطال ترك الدليلين من غير ضرورة وهو باطل.
وأما الثالث : فلأنه يستلزم ابطال احدهما بالكلية بخلاف عكسه فإنه لا يستلزم ابطال العام بالكلية بل من وجه فكان العمل به متعينا، لأن إعمال الدليلين أولى من ابطال احدهما بالكلية، فالتخصيص فيه إعمال لكل من الدليلين معا لأن العام يعمل به في غير الفرد الذي دل عليه الخاص، والخاص يعمل به فيما دل عليه من الأفراد بخلاف النسخ فإن فيه اهمالا لأحد الدليلين، لأن العام المتأخر إن جعل ناسخا للخاص المتقدم فقد أبطل العمل بالعام وان لم يعمل بواحد منهما عند جهل التاريخ فقد بطل العمل بهما معا، ومن المقرر الثابت أن اعمال الدليلين معا خير من ابطالهما أو ابطال أحدهما فكان القول بالتخصيص هو الراجح.
واستدل أصحاب الرأي الثاني : بما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من =

أمور رسول الله ﷺ فعلى هذا ان تأخر العام نسخ الخاص، وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه، فإن جهل التاريخ وجب التوقف إلا أن يترجح احدهما على الآخر بمرجح ما، كتضمنه حكما شرعيا أو اشتهار روايته أو عمل الأكثرية، أو يكون احدهما محرما والآخر غير محرم، فإنه لا يتوقف بل يقدر المحرم متأخرا ويعمل به احتياطا، ومنهم من بالغ فقال: إن الخاص وان تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لابد من مرجح حكاه في المحصول.
ونوقش هذا الرأي بأنه يجب حمل كلام ابن عباس على غير تعارض العام مع الخاص جمعا بين الدليلين، ولا نسلم تساوي الدليلين عند جهل التاريخ بل نقول: الخاص أرجح لأن العمل به فيه إعمال للدليلين وترك العمل به فيه إلغاء لأحدهما والإعمال خير من الاهمال.
راجع في ذلك أصول الفقه للشيخ زهير ٢/ ٢٩٤، والمسودة ١٣٤ واصول السرخسي ١/ ١٣٣ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٧ والابهاج ٢/ ١٠٦ والفتاوى لابن تيمية ٣٥/ ٢١٥ وكشف الاسرار للبزدوي ١/ ٢٩٢.

الترجيح :

والذي نرجحه يمكن ان يعتبر مذهبا ثالثا نستخلصه من هذين المذهبين، فنوافق جمهور الشافعية ومن معهم إذا علم التاريخ في أن الخاص مخصص للعام، سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو كان كل منها مقارنا للآخر.

وذلك لأننا في هذه الحالة نكون قد اعملنا الدليلين، فنعمل بالعام في غير ما دل عليه الخاص، ونعمل بالخاص فيما دل عليه، بخلاف النسخ الذي قال به الحنفية ومن معهم فإن فيه إهمالا لأحد الدليلين سواء تقدم الخاص وتأخر العام فنسخ العام الخاص، أو تقدم العام وتأخر الخاص فنسخ الخاص العام، فإعمال الدليلين أولى من اهمال احدهما.

ونوافق الحنفية عند جهل التاريخ بالتوقف عن العمل بأحدهما والحكم بالتعارض حتى يعلم المرجح لإعمال أحدهما على الآخر وإلا سقط العمل بهما، ونرى أن ذلك أولى من تخصيص العام بالخاص، إذ لا مرجح لأحدهما مع جهل التاريخ.

إلا أنه يلاحظ أن المذهبين يتفقان في بعض النقاط مما يقرب شقة الخلاف بينهما. فهما متفقان في صورة ما إذا ورد الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام في أن الخاص يعتبر ناسخا للعام ولا يكون مخصصا له، لئلا يلزم تأخر البيان عن وقت العمل.

ويتفقان - فيما إذا علمت المقارنة - في أن الخاص يخصص العام ويعمل بهما معا.

ويضاف إلى هذا أن الإمام الجصاص قيد رأي الحنفية في النسخ بما إذا لم تقم دلالة على أن العموم مرتب على الخصوص، ذكر ذلك في صورة ما إذا تقدم الخصوص واستقر حكمه ثم ورد العموم بضد موجب حكم الخصوص، وهذا القيد يزيل كثيرا من أوجه النزاع بل ربما قلنا: إنه يجعل النزاع لفظيا.

الباب الحادي والعشرون
في
الخبـرين إذا كان كل واحد منهما عاما من وجه وخاصـا من وجه آخر

باب
القول في الخبرين إذا كان كل واحد منهما عاما من وجه[1] وخاصا من (وجه آخر[2])[3]

قال أبو بكر:

الأصل فيما كان هذا وصفه من الأخبار أن يعتبر السبب الذي ورد فيه كل واحد منهما فنخبر[4] عن سببه ولا يعترض به على الآخر ما أمكن استعماله غير مخصص لصاحبه فيما ورد فيه، إلا أن تقوم الدلالة فيهما (على غير ذلك)[5] فيصار إليها، وذلك على نحو ما روى عن النبي ﷺ أنه «نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها» فهذا وارد[6] في بيان حكم الأوقات وروي عنه ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها».

وهذا[7] وارد[8] في إيجاب القضاء على تاركها حتى يخرج الوقت، فلا يعترض به على خبر بيان حكم الأوقات.[9]

---

(١) لفظ د «جهة».

(٢) عبارة د «جهة أخرى».

(٣) ذكرنا هذه المسألة في تقسيمات تعارض النصين في القسم الثاني، وهي فيما اذا لم يتساويا في القوة والعموم، ومذهب الشافعية والمالكية الترجيح بينهما مطلقا.

والجصاص لا يرى تعارضا في هذه المسائل، وإن جعلها غيره متعارضة وسننبه على ذلك في مكانه.

(٤) لفظ د «فنجريه».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) عبارة ح «اذا ورد».

(٧) في ح زيادة «وهو».

(٨) لفظ د «ورد».

(٩) يرى الإمام الجصاص هنا أنه لا تعارض بين هذين الحديثين.

فالاول في حكم الأوقات، والثاني في ايجاب القضاء، ويرى غيره كالشافعية والحنابلة أن التعارض حاصل بينهما فلابد من الترجيح أو البحث عن دليل آخر، وقالوا: إن من ذكر فائتة في أوقات النهي يتناولها النص الأول من حيث الوقت بخصوصه ومن حيث الوقت بعمومه، ومن جهة كونها فائتة بخصوصه، ونقل في المسودة عن الحنفية أنه يقدم الخبر الذي فيه ذكر الوقت لأنه المقصود المتنازع فيه، وخالفهم الشافعية والحنابلة كما سبق التنبيه عليه.

ونحن نبارك ما قاله في المسودة من أن هذا ليس باختلاف في هذه المسألة الأصولية وانما هو اختلاف في ترجيح =

وكذلك ما روي عنه عليه السلام من قوله «يا بني عبد مناف لا تمنعوا طائفا يطوف[1] بالبيت[2] ويصلي في أي ساعة شاء من ليل أو نهار» إنما ورد في النهي عن منع الطواف والصلاة في المسجد الحرام فلا يعترض به على بيان الوقت الذي ينهى عن الصلاة فيه، ومثله ما روي عن النبي ﷺ «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان[3] لموت احد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»[4] فهذا أمر بصلاة الكسوف وليس فيه بيان الوقت الذي (يجوز فيه أو لا يجوز، وخبر النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة فيه بيان الوقت الذي)[5] لا تجوز الصلاة فيه، ونحوه[6] قوله تعالى «فعدة من أيام أخر»[7] وقوله تعالى «وسبعة إذا رجعتم»[8] وقوله تعالى «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام»[9] هذه الآيات واردة في إيجاب الصوم وليس فيها ذكر تفصيل الأوقات المنهي عن الصوم فيها، وروي عن النبي ﷺ «انه نهى عن صوم يوم الفطر وأيام التشريق»[10] فلم يعترض الأمر بفعل الصيام في

خاص في مثال خاص منها، وليس ذلك بأكثر من سائر ما يذكر في هذه الصورة الفرعية من فقه الاحاديث والمأخذ، وكذلك سائر الترجيحات الفقهية في النصوص المتعارضة، ولذلك ذهبنا الى تقديم النص الذي فيه ذكر الفائتة لكن بأدلة وترجيحات أخر.

راجع المسودة ١٣٩ والابهاج ٣/ ١٤٢ وما بعدها وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٩

ونرى ان مسلك الجصاص في نفي التعارض رأي موفق ـ ان شاء الله ـ فإن تدقيق النظر في الصورة الحديثية التي ساقها الجصاص يؤدي الى نفي التعارض فامعن النظر يحصل لك ذلك.

(١) في د زيادة «بهذا».

(٢) لفظ د «البيت».

(٣) لفظ ح «يخسفان».

(٤) الحديث روي بألفاظ مختلفة، راجع فتح الباري كتاب الكسوف باب ١، ٢، ٤، ٥، ٩، ١٣، ١٧ حـ ٢. وصحيح مسلم كتاب الكسوف الاحاديث ٣، ٨، ٩، حـ ٦ والنسائي كتاب الكسوف باب ٣، ١٢، ١٦، ٢٨، حـ ٣ والموطأ كتاب الكسوف حديث ٢١ واحمد ٢/ ١٠٩ و٦/ ٧٦، ٨٧، ٦٨

(٥) ما بين القوسين ساقط من د.

(٦) في ح «نحو».

(٧) الآية ١٨٤ و١٨٥ من سورة البقرة.

(٨) الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

(٩) الآية ١٩٦ من سورة البقرة و٨٩ من سورة المائدة.

(١٠) اخرج مسلم عن ابي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ «نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر» صحيح مسلم كتاب الصيام حديث ١٤١ (٨/ ١٦).

وقال ﷺ فيما يروى عن نبيشة الهذلي: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله».

راجع تخريجه في مسلم ايضا كتاب الصيام حديث ١٤٤ و١٤٥ (٧/ ١٧) من رواية كعب بن مالك عن ابيه بلفظ مختلف. واخرجه النسائي من حديث سعد بن ابي وقاص عن أبيه بلفظ مختلف كتاب الايمان باب ٧ (٨/ ١٠٣) وعند النسائي أيضا من حديث ابن عباس كتاب التفسير سورة ٩ (٨/ ٤٨٥، ٤٨٦). واحمد ٢/ ٢٢٩ و٣/ ٤٥١، ٤٦٠ و٤/ ٣٣٥ و٥/ ٧٦، ٧ و٤/ ٧٧، و٥/ ٣٧، ٣٩ والمستدرك ١/ ٤٣٤ ونيل الاوطار ٤/ ٢٩٢

الأيـام[1] التي ذكـرنـاهـا مطلقـا على حكم الوقت بل[2] كان النهي عن الصيام في الأوقات المـذكـورة جاريـا على بابـه ومحمـولا على ما ورد به ،[3] والأمر بوجوب صيام رمضان وصوم الحـج وصـوم الكفـارة محمولا على بابه في إيجاب الصوم ، ونحو قوله تعالى «وأن تجمعوا بين الأختين (إلا ما قد سلف)[4]»[5] فيـه بيـان حظـر[6] الجمـع وهـو عموم في بابه وقوله تعالى «والمحصنـات من النسـاء إلا ماملكت أيـمانكم»[7] لا نعـترض عليه لأنه ورد في إباحة ملك اليمـين بالسبي[8] ولم يتعـرض فيـه (لجهـة الجمـع)[9] فلا يعترض[10] به عليه ولولا اجتماع الخبرين على هذا الوجه لم يكن يمتنع في كل واحد منهما إذا ورد منفردا عن الآخر إجراؤه[11] على العموم في جميع ما انتظمه[12] ظاهره إلا أنه لما ورد بإزائه خبر هو أخص منه في بابـه وصـار كل واحـد منهـما واردا على وجه وسبب غير ما ورد فيه الآخر أجرينا كلا منهما وحملناه على سببه .

وفتح الباري كتاب الحج باب ١٣٢ حـ ٣ وكتاب الاضاحي باب ٧٣ حـ ١٠ والدارمي كتاب المناسك باب ٧٢ حـ ٢ والموطأ كتاب الحج الاحاديث ١٣٧ ، ١٣٤ حـ ٣ وتخريج الروض النضير ٢/ ٢٥٠ والعدة شرح العمدة ٤/ ٢٩٢ وانظر صحيح الجامع الصغير رقم الحديث ٢٩٣٦٠ وايام التشريق هي الثلاثة بعد العيد ، سميت به لان لحم الاضاحي يشرق فيها بمنى ، أي يقدد ويبـرز للشمس ، وقيل يوم العيد من أيام التشريق فتكون اربعة وعلى الأول لم يعد يوم النحر منها لان له اسما خاصا والا فالمعنى المقدر يشمله ، وهو المذكور في قوله «ايام أكل وشرب» افاده المناوي في حاشيته على فتح القدير ٣/ ١٣٥ وراجع صحيح الجامع الصغير رقم الحديث ٢٩٣٦٠

(١) لفظ د « الآي » .

(٢) في ح « فلو » .

(٣) في د « فيه » .

(٤) ما بين القوسين لم يرد في د .

(٥) الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٦) لفظ ح « حضر » وهو تصحيف .

(٧) الآية ٢٤ من سورة النساء .

(٨) لفظ ح « السباء » .

(٩) سقطت هذه الزيادة من د .

(١٠) لفظ ح « يتعرض » .

(١١) لفظ د « اجراء » .

(١٢) لفظ ح « انتظم » .

الفهرست

الموضوع — الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الباب السادس

في

اللفظ العام المخرج إذا أريد به الخصوص

الباب السابع

في

الوجوه التي يقع بها التخصيص

الباب الثامن

في

تخصيص العموم بخبر الواحد

الموضوع | الصفحة

الباب التاسع

في

تخصيص العموم بالقياس

الباب العاشر

في

اللفظ العام إذا خص منه شيء ما حكم الباقي؟

الباب الحادي عشر

في

حكم التحليل والتحريم إذا علقا بما لا يصلح أن يتناولاه في الحقيقة

الموضوع | الصفحة

الباب الثاني عشر

في

الاستثناء ولفظ التخصيص إذا اتصلا بالخطاب ما حكمهما ؟

الباب الثالث عشر

في

الإجماع والسنة إذ حصلا على معنى يواطىء حكما مذكورا في الكتاب

الباب الرابع عشر

في

دليل الخطاب وحكم المخصوص بالذكر

الباب الخامس عشر

في

حكم المجمل

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الباب العشرون

في

العام والخاص والمجمل والمفسر

الباب الحادي والعشرون

في

الخبرين إذا كان كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه آخر

التراث الإسلامي
- ١٤ -

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص

المتوفى سنة ٣٧٠هـ

الجزء الثاني

دراسة وتحقيق

الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة

سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التراث الإسلامي
- ١٤ -

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠هـ

الجزء الثاني

دراسة وتحقيق
الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة
سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

أصول الفقه

المسمى به

الفصول في الأصول

الجزء الثاني

الباب الثاني والعشرون
في
صفة البيان

باب
صفة البيان

قال أبو بكر :

البيان إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلا مما يلتبس به ويشتبه من أجله ،(١)

---

(١) البيـان في اللغـة : الفصـاحـة واللسن ، وفي الحـديث «إن من البيـان لسحرا» وفلان أبين من فلان : أفصح منه وأوضح كلاما ، والبيان : ما يتبين به الشيء من الدلالة ، وبان الشيء بيانا اتضح والجمع أبيناء .
واصطـلاحـا : اختلفـوا في تفسـير البيـان ما هو لأنه يطلق ويراد به الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد كذا قال في المحصول . ويطلق ويراد به الدليل على المراد ، ويطلق على فعل المبين ، ولأجل اطلاقه على المعاني الثلاثة اختلفوا في تفسيره بالنظر اليها .
فلاحـظ الصـيرفي فعـل المبـين فقال : البيان إخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي وقال القاضي في التقريب : وهذا ما ارتضاه من خاض في الأصول من اصحاب الشافعي .
واعترض ابن السمعاني بأن لفظ البيان اظهر من لفظ إخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي ، واعترض عليه ابو بكر الجصاص ـ كما سيأتي ـ والسرخسي في أصوله ٢ / ٦٧ .
ولاحظ القاضي ابو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والآمدي والفخر الرازي واكثر المعتزلة الدليل ، فقالوا : هو الموصل بصحيح النظر فيه الى العلم او الظن بالمطلوب .
ولاحـظ ابـو عبـد الله البصـري المدلول نفسه فحده بحد العلم ، وحكى ابو الحسين عنه أنه العلم الحادث ، لأن البيان هو ما به يتبين الشيء ، والذي تبين به الشيء هو العلم الحادث ، قال : ولهذا لا يوصف الله سبحانه وتعالى بأنه مبين ، لأن علمه لذاته لا بعلم حادث .
قال العبدري بعد حكايته المذاهب : الصواب ان البيان هو مجموع هذه الامور .
وقال السرخسي : اختلفت عبارة اصحابنا في معنى البيان :
قال اكثرهم : هو اظهـار المعنى وايضـاحـه للمخاطب منفصلا عما تستر به ، وهذا يوافق ما اختاره الجصاص في صدر هذا الباب .
وقـال بعضهم : هو ظهـور المـراد للمخـاطب والعلم بالإمر الذي حصل له عند الخطاب ، وهو اختيار أصحاب الشافعي ، لأن الرجل يقول : بان لي هذا المعنى بيانا : أي ظهر ، وبانت المرأة من زوجها بينونة أي حرمت وبان الحبيب بينا أي بعد ، وكل ذلك عبارة عن الانفصال والظهور ، ولكنها بمعان مختلفة فاختلفت المصادر بحسبها .
ورجـح الســرخسي الأول فقـال : والأصـح هو الأول أن المـراد هو الاظهـار ، فإن أحدا من العرب لا يفهم من اطلاق لفظ البيان العلم الواقع للمبين له ، ولكن إذا قال الرجل : بين فلان كذا بيانا واضحا فإنما يفهم منه أنه اظهره إظهارا لا يبقى معه شك .
وإذا قيل : فلان ذو بيان فانما يراد به الاظهار ايضا . =

وأصله في اللغة من القطع[1] والفصل يقال بان منه[2] إذا انقطع قال، النبي ﷺ «ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة»[3] وبان إذا فارق. قال جرير: [4]

بان الخليط ولو طوعت ما بانا[5]

وبان الأمر إذا ظهر، وبانت المرأة بينونة إذا فارقت[6] زوجها، ثم قالوا بان الأمر ووضح بيانا وبان من الفراق بَيْناً ومن انقطاع النكاح بينونة، [7] والأصل في جميع ذلك واحد وهو الانقطاع فسمي الفراق بَيْنًا لانقطاع المفارق عن صاحبه.

وسمى اظهار المعنى وإيضاحه بيانا لانفصاله عما يلتبس به من المعاني[8] فيشكل من

= وقال الاستاذ ابو بكر الاسفرائني: قال أصحابنا: إنه الإفهام بأي لفظ كان.
وقال ابو بكر الدقاق: انه العلم الذي يتبين به المعلوم.
والذي ترجحه من هذا تعريف الامام الجصاص لموافقته اللغة والشرع ولانقداح أدلته كما لا يخفى وسيجلى الجصاص اختياره بأدلة قوية في ترجيح اختياره.
راجع في ذلك:
ارشاد الفحول ١٦٨، واصول السرخسي ٢/ ٢٦، وما بعدها وحاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ٦٧، والمستصفى ١/ ٣٦٤، والمسودة يشير للتعريف دون تصريح منه ١٦١، والتلويح ٢/ ٢٧٧، وحاشية النفحات على شرح الورقات ١٢ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٦٢، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٧١ ومنافع الدقائق ١٧٢ وصحاح الجوهري ٢/ ٣٥٨.

(١) لفظ ح «اللغة» وهو خطأ.

(٢) في ح «فيه».

(٣) ورد الحديث بلفظ «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة».
عون المعبود كتاب الاضاحي باب ٢٤ حـ ٧ وتحفة الاحوذي كتاب الصيد باب ١٢ حـ ٥ والدارمي كتاب الصيد باب ٩ حـ ٢ واحمد ٥/ ٢١٨.

(٤) هو جرير بن عطية بن حذيفة وهو من بني كليب بن يربوع، وكان جرير من فحول شعراء الإسلام، ويُشَبّه بالاعشى، من شعراء الجاهلية، وكان ابو عمرو بن العلاء يقول: هما بازيان يصيدان ما بين العندليب إلى الكركي.
وكان من اشد الناس هجاء، وكان مع حسن تشبيهه عفيفا.
انظر ترجمته في الشعر والشعراء ١/ ٤٦٤ والاغاني ٧/ ٣٥، ٣٧، ٥٠ و١٩/ ٣٧

(٥) وتمام البيت: وقطعوا من حبال الوصل اقرانا. وهذه التكملة من هامش النسخة (د). وانظر ذلك في الشعر والشعراء ١/ ٤٦٤ ومعجم الشعراء ٧١. والبيت من قصيدة يهجو بها الأخطل في ديوانه ٥٩٣ - ٥٩٨ على ما في الشعر والشعراء ١/ ٦٨ ومعجم الشعراء ٧١

(٦) في د زيادة «من».

(٧) لفظ ح «يبينونه».

(٨) جعل الشوكاني قول الجصاص «سمي بيانا لانفصاله عما يلتبس من المعاني «المعنى اللغوي للبيان». وفي نقله خطأ فإن مراد الجصاص بهذه العبارة: ان اظهار المعنى وتوضيحه يسمى بيانا - وهو تعريف البيان عند الجصاص، وهاك عبارته فلن تفيدك غير هذا «وسمى إظهار المعنى وإيضاحه بيانا لانفصاله عما يلتبس به من المعاني».
راجع الشوكاني في ارشاد الفحول ١٦٧

أجله، وإنها خالفوا بين أبنية هذه الأفعال لإفادة أحوال الموصوفين بها كما قالوا: عدل وعديل والمعنى واحد الا أنه سمى ما يعدل به المتاع عدلا وما يعدل به الرجل عديلا ليفيدوا[1] عند الاطلاق[2] كل واحد على حياله من غير حاجة منهم إلى ذكر غيره، وقالوا امرأة حصان، وبناء حصين،[3] وامرأة رزان، وحجر رزين.[4]

وقال حسان بن ثابت:[5]

حصان رزان ما تزن[6] بريبة[7] وتصبح غرثى[8] من لحوم الغوافل[9]

والأصل في اللفظين واحد وإنها فرقوا بينهما ليفيدوا[10] به عند الاطلاق من وصف به. والبيان وإن كان حقيقة ما وصفنا فإنه سمى ما يوصل إلى (علمه بالاجتهاد)[11] وغالب الظن بيانا في الشريعة لأن الله تعالى قد أمر به ونص على اعتباره.

---

(١) لفظ ح «يقيدوا».
(٢) في ح زيادة «واو».
(٣) قال ثعلب كل امرأة عفيفة محصَنة ومحصِنة، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير.
(٤) وحصان بالفتح وحصناء بينة الحصانة، وحصن حصين بين الحصانة. راجع صحاح الجوهري وبهامشه الوشاح وتثقيف الرماح ٢/ ٣٦٧. يقال: امرأة رزان اذا كانت رزين - اي وقورة - في مجلسها، وشيء رزين أي ثقيل. المرجع السابق ٢/ ٣٧٧
(٥) هو حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري ويكني أبا الوليد وأبا الحسام وأمه فريعة من الخزرج. وهو جاهلي إسلامي متقدم الإسلام إلا أنه لم يشهد مع النبي ﷺ مشهدا لأنه كان جبانا، وعاش في الجاهلية ستين سنة وفي الاسلام ستين سنة، ومات في خلافة معاوية وعمى في آخر عمره.
انظر ترجمته في الخزانة ١/ ١٠٨ والاغاني ٤/ ٢ والجمحي ٥٢ واللآلى ١٧١، ما في الشعر والشعراء ١/ ٣٠٥ وسمط اللآلىء ١/ ١٧١
(٦) لفظ د «ترن».
(٧) لفظ ح «برية» وفي د «نريبة» والتصويب من تنزيل الأيات على الشواهد عن الأبيات ٤/ ٥٥٤
(٨) لفظ ح «عذرى».
(٩) البيت قاله حسان بن ثابت في عائشة رضى الله عنها. يقول: لا أتهم البريء من الذنب ولا أنسبه إليه ولا أتبع العفائف إذا تبعن.
وذكر البيت الزمخشري في سورة الاسراء عند تفسير قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» راجع «تنزيل الأيات على الشواهد عن الابيات» ٤/ ٥٥٤ وصحاح الجوهري وبهامشه الوشاح وتثقيف الرماح ٢/ ٣٧٧
(١٠) لفظ ح «ليقيدوا».
(١١) عبارة ح «علم الاجتهاد».

فإن قال قائل : فواجب على هذا أن يطلق على كل من[1] أفهمنا قصده ومراده بأنه ذو بيان .

قيل له : كل من فعل ذلك فقد أبان عن مراده وأتى ببيانه إلا أنه لا يسمى لذلك[2] على الاطلاق ، لأن الاطلاق إنما يتناول من غلب على كلامه الايضاح وانتفى عنه العي والتعقيد[3] كما أن الفصاحة والبلاغة أصلها[4] إفصاح اللسان بمراده[5] وبلوغه حاجته فيما يريد الإبانة عنه .

ولا يسمى كل من أفصح عن نفسه فصيحا على الإطلاق وكما أن قولنا عالم وفقيه مشتق من العلم والفقه ولا يسمى كل من علم شيئا عالما ولا من فقه مسألة[6] فقيها على الاطلاق ، وكذلك قولنا فلان ذو بيان وبَيِّن اللسان إنما ينصرف عند الإطلاق إلى من كان الغالب (على كلامه)[7] الإبانة عن نفسه مع انتفاء العي والتعقيد[8] عنه .

فإن قال قائل : هلا قلت ان البيان هو ما يتبين[9] به الشيء كما أن التحريك هو ما يتحرك به (الشيء)[10] والتسويد (وهو)[11] ما يسود به الشيء .

قيل له : لا يجب ذلك لأن البيان قد يحصل من المبين[12] وإن لم يتبين[13] به المخاطب .

وقد حصل البيان من الله تعالى ومن رسوله للمكلفين فيما تهم إليه الحاجة من أمر دينهم ولم يتبينه[14] كثير من أهل العناد والكفر ، ودل ذلك على أن فقد التبيين[15] من

---

(١) في ح « ما » .
(٢) في ح « ذلك » .
(٣) لفظ د « التعقيل » وهو تصحيف .
(٤) لفظ ح « أصلها » .
(٥) لفظ ح « مراده » .
(٦) في ح زيادة « عالما » .
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٨) لفظ د « التعقيل » .
(٩) لفظ ح « يبين » .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٢) لفظ ح « المتبين » .
(١٣) لفظ ح « يبين » .
(١٤) لفظ ح « يبينه » وهو تصحيف .
(١٥) لفظ ح « المبين » وهو تصحيف .

المخاطب لا يؤثر في صحة وقوع البيان من المبين، وأما التحريك فإنه لا يوجد أبدا الا ويحصل به التحريك، وكذلك التسويد لا يكون إلا ويسود به الشيء، فهذا غير مشبه للبيان.

وذكر الشافعي البيان ووصفه فقال:

البيان: اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المتشعبة أن يكون بيانا لمن خوطب به فيمن نزل القرآن بلسانه وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض[1] ثم جعله على خمسة أوجه،[2] وهذه الجملة التي ذكرها فيها

---

(١) مراد الجصاص تعريف الشافعي للبيان في الرسالة حيث قال: «والبيان اسم جامع لمعان مجتمعة الاصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه متقاربة الاستواء عنده وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب» الرسالة ٢١

(٢) اما الخمسة أوجه فيريد الجصاص بها ـ كما سنوضح ـ انواع البيان التي قسم الشافعي البيان اليها.

البيان الاول: الكتاب يبين الكتاب زيادة في البيان.

البيان الثاني: السنة تبين تفصيل ما لم يذكره الكتاب.

البيان الثالث: السنة تبين المجمل من الكتاب.

البيان الرابع: السنة تبين حكما جديدا لم ينص عليه في الكتاب.

البيان الخامس: بيان بالاجتهاد لمعرفة الاحكام غير المنصوص عليها إلا أن لها مشابها لما نص عليه في الكتاب او السنة وهذا يعرف بالقياس.

راجع رسالة الدكتور حسن ابو عيد الشافعي وأثره في أصول الفقه ٣٢٥ وإرشاد الفحول ١٧٢.

ولما كان الجصاص بصدد الكلام عن هذه الاوجه الخمسة والاعتراض على الشافعي في بعض ما أورده فإننا نذكر ما قاله الشافعي نفسه في الرسالة حتى يتمهد فهم اعتراضات الجصاص وامكان الرد عليها.

قال الشافعي:

البيان الأول:

قال الله تبارك وتعالى في المتمتع: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم، تلك عشرة كاملة، ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام».

فكان بيناً عند من خوطب بهذه الآية ان صوم الثلاثة في الحج والسبعة في المرجع: عشرة ايام كاملة.

وقال الله «تلك عشرة كاملة» فاحتملت أن تكون زيادة في التبيين، واحتملت أن يكون اعلمهم: أن ثلاثة إذا جمعت إلى سبع كانت عشرة كاملة.

وقال الله «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة».

فكان بينا عند من خوطب بهذه الآية: أن ثلاثين وعشرا اربعون ليلة.

وقوله «اربعين ليلة» يحتمل ما احتملت الآية قبلها: من أن تكون إذا جمعت ثلاثون الى عشر كانت اربعين، وان تكون زيادة في التبيين.

ثم ساق الشافعي آية الصيام «كتب عليكم الصيام ...» وآية «شهر رمضان الذي أنزل ...» ثم قال: واشبه الامور بزيادة تبيين جملة العدد في السبع، والثلاث، وفي الثلاثين، والعشر: ان تكون زيادة في التبيين لانهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعه، كما لم يزالوا يعرفون شهر رمضان. =

خلل[1] (من)[2] وجوه.

أحدها: أن[3] ما حد به البيان وقصد به إلى صفته لم يبين به ماهية[4] البيان[5] ولا صفته لأنه ذكر جملة مجهولة فكان بمنزلة من قال البيان اسم يشتمل على أشياء ثم لا يبين تلك الاشياء ماهي.

فالذي وصف به البيان هو بالإلباس أشبه منه بالبيان لأنه لم يذكر المعاني المجتمعة الأصول المتشعبة الفروع ما هي وما حدها وصفتها، والذي اقتضاه كلامه أن يقول «(و)[6]

= البيان الثاني:

قال الله تبارك وتعالى «اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين، وان كنتم جنبا فاطهروا» وقال: «ولا جنبا الا عابري سبيل».

فأتى كتاب الله على البيان في الوضوء دون الاستنجاء بالحجارة وفي الغسل من الجنابة، ثم كان أقل غسل الوجه والاعضاء مرة مرة واحتمل ما هو اكثر منها، فبين رسول الله ﷺ الوضوء مرة، وتوضأ ثلاثة، ودل على أن أقل غسل الاعضاء يجزىء وان اقل عدد الغسل واحدة، واذا اجزأت واحدة فالثلاث اختيار.

ودلت السنة على انه يجزىء في الاستنجاء ثلاثة احجار، ودل النبي ﷺ على ما يكون منه الوضوء وما يكون منه الغسل.

البيان الثالث:

قال الله تبارك وتعالى «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا». وقال «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة». وقال: «وأتموا الحج والعمرة لله» ثم بين على لسان رسوله ﷺ عدد ما فرض من الصلوات ومواقيتها وسننها وعدد الزكاة ومواقيتها، وكيف عمل الحج والعمرة.

البيان الرابع:

قال الشافعي: كل ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه كتاب وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكر ما مَنّ الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة: دليل على ان الحكمة سنة رسول الله ﷺ.

مع ما ذكرنا مما افترض الله على خلقه من طاعة رسوله، وبين من موضعه الذي وضعه الله به من دينه، الدليل على ان البيان في الفرائض المنصوصة في كتاب الله من أحد هذه الوجوه... الخ.

البيان الخامس:

قال الله تبارك وتعالى «ومن حيث خرجت فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فوَلّوا وجوهكم شطره».

ففرض عليهم حيث كانوا ان يُوَلّوا وجوههم شطره «وشطره» جهته في كلام العرب، اذا قلت: «اقصد شطر كذا» معروف انك تقول: اقصد قصد عين كذا، يعني: قصد نفس كذا، وكذلك «تلقاءه» جهته اي: استقبل تلقاءه وجهته، وأن كلها معنى واحد، وان كانت بألفاظ مختلفة.. الخ.

راجع الرسالة: ٢٦ - ٥٣

(١) لفظ ح «خلال».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) في ح «إنما» متصلة.

(٤) في النسختين «مائية» وما أثبتناه الصواب.

(٥) في النسختين «السان» وهو تصحيف.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د وهو الموافق لما في الرسالة من كلام الشافعي ٢١.

المعاني المجتمعة الأصول «كذا» والمتشعبة الفروع» كذا حتى يكون (قد)[1] أفادنا شيئا.

واسم البيان إذا اطلق من غير تفسير دل على معناه عند السامعين مما وصفه (به)[2] وقصد به إلى بيان تحديده.

وأيضا: فإن ما ذكره لا يجوز أن يكون تحديدا (للبيان)[3] ولا وصفا له بوجه، لأنه[4] يشرك فيه ما ليس ببيان ولا من جنسه، اذ كان اكثر الاشياء شاركه في أنها مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، إذ ليس يحتمل قوله مجتمعة الأصول متشعبة الفروع إلا أنه يجمعها أصل واحد ثم تنقسم إلى معان[5] أخر.

فإن قال قائل[6]: قد بين مراده حين قسمه على خمسة أقسام، والأقسام هي الفروع المتشعبة والمجتمعة الأصول (إلا)[7] أنها يجمعها كلها معنى واحد وهو القصد إلى اعلام المخاطبين.

قيل له: لم يقل هو ذلك وإن سلمنا لك كان ما ذكرناه صحيحا لأنه يوجب أن يكون كل (ما انقسم)[8] أقساما يجمعها أصل واحد أن يكون بيانا حتى نقول إن الجسم بيانه لأنه[9] ينقسم إلى حيوان ونام وجماد، (و)[10] يقول إن الحيوان بيان لأنه ينقسم إلى إنسان وبهمية وطائر وغير ذلك، ونقول إن الشيء بيان لأنه ينقسم بعد ذلك إلى أشياء كثيرة مختلفة وهذا هو الفساد لأن أحدا لا يجعل البيان اسما لشيء من ذلك.

وعلى أنه قد يقضي هذا التحديد بالتفسير حين سمى كل قسم من الأقسام الخمسة التي ذكرها بيانا.

فقال: البيان أول كذا والثاني كذا فاقتضت الجملة التي قدمها في وصف البيان أن يكون كل قسم من هذه (الأقسام)[11] بيانا وتكون اسما لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع ومعلوم أن كل قسم من الأقسام الخمسة التي ذكرها ليس بهذا الوصف.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٤) في ح «ولا» وهو تصحيف.
(٥) لفظ د «معاني».
(٦) لفظ ح «القائل».
(٧) سقطت هذه الزيادة من د.
(٨) عبارة ح «من قسم».
(٩) لفظ ح «حتى».
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) سقطت هذه الزيادة من د.

وأيضا[١] فقد [٢] يكون بيانا ما لا يشتمل عليه هذا الوصف، لأن قول النبي ﷺ «فيما سقت السماء العشر» إذ كان بيانا لقوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده» [٣] لم يكن هذا القول مما يصح وصفه بأنه معان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع وهو مع ذلك بيان صحيح.

فإن قال قائل: لا يلزمه [٤] ما ذكرت لأن هذا أحد أقسام البيان لا جميعه.

قيل له: أو[٥] ليس هو بيانا في نفسه مع ذلك وما حده بالوصف الذي ذكر يقتضي أن يكون المذكور شرطا لجميع ما سمي بيانا فلا يجوز إذا كان هذا هكذا أن يحد البيان بما لا يجوز أن يخرج عنه، لأن التحديد يقتضي ألا يخرج عن الحد ما هو منه[٦] كما (لا يدخل)[٧] فيه ما ليس منه، فإذا وجدنا بيانا صحيحا لا يحصره (الحد)[٨] الذي ذكره للبيان فقد وضح بطلان تحديده. [٩]

وأيضا: فإن الرجل أخبر عن البيان ما هو، والبيان: اسم جنس لدخول الألف واللام يقتضي استيعاب جميعه فواجب على قضيته أن لا بيان إلا ما كان بهذا الوصف، (وقد نقض هو ذلك بكل قسم من الاقسام التي ذكرها للبيان لأن كل قسم منها ليس بهذا الوصف[١٠]). [١١]

وأيضا: فإنه سمى[١٢] قوله تعالى «فتم ميقات ربه أربعين ليلة»[١٣] بيانا لقوله تعالى «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة (وأتممناها بعشر[١٤])»[١٥] وهذا لا يسميه أحد بيانا في شرع ولا لغة لأن البيان هو إظهار المعنى وايضاحه منفصلا مما يلتبس به.

---

(١) في ح زيادة «فإنه».
(٢) في ح «قد».
(٣) الآية ١٤١ من سورة الانعام.
(٤) لفظ د «يلزمنا».
(٥) لفظ د «أفليس».
(٦) في د «منه».
(٧) عبارة ح «ليس ان يدخل» وهو تصحيف.
(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٩) لفظ ح «بالبيان».
(١٠) في د زيادة «وقد نقض هو ذلك بكل قسم من الاقسام التي ذكرها للبيان لأن كل قسم منها ليس بهذا الوصف» وستأتي هذه الجملة في مكانها.
(١١) ما بين القوسين ساقط من د.
(١٢) لفظ د «يسمى».
(١٣) الآية ١٤٢ من سورة الأعراف.
(١٤) ما بين القوسين لم يرد في ح.
(١٥) الآية ١٤٢ من سورة الاعراف.

وليس في ذكر الاربعين بعد تقديم ذكر الثلاثين والعشر اظهار شيء و(لا)[1] ايضاح لما اشكل بالكلام الاول، وإنما يسمى كذلك تأكيدا وتقريرا كما يؤكد بتكرار اللفظ[2] كقوله تعالى «فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا»[3] وقوله تعالى «أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى»[4] وكقول النبي ﷺ «فإن لم تجد[5] بنت مخاض فابن لبون ذكر» وليس هذا من البيان في شيء.

وجعل أيضا الشافعي قوله تعالى «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة»[6] زيادة في البيان وما سمى (أحد هذا)[7] بيانا غيره، وإنما قال أهل العلم في ذلك أنها عشرة كاملة في قيامها مقام الهدي وما يستحق بها من الثواب.

ثم قسم البيان الى[8] خمسة أقسام وما سبقه إلى هذا التقسيم أحد، فلا يخلو من أن يكون أخذه عن لغة أو (عن)[9] شرع ولا سبيل له إلى اثبات ذلك من واحدة من الجهتين، ولا ندرى (عمن)[10] أخذه ويشبه أن يكون ابتدأه من قبل نفسه ثم[11] لم يعضده بدلالة فحصل على الدعوى.

ثم جعل القسم الأول: قوله تعالى «فتم ميقات ربه أربعين ليلة»[12] ونحوه[13] وقد بينا أن هذا ليس ببيان.

وقد قال بعض أصحابه أن فائدة ذكر العشرة بعد تقديم العدد المذكور أن الله تعالى أراد أن يعلمنا بذلك الحساب وهذا تأويل يكفي في الإبانة عن جهل قائله وغباوة[14] حكاية

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) من مراتب البيان عند الأصوليين التأكيد: وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل، وسماه بعضهم بيان التقرير كما ذكره بهذا اللفظ السرخسي في أصوله ٢/ ٢٧ والشوكاني في إرشاد الفحول ١٧٢ وفي التلويح ١/ ٢٧٨ ومنافع الدقائق ١٧٢ وسيأتي الكلام عليه.

(٣) الآية ٥ و٦ من سورة الشرح .

(٤) الآية ٣٤ من سورة القيامة .

(٥) لفظ د «يوجد» .

(٦) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٧) عبارة د «هذا أحد» .

(٨) في د «على» .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٠) عبارة ح «من أين» .

(١١) في ح «و» .

(١٢) الآية ١٤٢ من سورة الاعراف .

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٤) لفظ د «وغباوته» .

قوله .[1]

وجعل القسم الثاني : قوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق»[2] وقوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»[3] وتحريم الفواحش والميتة والدم ولحم الخنزير وقال[4] أصحابه إنما جعل الشافعي هذا بيانا ثانيا لأنه كاف بنفسه .

قال أبوبكر :

وما ذكره في البيان الأول هو مستغن (مستقل)[5] بنفسه أيضا لأن قوله تعالى «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم»[6] مكتف[7] بنفسه في إفادة مقدار العدد وكذلك قوله تعال «تلك عشرة كاملة»[8]. فإن كان قوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم (وأيديكم إلى المرافق)[9]» وما ذكر معه انما وجب أن يكون من البيان الثاني لأنه كاف بنفسه ، (فيجب)[10] أن يكون ذلك حكم ما قدم ذكره في البيان الأول لهذه العلة فيوجب[11] هذا أن يكونا جميعا من قسم واحد ، فإما أن يكون الأول من الثاني أو يكون الثاني من الأول ، فلا[12] يجوز أن يكونا قسمين مع اتفاقهما في المعنى الذي صار (به)[13] احدهما من القسم الثاني .

وجعل البيان الثالث : بيان النبي ﷺ للفروض[14] المجملة[15] كالصلاة والزكاة .

---

(١) وهذا الذي عده الجصاص تأويلا من أصحاب الشافعي لا نعتبره كذلك بل هو صريح كلام الشافعي في قوله تعالى «أربعين ليلة» ونحوه . قال : يحتمل إذا جمعت ثلاثون إلى عشر كانت اربعين وأن تكون زيادة في التبيين .
وكذلك قال الشافعي ذلك في كل الآيات العددية وجعلها بهذين الاحتمالين والأول ظاهر في قصد تعلم الحساب .
ولا يلزم من كلام الشافعي ما قاله الجصاص عما نقله أصحاب الشافعي عنه لأن الشافعي يرجح الاحتمال الثاني بدليل قوله : «وأشبه الأمور بزيادة تبيين جملة العدد في السبع والثلاث ، وفي الثلاثين والعشر : أن تكون زيادة في التبيين ، لأنهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعه ، كما لم يزالوا يعرفون شهر رمضان» الرسالة : ٢٦ ـ ٢٨

(٢) الآية ٦ من سورة المائدة .

(٣) الآية ١٨٥ من سورة البقرة .

(٤) لفظ ح « قالوا » وهو تصحيف .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٧) في د «مكتفى» .

(٨) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٩) مابين القوسين لم يرد في ح .

(١٠) عبارة ح «فانه يجب» .

(١١) لفظ ح «فوجب» وهو تصحيف .

(١٢) في د «ولا» .

(١٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(١٤) لفظ ح «الفروض» .

(١٥) لفظ ح «في الصلاة» .

وجعل البيان الرابع : ماابتدأه النبيّ ﷺ من السنن في حيز[1] ماابتداه الله من الفروض وأن يكونا جميعا قسما واحدا .

وذلك لأنهما غير مختلفين في جهة البيان وليس يختلف البيان بالقائلين وإنما يختلف في نفسه .

فإذا بان ما سنه ﷺ وابتدأه[2] غير مخالف لما ابتدأه الله تعالى من الفروض في وقوع الدلالة على المعنى فهما من قسم واحد .

ولو جاز أن يجعل ذلك قسما (آخر)[3] من البيان لجاز أن يجعل كل فرض على حدة قسما آخر من البيان ، وهذا يوجب أن لا يكون لأقسام البيان مقدار معلوم لأن ذلك أكثر من أن يحصى .

وجعل البيان الخامس : الاجتهاد ، والاجتهاد وإن كان مما (قد)[4] قامت الدلالة على صحة القول به فإن مايؤديه إليه إنما (هو)[5] غلبة ظن ليس بيقين ، وما كان كذلك فليس يقع به بيان الحكم في الحقيقة . ألا ترى إلى قول الله تعالى «لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون»[6] فذكر المنصوص ووصفه[7] بالبيان ولم يجعل ماكان طريقه الاجتهاد في حيز ما وقع البيان فيه ، إلا أنه ان كان سمى الاجتهاد بيانا من حيث أمرنا به لم يصق[8] العبارة عنه بذلك .

ولم يذكر الاجماع في أقسام البيان ، وكان الأجماع أولى بذكره في ذلك من القياس والاجتهاد لأن الاجماع حجة الله[9] تعالى لا يجوز وقوع الخطأ فيه[10] .

---

(١) لفظ ح «خبر» وهو تصحيف .

(٢) في ح زيادة «من» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) الآية ٤٤ من سورة النحل .

(٧) لفظ النسختين «ووضعه» وما اثبتناه أقرب للمراد .

(٨) لفظ ح «تصق» .

(٩) لفظ د «لله» .

(١٠) لم يذكر الإمام الشافعي الاجماع في الرسالة ولذلك اعترض الجصاص بما اعترض ، وقد اعترض عليه آخرون وقالوا : قد أهمل قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد إذا انقرض عصره وانتشر من غير نكير.
وقال الزركشي في البحر : انما اهملها الشافعي لان كل واحد منهما انما يتوصل إليه بأحد الاقسام الخمسة التي ذكرها الشافعي وصدرنا بها هذا المبحث ، لأن الاجماع لا يصدر الا عن دليل فإن كان نصا فهو من الاقسام الأول ، وان كان استنباطا فهو الخامس . وكلام الزركشي وجيه في نظرنا ولم يعلق عليه الشوكاني بشيء . راجع ارشاد الفحول ١٧٢ والرسالة ٢٦ وما بعدها .

وأما قوله (عقيب ذكره البيان : فأقل)[1] مافي تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أن يكون بيانا لمن خوطب (به)[2] ممن نزل القرآن بلسانه فإنه إخبار عن البيان لمن يكون ولا دلالة فيه على معنى البيان بوجه.

وفيه أيضا خلل من قبل أن البيان لا يختص بلغة دون غيرها وإن كانت لغة العرب أبين وأفصح من سائر اللغات، لأن أهل كل لغة لهم ضرب من البيان في لغتهم.

وموضوع[3] اللغات في الأصل للبيان لا غير، والرجل إنما ابتدأ القول بذكر البيان على الاطلاق ولم يقل البيان الوارد عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ ليكون بيانا لمن ذكر ممن نزل القرآن بلسانه (وعلى أن اقتصاره بالبيان أنه لمن نزل القرآن بلسانه)[4] غير مستقيم، لأن القرآن والسنن بيان لسائر المكلفين من الناس من عرف لغة العرب منهم ومن لم يعرف، وإن كان من لا يعرف لغة العرب يحتاج الى أن يعرف معناه بلغته وينقل الى لسانه[5].

والدليل عليه قوله تعالى «هذا بيان للناس»[6] وقوله تعالى «وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم ومن بلغ»[7] وقال تعالى «إن هو إلا ذكر (للعالمين)[8]»[9] وقال في صفة الرسول ﷺ «نذيرا[10] للبشر»[11] [12] فكل من ترجم له معنى القرآن والسنن من أهل سائر اللغات فهم منذرون بالقرآن وبالرسول عليه السلام.

وقول القائل: ان ذلك بيان لمن نزل القرآن بلسانه خطأ. ثم لم يرض[13] أصحابه بتحديد البيان[14] على ماذكر فقالوا: البيان اسم لإخراج الشيء من حيز الاشكال إلى التجلي[15] فخالفوه في ذلك من وجهين:

---

(١) عبارة ح «عنيت ذكر البيان بأقل».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ ح «وموضع».

(٤) مابين القوسين ساقط من ح.

(٥) راجع الرسالة للشافعي ٤٠ ومابعدها في كلامه: أن جميع الكتاب إنما نزل بلسان العرب.

(٦) الآية ١٣٨ من سورة آل عمران.

(٧) الآية ١٩ من سورة الأنعام.

(٨) مابين القوسين لم يرد في ح.

(٩) الآية ٢٧ من سورة التكوير.

(١٠) في ح «نذير» وهو خطأ.

(١١) الآية ٣٦ من سورة المدثر.

(١٢) في د زيادة «فيكون».

(١٣) لفظ ح «يركن».

(١٤) لفظ ح «للبيان».

(١٥) أورد هذا التعريف من أصحاب الشافعي الصيرفي وغيره من الشافعية، وأورده كذلك منسوبا للاحناف السرخسي حيث قال: «وقول من يقول من أصحابنا حد البيان هو: الاخراج عن حد الاشكال الى التجلي» =

أحدهما: أن الشافعي جعل قوله تعالى «فتم ميقات ربه أربعين (ليلة)[1]»[2] وقوله «تلك عشرة كاملة»[3] بيانا وليس فيه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى التجلي لأن قوله تعالى «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر»[4] لم يكن قط مشكلا[5] وكذلك قوله تعالى «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم»[6] لم يشكل على أحد انه عشرة فلم يخرج بذكره الاربعين والعشرة شيئا من حيز الاشكال الى التجلي.

والوجه الآخر: أن ماكان طريقه الاجتهاد من الحوادث لا يخرج به الشيء من حيز الاشكال الى التجلي (لأنه)[7] لو كان كذلك لما كان من باب الاجتهاد ولكان بمنزلة سائر ما عليه أدلة قائمة يكشف عن حقيقته كالتوحيد وسائر صفات الله تعالى، فكان يجب أن يكون من خالف في مسألة اجتهادا (مخالفا)[8] لحكم الله تعالى مردود الحكم إذا حكم[9] به، وهذا لا يقوله أحد من الفقهاء، فدل على أن ما (كان طريقه)[10] الاجتهاد لم يخرج من حيز[11] الإشكال إلى التجلي.

وقد جعله الشافعي أحد (أقسام البيان)[12] مع خروجه عن الحد[13] الذي حده (أصحابه للبيان)[14].

وعلى أن هذا التحديد أيضا (ظاهر الانحلال)[15]، من قبل أن هذا الوصف إنما يوجد في بعض أقسام البيان وهو بيان المجمل (الذي لا يستقل[16] بنفسه)[17] والخطاب

= واعترض عليه السرخسي فقال: وليس بقوي فان هذا الحد أشكل من البيان والمقصد بذكر الحد زيادة كشف الشيء لا زيادة الاشكال فيه، ثم هذا الحد لبيان المجمل خاصة والبيان يكون فيه وفي غيره.

راجع ارشاد الفحول ١٦٨ وانظر ممن نقل هذا التعريف السبكي في جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٦٧

(١) مابين القوسين لم يرد في د.
(٢) الآية ١٤٢ من سورة الأعراف.
(٣) الآية ١٩٦ من سورة البقرة.
(٤) الآية ١٤٢ من سورة الأعراف.
(٥) لفظ ح «تشكلا».
(٦) آية ١٩٦ من سورة البقرة.
(٧) زالت هذه الكلمة من د بأثر الرطوبة.
(٨) زالت هذه الكلمة من د بأثر الرطوبة.
(٩) في ح زيادة «الله تعالى» وهو تحريف.
(١٠) مابين القوسين زال من د بأثر الرطوبة.
(١١) في ح زيادة «الاجتهاد».
(١٢) مابين القوسين زال من د بأثر الرطوبة.
(١٣) لفظ ح «حده».
(١٤) عبارة ح «أصحاب البيان».
(١٥) مابين القوسين زال د من أثر الرطوبة.
(١٦) لفظ ح «يستدل» ونقلت هذا التصحيح من هامش د.
(١٧) ما بين القوسين زال من د من أثر الرطوبة.

المبتدأ من الله تعالى ومن الرسول ﷺ ومن سائر (المخاطبين إذا كان ظاهر)[1] المعنى بين المراد فهو بيان صحيح لا يدفع[2] أحد أن يكون بيانا (في الحقيقة ولا يشتمل عليه مع)[3] ذلك الوصف الذي وصف به البيان، ألا ترى أن قوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم»[4] وقوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم»[5] و«حرمت عليكم الميتة»[6] لم يكن قط في حيز الاشكال فأخرج بهذا[7] البيان الى التجلي، إذ لم يكن هناك اشكال قبل نزول الآية في أن الغسل واجب أو غير واجب وأن الأم محرمة أو غير محرمة وقد[8] اطلق مع ذلك القول بأن البيان اسم لكذا و[9] كذا فذلك يقتضي سائر[10] مايسمى بيانا ثم اقتصر[11] بهذا الوصف على بعض أقسام البيان دون جميعه.

---

(١) مابين القوسين زال من د بأثر الرطوبة.

(٢) لفظ ح «يدفعه».

(٣) مابين القوسين زال من د بأثر الرطوبة.

(٤) الآية ٦ من سورة المائدة.

(٥) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٦) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٧) لفظ ح «به».

(٨) في ح «أو».

(٩) في د «أو».

(١٠) سقطت هذه الزيادة من د.

(١١) لفظ ح «اقتضى» وهو تصحيف.

الباب الثالث والعشرون
في
وجوه البيان

باب
القول في وجوه البيان

قال أبو بكر :

البيان في الشرع على وجوه :

منها الأحكام المبتدأة ، ومنها تخصيص العموم الذي يمكن استعماله على ظاهر ما ينتظمه الاسم فبين أن المراد البعض .

ومنها صرف الكلام عن الحقيقة أو المجاز وصرف الأمر إلى الندب أو[1] الإباحة وصرف الخبر إلى الأمر، فبين أن المراد باللفظ غير حقيقته ، ومنها بيان الجملة التي لا تستغني عن البيان في إفادة الحكم ، وهذا البيان ليس بتخصيص (ولكنه)[2] تفسير للمراد بالجملة كقوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده»[3] فبين النبي ﷺ أن المراد العشر ونصف العشر والحق نفسه هو العشر فلا تخصيص في ذلك ولا صرف للكلام عن الحقيقة .

ومنها النسخ وهو بيان لمدة الحكم بعد أن كان في وهمنا وتقديرنا بقاؤه .[4]

---

(١) في ح « و » .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) الآية ١٤١ من سورة الانعام .

(٤) وقد قسم السرخسي البيان الى اوجه خمسة تناقلتها كتب الحنفية من بعده فقال :

« البيان على خمسة اوجه : بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغير، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة» .

ونحن نسوق هذه الاوجه مختصرة محررة بالآتي :

أما بيان التقرير : فهو في الحقيقة الذي يحتمل المجاز والعام المحتمل للخصوص، فيكون البيان قاطعا للاحتمال مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر ، وذلك نحو قوله تعالى «فسجد الملائكة كلهم أجمعون» .

لصيغة الجمع تعمم الملائكة على احتمال ان يكون المراد بعضهم .

وقوله تعالى « كلهم أجمعون » بيان قاطع لهذا الاحتمال فهو بيان التقرير ، وهذا البيان صحيح موصولا كان أو مفصولا ، لأنه مقرر للحكم الثابت بالظاهر .

وأما بيان التفسير: فهو بيان المجمل والمشترك ، فإن العمل بظاهره غير ممكن ، وانما يوقف على المراد للعمل به بالبيان ، فيكون البيان تفسيرا له ، وذلك نحو قوله تعالى : «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» وقوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» ثم هذا النوع يصح عند الفقهاء موصولا ومفصولا وتأخير البيان عن أصل الكلام لا يخرجه من أن يكون بيانا .

أما بيان التغير : وهو الاستثناء ، كما قال تعالى «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما» فإن الألف اسم =

= موضوع لعدد معلوم فيما يكون دون ذلك العدد يكون غيره لا محالة ، فلولا الاستثناء لكان العلم يقع لنا بأنه لبث فيهم «الف سنة» ومع الاستثناء انما يقع العلم لنا بأنه لبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما ، فيكون هذا تغيرا لما كان مقتضى مطلق تسمية الالف .

أما بيان التبديل : فهو التعليق بشرط ، كما قال الله تعالى : «فإن ارضعن لكم فآتوهن اجورهن» فإنه يتبين به أنه لا يجب إيتاء الأجر بعد العقد إذا لم يوجد الإرضاع ، وإنما يجب ابتداء عند وجود الإرضاع ، فيكون تبديلا لحكم وجوب أداء البدل بنفس العقد ، وإنما سمينا كل واحد من التغيير والتبديل بهذا الاسم لما ظهر من أثر كل واحد منهما .

ولا خلاف بين العلماء في ان التغيير والتبديل من البيان يصح موصولا بالكلام ولا يصح مفصولا ممن لا يملك النسخ .

وأما بيان الضرورة : فهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل وهو على أربعة أوجه : منه ما ينزل منزلة المنصوص عليه في البيان ، ومنه ما يكون بيانا بدلالة حال المتكلم ، ومنه ما يكون بيانا بضرورة دفع الغرر ، ومنه مايكون بيانا بدلالة الكلام .

وقد فصل السرخسي القول في ذلك وأطال وأفاد فليرجع إلى أصول السرخسي ٢٧ ـ ٥٣

الباب الرابع والعشرون
في
ما يحتاج إلى البيان وما لا يحتاج إليه

باب
فيما يحتاج إلى البيان وما لا يحتاج إليه

قال أبو بكر :

كل لفظ أمكن استعماله على ظاهره وحقيقته ولم يقتـرن إليه ما يمنع استعمال حكمه على مقتضى لفظـه فغير محتـاج إلى البيـان ، إلا أن يريد به المخاطب بعض ما انتظمه ، أو كان مراده غير حقيقته (فيحتاج إلى بيان المراد به وكل لفظ لا يمكن استعمال حكمه إما لأنه مجمـل في نفسـه)[1] أو لأنـه اقـتر ن إليه ما جعله في معنى المجمل[2] على حسب ما تقدم منا القـول في (صفـة المجمـل)[3] ومـا في معنـاه فهـو مفتقر الى البيان ، فالأول نحو قوله تعالى «فـاقتلوا [4] المشـركـين»[5] «وأحـل الله البيـع»[6] «وحرمت عليكم أمهاتكم»[7] هذه ألفاظ معانيها معقولة ظا(هرة)[8] فهو مفتقر الى البيان بنفس ورودها ، والثاني (نحو)[9] قوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصا(ده»[10] وقوله تعالى)[11] «والذين[12] في أموالهم حق معلوم»[13] وقول النبي ﷺ «أمرت أن أقاتل النا (س حتى)[14] يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٢) راجع في هذا إرشاد الفحول ١٦٩ .
(٣) ما بين القوسين زال من د بأثر الرطوبة .
(٤) في د « اقتلوا » وهو خطأ .
(٥) الآية ٥ من سورة التوبة .
(٦) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .
(٧) الآية ٢٣ من سورة النساء .
(٨) ما بين القوسين زال من د بأثر الرطوبة .
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٠) الآية ١٤١ من سورة الانعام .
(١١) ما بين القوسين زال من د بأثر الرطوبة .
(١٢) في النسختين « وفي أموالهم حق معلوم » وهو خطأ .
(١٣) الآية ٢٤ من سورة المعارج .
(١٤) ما بين القوسين زال من د بأثر الرطوبة .

دمـاءهم وأمـوالهم إلا بحقهـا (وحسابهم على الله) ونحو قوله تعالى)[1] «وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين»[2] «وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم و(نحـو)[3] قولـه (تعالى «والسارق و)[4] السارقة»[5] لأنه قد اقتر ن اليهما[6] ما أوجب كونهما موقوفين (على ورود البيان بهما على ما بينا فيما سلف).[7]

---

(١) ما بين القوسين زال من د بأثر الرطوبة .
(٢) الآية ٢٤ من سورة النساء .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٤) ما بين القوسين زال من د بأثر الرطوبة .
(٥) الآية ٣٨ من سورة المائدة .
(٦) في ح « إليها » .
(٧) ما بين القوسين زال من د بأثر الرطوبة .

الباب الخامس والعشرون
في
ما يقع به البيان

باب
ما يقع به البيان

قال أبو بكر :

بيان الشرع يقع بالكتاب والسنة والإجماع والقياس .[1]

وقد قال بعض أهل العلم من المتقدمين إن البيان يقع بخمسة أشياء : بالقول والخط والإشارة والعقد[2] وهو يعني عقد الحساب وبالنسبة[3] الدالة .

فنقول على هذا : إن البيان[4] من الله تعالى يقع بالقول وبالكتابة ، والبيان بالقول : نحو سائر الفروض المبتدأة المعقول معانيها من ظاهر الخطاب .

ويقع بالكتاب أيضا : لأن القرآن كلام الله تعالى وكتابه في اللوح المحفوظ وفي غيره ، فيكون منه (بيان الاحكام المبتدأة بهذين الوجهين .

ويكون منه)[5] بهما أيضا تخصيص العموم كقوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء»[6] وخص منه المحرمات بالآية الأخرى وهو[7] قوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم»[8] ونحو بيان الجملة كقوله تعالى «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون»[9] ثم بينه بقوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» .[10]

---

(١) ذكرنا تقسيم الإمام الشافعي في صدر باب البيان ، وما أثاره الإمام الجصاص من مناقشات ، وبدأ الجصاص تقسيماته ولن نعمد لمناقشته في ذلك إيثارا للاختصار ، ونحيل في هذا المبحث إلى الرسالة ٢٦ وما بعدها . وأصول السرخسي ٢ / ٢٧ وإرشاد الفحول ١٧٢ والأحكام للآمدي ٢ / ١٨٢ وما بعدها ومرآة الأصول ٢ / ١٢٧ وما بعدها .

(٢) لفظ د « بالعقد » .

(٣) لفظ ح « بالقضية » وهو تصحيف .

(٤) لفظ ح « التبيين » .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٦) الآية ٣ من سورة النساء .

(٧) في د « هي » .

(٨) الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٩) الآية ٧ من سورة النساء .

(١٠) الآية ١١ من سورة النساء .

ويكـون منـه ايضـا بيـان مدة الفرض بهذين الوجهين وهو النسخ نحو قوله تعالى «قد نرى تقلب وجهك في السماء»[1] ثم قال (تعالى)[2] «فول وجهك شطر المسجد الحرام»،[3] ونحـو قولـه تعـالى «وصيـةً لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج»،[4] ثم نسخ منه ما عدا الأربعة الأشهر والعشر[5] بقوله تعالى «يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا».[6]

وكان[7] حد الزانين الحبس والأذى بقوله تعالى «واللاتي يأتين الفاحشة من نسـائكم»[8] الى آخره، ثم قال تعالى «[9] الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[10] فنسخ به الحبس والأذى المذكورين في الآية الأخرى عن غير المحصن.

ويكون منه تعالى البيان بالنسبة[11] الدالة وذلك على وجهين.

أحدهما: العقليات[12] ودلائلها، والبيان بها أكثر من دلالة اللفظ، لأن اللفظ يجوز فيـه التخصيص وصـرفـه عن الحقيقـة إلى المجـاز، والدلائل العقلية الدالة على توحيد الله تعالى وعدله وسائر صفاته لا يجوز عليها الانقلاب والتخصيص فهي آكد من اللفظ في هذا الباب فكان[13] البيان واقعا بها.

والـوجـه الآخـر: ما كان طريقه الاجتهاد بين[13] فروع أحكام[14] الشريعة وقد قامت الدلائل الموجبة لصحة[15] القول بالاجتهاد فجاز أن يسمى ما يؤدينا اليه بيانا وإن (كان

---

(١) الآية ١٤٤ من سورة القرة.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) الآيات ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٢٤٠ من سورة البقرة.

(٥) لفظ د «العشرة».

(٦) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

(٧) في د «فكان».

(٨) الآية ١٥ من سورة النساء.

(٩) في ح «والزانية» وهو خطأ.

(١٠) الآية ٢ من سورة النور.

(١١) لفظ ح «القضية».

(١٢) لفظ ح «التعليقات» وهو تصحيف.

(١٣) في د «وكان».

(١٤) في د «من».

(١٥) لفظ د «آكام» وهو تصحيف.

(١٦) لفظ ح «بصحة».

عن)[1] غالب ظن. [2]

ويكون البيان من الرسول ﷺ بالقول: نحو سائر السنن المبتدأة ونحو تخصيصه لعموم القرآن «كنهيه عن بيع ما ليس عند الانسان» و«بيع ما لم يقبض» و«أحلت لي[3] ميتتان» ونحو قوله «خمس يقتلهن المحرم في الحل والحرم» خص به قوله تعالى «لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم». [4]

ويكون البيان منه بالكتابة أيضا: كنحو «كتابه الذي كتبه لعمرو بن حزم[5] في الصدقات والديات وسائر الأحكام»[6] و«كتابه الذي كتبه لأبي بكر الصديق في الصدقات»[7] وقال عبدالله بن عكيم، [8] ورد علينا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهرين «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». [9]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح وأبدله بـ «عم».

(٢) لفظ ح «الظن».

(٣) في ح «لنا» وهو تصحيف لم يرد في الحديث.

(٤) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٥) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، أبو الضحاك، وال، من الصحابة، شهد الخندق وما بعدها. واستعمله النبي ﷺ على نجران، وكتب له عهدا مطولا سنذكره تاليا.
راجع ترجمته في الإصابة ترجمة رقم ٥٨١٢، وفتوح البلدان ٧٧ والكامل لابن الاثير ٣/ ١٩٦، انظر الاعلام ٥/ ٢٤٤ والوثائق السياسية ١٠٤ - ١٠٩ دكتور محمد حميد الله.

(٦) وقد كان النبي ﷺ بعث إلى بني الحارث بن كعب بعد أن ولى وفدهم عمرو بن حزم ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الإسلام، ويأخذ منهم الصدقات.
راجع نص الكتاب بكامله في مجموعة الوثائق السياسية ١٠٥ - ١٠٩

(٧) راجع نص كتابه ﷺ مطولا لأبي بكر الصديق في مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ١٧٨.

(٨) عبد الله بن عكيم الجهني يكني ابا معبد، اختلف في سماعه من النبي ﷺ، يعد من الكوفيين روى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهلال بن الوزان.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ٣٩١، وذخائر المواريث ٢/ ٧٦.

(٩) اخرج ابو داود من حديث عبد الله بن عكيم أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهرين «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». عون المعبود كتاب اللباس باب ٤١ (١١/ ١٨٤) واخرجه الترمذي عن عبدالله بن عكيم بلفظ أتانا كتاب رسول الله ﷺ «أن لاتنفعوا من الميتةبإهابولا عصب» تحفة الأحوذي كتاب اللباس باب ٧ جـ ٢
واختلف العلماء في هذا الحديث فأعله الشوكاني بالإرسال والانقطاع والاضطراب في متنه ورجح أحاديث الدباغ.
وقال عيسى في التحفة: هذا حديث حسن ويروى عن عبدالله بن عكيم عن اشياخ لهم هذا الحديث، وليس العمل على هذا عند اكثر أهل العلم قال: وسمعت احمد بن الحسن يقول: كان احمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين، وكان يقول هذا آخر أمر النبي ﷺ ثم ترك احمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده.

وقال (الضحاك بن سفيان)[1] الكلابي كتب إلى رسول الله ﷺ عليه وسلم «أن أورث[2] امرأة (أشيم الضبابي)[3] من دية زوجها»[4] فثبت أن الكتابة يقع بها البيان كوقوعه بالقول ويكون من النبي ﷺ بيان المجمل في الكتاب بهذين الوجهين، نحو قوله ﷺ «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»، و«لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»،[5] وبيانه لفروض صدقات المواشي بالقول والكتابة، كل ذلك بيان للمراد بقوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة (تطهرهم)[6]»[7]، وقوله ﷺ «فيما سقت السماء العشر» بيان لقوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده»[8] وقوله تعالى «أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض».[9]

= وأما ما روي من لفظ ابن وهب «لا تنتفعوا من الميتة بشيء» فضعيف رواه ابن وهب في مسنده عن زمعة بن صالح عن ابن الزبير عن جابر مرفوعا وزمعة فيه مقال كذا في نصب الراية ١/ ١٢٢ والأحاديث الضعيفة رقم ١١٨

وانظر تفصيل الخلاف في عون المعبود ـ كما أشرنا ـ وابن ماجه كتاب اللباس باب ٢٦ (٢/ ١١٩٤) وتحفة الأحوذي كتاب اللباس باب ٧ جـ ٢ والنسائي كتاب الفرع باب ٥ (٧/ ١٧٥) واحمد ٤/ ٣١٠، ٣١١.

(١) لفظ د «الضحاكي بن سفين» وهو تصحيف.

وهو الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب الكلابي، ابو سعيد، شجاع صحابي كان نازلا بنجد وولاه رسول الله ﷺ على من أسلم هناك من قومه، ثم اتخذه سيافا فكان يقوم على رأس النبي ﷺ وكانوا يعدونه بمائة رأس قيل استشهد في قتال أهل الردة من بني سليم. انظر ترجمته في الاستيعاب والإصابة ترجمة رقم ٤١٦١ والروض الأنف ٢/ ٢٩٥.

(٢) كتبت في ح «أون» وهو سهو من الناسخ.

(٣) أشيم بوزن احمد الضبابي بكسر المعجمة بعدها موحدة وبعد الالف أخرى قتل في عهد النبي ﷺ مسلما فأمر الضحاك بن سفيان ـ كما ذكرنا ـ أن يورث امرأته من ديته.

انظر الاصابة ١/ ٥١، وقد كتب في النسخة ح (اشمر الصابي وهو خطأ).

(٤) اخرج الترمذي من حديث سعيد بن المسيب قال عمرّ: الدية على العاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا، فأخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

راجع تحفة الأحوذي كتاب الفرائض باب ١٧ (٦/ ٢٩٣) وكتاب الديات باب ١٨ جـ ٢ وعون المعبود كتاب الفرائض باب ١٨ جـ ٨ والدارمي كتاب الفرائض باب ٣٥ جـ ٢ وابن ماجه كتاب الفرائض باب ٨ جـ ٢ وراجع نص كتاب رسول الله ﷺ إلى الضحاك بن سفيان الكلابي في كتاب الوثائق السياسية ١٩١

(٥) ورد بلفظ «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول».

راجع مسند أحمد ١٢١٤ والمحلى لابن حزم في المسألة رقم ٦٨٢ على ما في مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ١٩٠

(٦) لم ترد هذه التكملة في د.

(٧) الآية ١٠٣ من سورة التوبة.

(٨) الآية ١٤١ من سورة الانعام.

(٩) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة.

ويكـون (البيـان منـه[1] بالفعـل أيضا كفعله)[2] لأعداد ركعات الصلاة المفروضة وأوصافها وقع به بيان المجمل من قوله تعالى «وأقيموا[3] الصلاة»[4] ونحو فعله في المناسك بيـانـا لقـولـه تعالى «ولله على الناس حج البيت»[5] وقد أكد ذلك بقوله (ﷺ)[6] «صلوا كما رأيتموني أصلي»[7] وقوله «خذوا عني مناسككم»[8] نبههم به على وجوب اعتبار البيان بفعله عما أجمل في الكتاب (ذكره)[9] وليس كل فعله[10] في الصلاة أو الصدقة بيانا للجملة (التي)[11] في الكتاب، لأنه لو صلى لنفسه لم يدل ذلك على أنه بيان لقوله تعالى «أقيموا الصلاة» ولو تصدق بصدقة لم يدل على أنها مراده بقوله تعالى «وآتوا الزكاة»[12] وإنما يقع على وجه البيان ما يجمـع[13] النـاس عليـه من المكتـوبـات أو عقل (من)[14] فعله أنه فعلها على أنها فرض، فيكون هذا دليلا على أنه معقول بالكتاب فصار بيانا له، لأن قوله تعالى «وأقيموا[15] الصلاة

---

(١) في ح «فيه».

(٢) عبارة د «ويكون منه البيان بالفعل أيضا نحو فعله».

(٣) كتبت في النسختين «أقيموا» ولم ترد في القرآن «أقيموا» إلا وهي مسبوقة بـ «و» أو «ف» أو «أن».

(٤) الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠ من سورة البقرة و٥٦ من سورة النور و٢٠ من سورة المزمل.

(٥) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٦) ما بين القوسين ساقط من د.

(٧) اخرجه البخاري عن مالك قال «أتينا إلى النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين يوما وليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيما رفيقا فلما ظن انا قد اشتقنا أهلنا - وقد اشتقنا - سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه قال: ارجعوا إلى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم، وذكر اشياء احفظها أو لا احفظها، وصلوا كما رأيتموني أصلي فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم» راجع فتح الباري كتاب الأذان باب ١٨ (٢/ ١١١) وكتاب الأدب باب ٢٧ (١٠/ ٤٣٧) وكتاب الأحاد باب ١ (١٣/ ٢٣١) والدارمي كتاب الصلاة باب ٤٢ (١/ ٢٨٦) واحمد ٥/ ٥٣

(٨) اخرج ابو داود عن ابن الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول «رأيت رسول الله ﷺ يرخي على راحلته يوم النحر يقول: لتأخذوا مناسككم قال لا ادرى لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».
راجع عون المعبود كتاب المناسك باب ٧٧ (٥/ ٤٤٥).
واخرجه النسائي عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة وهو على بعير وهو يقول يا أيها الناس خذوا مناسككم فإني لا ادري لعلي لا أحج بعد عامي هذا».
راجع النسائي كتاب المناسك باب ٢٢٠ (٥/ ٢٧٠) واحمد ٣/ ٣٣٧، ٣٧٨.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لفظ ح «فعل».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠ من سورة البقرة ٥٦ من سورة النور و١٣ من سورة المجادلة و٢٠ من سورة المزمل.

(١٣) لفظ د «يجتمع».

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٥) في النسختين «أقيموا . . . .» والصواب ما أثبتناه.

وآتـوا الـزكـاة»(1) موجب لفـرضهـا وما فعله في نفسه لم يثبت أنه(2) فعله فرضا فلا يكون فيه دلالة على أنه فعله بيانا.

ويكـون منـه(3) أيضـا بيـان (مـدة الفرض)(4) المنصوص عليه في الكتاب أو(5) السنة بقوله ﷺ «لا وصية لوارث» قد قيل: إنه نسخ به الوصية للوالدين والأقربين، وقوله في الرجم نسخ به الحبس والاذى عن المحصن، وفي السنة نحو قوله ﷺ «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» و«كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا وادخروا».(6)

ويكـون البيـان منه بالاشارة أيضا كقوله: «الشهر(7) هكذا وهكذا وهكذا» وأشار بأصابعه العشر فأفاد بأنه ثلاثون يوما.

ثم قال: «الشهـر هكـذا وهكذا(8) (وهكذا(9))»(10) وحبس الإبهام في الثالثة فأفاد أنه تسعة وعشرون يوما، وقال الله تعالى لزكريا عليه السلام: «آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا»(11) ثم قال تعالى: «فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبِّحوا بكرة

---

(1) الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠ من سورة البقرة و٥٦ من سورة النور و٢٠ من سورة المزمل.

(2) في ح «له».

(3) في د «فيه».

(4) عبارة ح «هذه الفروض».

(5) في د «و».

(6) عن ابن بريـدة وهـو عبـد الله عن أبيـه قال: قال رسـول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان في زيارتها تذكرة».
اخرجه مسلم والنسائي بنحوه.
انظر مختصر وشرح وتهذيب سنن ابي داود ٤/ ٣٤٦

(7) سقطت هذه الزيادة من د،

(8) في ح «هذا» وهو تصحيف ولم يرد في الحديث إلا «هكذا».

(9) سقطت هذه الزيادة من ح.

(10) أخرج مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما يقول: سمعت النبي ﷺ يقول «الشهر هكذا وهكذا» وقبض إبهامه في الثالثة.
وعن ابن عمر أيضا عن النبي ﷺ قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا» وعقد الابهام في الثالثة «والشهر هكذا وهكذا وهكذا» يعني تمام ثلاثين.
صحيح مسلم كتـاب الصيـام الأحـاديث ١٢، ١٣، ١٥، ١٦ (٧/ ١٩٢) وفتح الباري كتاب الصوم باب ١١ (٤/ ١١٩) وكتـاب الطـلاق باب ٢٥، (٩/ ٤٣٩)، وابن ماجه كتـاب الصيام باب ٨(١/ ٥٣٠) وعون المعبود كتاب الصوم باب ٤(٦/ ٤٣٣) وأحمد ١/ ١٨٤ و٢/ ٢٨، ٤٣، ٤٤

(11) الآية ٤١ من سورة آل عمران.

وعشيا»[1] يعني أشار إليهم فقامت[2] إشارته مقام القول في [3] بلوغ المراد.

وحكى الله تعالى عن مريم (صلوات الله عليها)[4] «فأشارت إليه»[5] فبينت لهم مرادها بالإشارة.

ويكون فيه البيان أيضا بالدلالة والتنبيه [6] على الحكم من غير نص، نحو قوله عليه السلام لفاطمة بنت أبي حبيش [7] في دم الاستحاضة «إنها دم عرق وليست الحيضة»[8] فدل على وجوب اعتبار (خروج)[9] دم العرق في نقض الطهارة، وقوله ﷺ حين سئل عن سمن ماتت فيه فأرة فقال: «إن كان جامدا فألقوها وماحولها وإن كان مائعا فأريقوه[10] [11]» فدل بتفريقه بين المائع والجامد على أن سائر المائعات ينجس بمجاورة أجزاء النجاسة إياها، وغير ذلك من وجوه النظر المستنبطة من السنن.

وقد[12] يقع من النبي ﷺ بيان الحكم بالإقرار على فعل شاهده من فاعل يفعله على

---

(١) الآية ١١ من سورة مريم.

(٢) لفظ د «فأقام».

(٣) في ح «من».

(٤) مابين القوسين لم يرد في ح.

(٥) الآية ٢٩ من سورة مريم.

(٦) لفظ ح «التبين».

(٧) وفي النسختين «حبيس» وهو تصحيف.

وهي فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي تزوجها عبدالله بن جحش بن رئاب فولدت له محمد بن عبدالله بن جحش انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٢٤٥

(٨) يروى عن عروة، وقد قيل عروة المزني وقيل عروة بن الزبير عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت حبيش الى النبي ﷺ فذكر خبرها ـ ثم قال: «ثم اغتسلي ثم توضئي لكل صلاة».

ولفظ الجصاص قريب من رواية عروة عن عائشة «أن حبيبة بنت جحش استحيضت سبع سنين فاستفتت رسول الله ﷺ في ذلك، فقال: إن هذه ليست بالحيضة ولكن هذا عرق فاغتسلي وصلي.»

راجع تمام الروايات في مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ١٨٧، ١٩١

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لفظ د «فأهريقوه».

(١١) أخرج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إذا وقعت الفارة في السمن فإن كان جامدا فألقوها وماحولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه».

عون المعبود كتاب الأطعمة باب ٤٧ (١٠/ ٣٢١).

وأخرج البخاري عن عبدالله بن عبدالله بن عتبة أنه سمع ابن عباس يحدثه عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسئل النبي ﷺ فيها فقال «ألقوها وما حولها وكلوه».

فتح الباري كتاب الذبائح باب ٣٤ (٩/ ٦٦٧) وتحفة الأحوذي كتاب الأطعمة باب ٨ (٤/ ٢٥٦) والنسائي كتاب الفرع باب ١٠ (٧/ ١٧٨). وأحمد ٢/ ٢٣٣، ٢٦٥، ٤٩٠ و٦/ ٣٣٠

(١٢) في ح «هو».

وجـه من الـوجـوه فيـترك النكير عليه، فيكون (ذلك)[1] بيانا منه في جواز فعل ذلك الشيء على الوجه الذي أقره عليه، أو وجوبه إن كان شاهده يفعله على وجه الوجوب فلم ينكره.

وذلـك نحـو علمنـا بأن عقـود الشرك والمضاربات والقروض وماجرى مجرى ذلك قد كانت في زمن[2] النبي ﷺ وبحضرته مع علمه بوقوع ذلك منهم واستفاضتها فيما بينهم ولم[3] ينكرها على فاعليها، فدل ذلك من إقراره إياهم على إباحته[4] ذلك، لأن ذلك لو كان من حيز المحظور لأنكره وأبطله، إذ غير جائز على النبي ﷺ أن يرى أحدا على منكر من الفعل أو القول فيقاره عليه ولا ينكره، إذ كان إنكاره[5] ذلك من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقـد أمـر الله تعـالى جميـع الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وللنبي ﷺ الحظ الأوفر منه، إذ كل من أمر بمعروف أو نهى عن منكر من أمته فإنما فعله اقتداء به وبأمره، فإذا علمنـا إقـرار النبي ﷺ قومـا على أمـور علمهـا منهم من غير نكير منه عليهم فيها كان أقل أحوال تلك الأفعال أن تكون (جارية)[6] على الوجه (الذي)[7] أقرهم[8] عليه، فدل ذلك على أن البيان قد يقع (من النبي ﷺ)[9] بإقرار من شاهده على فعل وتركه النكير عليه فيه فيدل على جوازه على الوجه الذي (شاهده)[10] يفعله.

فإن قال قائل: ليس في إقراره عليه السلام من شاهده على فعل وتركه النكير دلالة على إباحتـه وجـوازه، لأنـه يجوز أن يترك النكير عليه[11] اكتفاء بما قدم من النهي عنه. من جهة النص أو الدلالة لأنه قد أقر اليهود والنصارى على الكفر وعلى عبادة غير الله تعالى، ولم يدل ذلك على جوازه عنده ورضاه به.

قيـل له: أي نكير أشـد من قتالـه إيـاهم عليـه حتى يعطـوا الجزيـة عن يدوهم

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) لفظ د «زمان».
(٣) في ح «فلم».
(٤) لفظ د «إباحة».
(٥) لفظ ح «إنكار».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) في ح «التي» وهو تصحيف.
(٨) لفظ ح «أقرها» وهو تصحيف.
(٩) عبارة ح «منه عليه السلام».
(١٠) عبارة النسختين «شاهد له» وهو تصحيف.
(١١) في د تكرار وزيادة «فيه فيدل على جوازه على الوجه الذي شاهد الفاعل له بفعله، فإن قال قائل: ليس في إقراره ﷺ من شاهده على فعل وتركه النكير عليه».

صاغرون، مع ما قدم فيه من الوعيد بالخلود في النار وإنما أعطاهم العهد وأخذ منهم الجزية عقوبة لهم على أن يقرهم على كفرهم وذلك معلوم ظاهر من أمرهم.

ألا ترى أنه قد أنكر عليهم ما لم يعطهم العهد فيه على إقرارهم عليه من المحظورات، نحو ما كتب به إلى أهل نجران[1] وكانوا نصارى «وإما أن تذروا الربا وإما أن تأذنوا الحرب من الله ورسوله»[2] فابتدأهم بهذا الخطاب حين علم أنهم كانوا يربون وإن اقرارهم (عليه)[3] لم يدخل فيما أعطاهم من الذمة.

ويقال لهذا القائل: خبرنا عن النبي ﷺ هل يجوز أن يرى رجلا يُرْبي أو يغصب أو يقتل فلا ينكر[4] على فاعله اكتفاء بما قدم من النهي عن ذلك. فإن قال نعم: خرج من إجماع الأمة وجوز على النبي ﷺ ما نزهه الله تعالى منه وأجاز (على)[5] (النبي ﷺ)[6] ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويقال له: (فإن)[7] جاز ذلك للنبي ﷺ فهو لنا أجوز، وإن جاز ذلك لنا فقد أدى ذلك إلى سقوط (فرض)[8] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اكتفاء بما قدمه[9] الله تعالى والرسول ﷺ من النهي عن ذلك وفي هذا نقض ركن من أركان الدين عظيم.

وقد قال النبي ﷺ «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم

---

(١) نجران: بالفتح ثم السكون وآخره نون، وهي في عدة مواضع: منها نجران من مخاليف اليمن من ناحية مكة وبها كان خبر الأخدود، ونجران موضع بحوران من نواحي دمشق.
راجع مراصد الاطلاع ٣/ ١٩٩

(٢) راجع رسائل النبي ﷺ إلى أهل نجران في كتاب الوثائق السياسية ٨٥ - ٩٦ - ١١٠

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لفظ ح «ينكره».

(٥) في د «عليه».

(٦) مابين القوسين لم يرد في د.

(٧) عبارة ح «فإن قد».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) لفظ ح «قدم».

يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[1] وكيف يجوز أن يأمرنا بأن لا نقار أحدا على منكر إذا أمكننا[2] تغييره ثم يقر[3] (هو)[4] الناس عليه ويترك النكير عليهم فيه، حاشا[5] له من ذلك ﷺ.

وقد جعل أصحابنا ـ (رحمة الله عليهم)[6] ـ ترك العلماء النكير على العامة في[7] معاملات قد تعارفوها[8] واستفاضت فيما بينهم إجماعا منهم على جوازه، نحو ماقالوا في الاستصناع[9] أنهم[10] لما شاهدوا علماء السلف (لم ينكروه)[11] على عاقديه مع ظهوره واستفاضته كان ذلك اتفاقا منهم على جوازه وتركوا القياس من أجله، ومثل دخول الحمام من غير شرط أجرة (معلومة)[12] ولا مدة معلومة ولا ذكر لمقدار الماء الذي يستعمله أجازوه لظهوره في علماء السلف من العامة وتركهم[13] النكير عليهم (فيه)[14]، ومثل علمهم بأن الجباب[15] والكيزان[16] لا يخلو من بق أو بعوض[17] يموت فيها في أكثر الحال ثم لم يقل أحد

---

(١) اخرج مسلم عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله ﷺ «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».
صحيح مسلم كتاب الإيمان حديث ٧٨ جـ ٢. واخرجه الترمذي عن طارق بن شهاب بلفظ مختلف. تحفة الأحوذي كتاب الفتن باب ١١ جـ ٤. والنسائي كتاب الإيمان باب ١٧ (٨/ ١١١) وعون المعبود كتاب الصلاة باب ٢٤٦، ٢٤٢ (٣/ ٤٩٩) وابن ماجه كتاب الإقامة باب ١٥٥ (١/ ٤٠٦) وكتب الفتن باب ٢٠ (٢/ ١٣٣٠) واحمد ٣/ ٢٠، ٤٩

(٢) لفظ ح «أمكنا».

(٣) لفظ ح «يقره» وهو تصحيف.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح وكتبت في د «هوا» وهو سهو من الناسخ.

(٥) لفظ د «ما شاء».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «من».

(٨) لفظ ح «تعارفوا».

(٩) في النسختين الاستبضاع وهو خطأ والاستصناع هو طلب الصنع لثياب أو غيرها. انظر طلبة الطلبة ١٠٩

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح وأبدلها بـ «قالوا».

(١١) لفظ د «لا ينكرونه».

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٣) لفظ ح «تركها».

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٥) الجباب: جمع جب، وهي: البئر التي لم تبن بالحجارة، والجباب: التي تلبس، والجباب أيضا تلقيح النخل.
راجع صحاح الجوهري ١/ ٣٥

(١٦) الكيزان: جمع كوز ويجمع على أكواز وكوزة.
راجع القاموس المحيط ٢/ ١٨٩

(١٧) البق والبعوض: البق واحدته بقة وقيل هي عظام البعوض، ويقال البق الدارج في حيطان البيوت، وقيل: هو

من علماء السلف للعامة[1] لا يجوز لكم استعمال الماء الذي هذه حاله مع علمهم بعموم بلواهم به، فدل تركهم النكير فيه على طهارة ذلك الماء لأنه لو كان نجساً ما جاز لهم ترك النكير على مستعمله للطهارة إذ كانوا بالصفة التي وصفهم[2] الله بها في قوله «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»[3] فدل ذلك على أن كل ما [4] أقر النبي ﷺ الناس عليه فهو جائز على الوجه الذي أقرهم عليه. ومن نحو ذلك حديث الزهري عن سهل بن سعد الساعدي [5] «أن عويمر العجلاني لما لاعن رسولُ الله ﷺ بينه وبين امرأته قال كذبت عليها (يا رسول الله) [6] إن أمسكتها هي [7] طالق ثلاثا»[8] فتضمن[9] هذا القول إخباراً منه بحضرة النبي ﷺ أنها امرأته إلى أن طلقها ثلاثا ولم ينكر (عليه)[10] النبي ﷺ إخباره بذلك، ومعلوم انه غير جائز أن يخبر أحد بحضرة النبي ﷺ أنه

دويبة مثل القملة حمراء منتنة الريح تكون في السرر والجدر.
لسان العرب ٤/ ٥٣

(١) لفظ ح «العامة».
(٢) لفظ ح «وصعها».
(٣) الآية ١١٠ من سورة آل عمران.
(٤) في ح «من» وهو تصحيف.
(٥) هو سهل بن سعد الخزرجي من بني ساعدة: صحابي من مشاهيرهم من أهل المدينة، عاش مائة سنة، له في الصحيحين ١٨٨ حديثا.
الإصابة ترجمة ٣٥٢٦
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) في د «فهي».
(٨) أخرج البخاري عن سهل بن سعد الساعدي قال: جاء عويمر العجلاني إلى عاصم بن عدى فقال: أرأيت من وجد مع امرأته رجلا فيقتله أتقتلونه به؟ سل لي ياعاصم رسول الله ﷺ، فسأله فكره النبي ﷺ المسائل وعابها فرجع عاصم فأخبره أن النبي ﷺ كره المسائل، فقال عويمر، والله لآتين النبي ﷺ، فجاء وقد أنزل الله تعالى القرآن، فقال له: قد أنزل الله فيكم قرآنا فدعابها فتقدما فتلاعنا ثم قال عويمر: كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ففارقها، ولم يأمره النبي ﷺ بفراقها فجرت السنة في المتلاعنين، وقال النبي ﷺ: انظروا فإن جاءت به أحمر قصيرا مثل وحره فلا أراه إلا قد كذب، وإن جاءت به أعين ذا إليتين فلا أحسب إلا قد صدق عليها فجاءت به على الأمر المكروه.

راجع فتح الباري كتاب الاعتصام باب ٥ (١٣/ ٢٧٦) وانظره بألفاظ مختلفة في كتاب الطلاق باب ٤ (٩/ ٣٦١) وكتاب الحدود باب ٤٣ (١٢/ ١٨٠) واخرجه مسلم في كتاب اللعان حديث ١ (١٠/ ١٢١) وعون المعبود كتاب الطلاق باب ٢٧ (٦/ ٣٣٣) والنسائي كتاب الطلاق باب ٧ (٦/ ١٤٣) والدارمي كتاب النكاح باب ٣٩ (٢/ ١٥٠) والموطأ كتاب الطلاق باب ١٣ حديث ٣٤ ص ٣٥٠ جـ ٣ واحمد ٥/ ٣٣١، ٣٣٧
(٩) لفظ ح «فتعين».
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

مالك لبضع امرأة[1] وهو غير مالك في الحقيقة، ثم يقره النبي ﷺ على ذلك ولا ينكره عليه[2]، لأن قائل ذلك قد انتظم أمرين.

أحدهما: إخباره أنه مالك لبضعها وهو غير مالك وهذا كذب والنبي ﷺ لا يقر أحدا على الكذب.

والثاني: إخباره عن اعتقاده بأن فرجها له مباح وهو محظور في الحقيقة، فدل تركه النكير على عويمر (فيما أخبره به من)[3] ذلك أن الفرقة لم تكن (قد)[4] وقعت بنفس اللعان.

ومثله ما روي عن النبي ﷺ من «النهي عن لبس الحرير والتختم بالذهب، ثم يرى على نسائه الحرير والذهب فلا ينكره»[5] فدل[6] ذلك على أن النهي (خاص)[7] بالرجال[8] دون النساء.

وقد يقع بيان المجمل (بالإجماع)،[9] لأنه حجة لله تعالى قد أمر باتباعه وحكم بصحته، فيجوز وقوع البيان به، نحو اجماعهم على أن دية الخطأ على العاقلة، والذي في كتاب الله تعالى «فدية مسلمة إلى أهله»[10] ولم يذكر وجوبها على العاقلة فبين الإجماع المراد

---

(١) لفظ ح «امرأته».
(٢) لم ترد هذه الكلمة في ح وأقحم الناسخ بدلها «عاجلا».
(٣) عبارة د «اعتقاده فيما أخبر به عن ذلك».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٥) أخرج البخاري عن البراء بن عازب قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، واجابة الداعي، وإفشاء السلام، وإبرار القسم، ونهانا عن خواتم الذهب، وعن الشراب في الفضة أو قال في آنية الفضة وعن المياثر والقسي وعن لبس الحرير والديباج والاستبرق».
وذكر البخاري في باب الخاتم للنساء.. وكان على عائشة «خواتيم الذهب» قال ابن حجر: قوله: وكان على عائشة خواتيم الذهب. وصله ابن سعيد من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب قال: سألت القاسم بن محمد فقال «لقد رأيت عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتم الذهب».
راجع فتح الباري كتاب اللباس باب ٥٦ (١٠/ ٣٣٠) وكتاب الأشربة باب ٢٨ (١٠/ ٩٦) وكتاب المرضى باب ٤ جـ ١٠ وصحيح مسلم كتاب اللباس الأحاديث ٢، ١٢، ١٥، ٢٥، جـ ١٤ وعون المعبود كتاب اللباس باب ٧، ٤٠، جـ ١١ وابن ماجه كتاب الجهاد باب ٢١ جـ ٢، والنسائي كتاب الزينة باب ٤٠ جـ ٨، وأحمد ٤/ ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٨
(٦) لفظ ح «فيدل».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٨) في النسختين «في» وما أثبتناه أنسب للمراد.
(٩) عبارة ح «بإجماع الأمة».
(١٠) الآية ٩٢ من سورة النساء.

بها، وكإجماعهم[1] على أن للجد[2] مع الولد الذكر السدس إذا لم يكن له أب، وأن لبنتي الابن الثلثان إذا لم يكن ولد لصلب،[3] وأن للجدتين أم الام[4] وأم الاب (إذا اجتمعتا)[5] سدسا واحدا، وهو مما قد وقع به بيان قوله تعالى «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون»[6] كما بين الله تعالى بعضه بنص قوله «يوصيكم الله في أولادكم»[7] إلى آخر القصة، وكما بينت السنة بعضه «فأعطى النبي ﷺ الجدة السدس»[8] كذلك الإجماع بين هذه الفرائض التي ذكرناها وهي مجملة في قوله تعالى «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب».

وقد يكون بيان الإجماع بحكم مبتدأ كما يكون بيان[9] حكم الكتاب والسنة، وذلك نحو إجماع السلف على حد الخمر ثمانين[10] على ما بيناه في غير هذا الكتاب، واجماعهم على تأجيل امرأة العنين.

وقد يكون بيان خصوص العموم بالاجماع نحو قوله تعالى «الزانية والزاني»[11] واجمعت الامة أن العبد يجلد خمسين، والاجماع (وإن)[12] لم يخل من أن يكون عن توقيف أو رأي فإنه اصل برأسه يجب اعتباره فيما يقع البيان به.

---

(١) لفظ ح «كاجتماعهم».

(٢) لفظ ح «للجدة» وهو تصحيف.

(٣) لفظ د «الصلب».

(٤) في ح «الا» بسقوط الميم وهو سهو من الناسخ.

(٥) مابين القوسين لم يرد في د.

(٦) الآية ٧ من سورة النساء.

(٧) الآية ١١ من سورة النساء.

(٨) وهو خبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة أنه ﷺ «جعل للجدة السدس» روي عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال «جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ... الخ. قال الحافظ أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم من هذا الوجه وإسناده صحيح لثقة رجاله إلا أن صورته مرسل فإن قبيصه لا يصح له سماع من الصديق راجع التلخيص الحبير ٢/ ٢٦٤ والمنتقى ٢/ ٤٦٠، وأقضية رسول الله ﷺ للقرطبي ١٠٩ ومختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٤/ ١٦٧ وهامش المحصول ٢/ ٤٦٣

(٩) لم ترد هذه الكلمة في ح وأبدلها بكلمة تصعب قراءتها.

(١٠) لم ترد هذه الكلمة في ح وأبدلها بكلمة تقرأ «لين» وهو سهو من الناسخ.

(١١) الآية ٢ من سورة النور.

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب السادس والعشرون
في
تأخير البيان

وفيه فصل : المجمل الذي لا سبيل إلى استعمال حكمه إلا ببيان

باب
القول في تأخير البيان

قال ابو بكر :

اختلف الناس في تأخير البيان .

فقال قائلون : غير جائز تأخير بيان اللفظ الذي يمكن إجراؤه على ظاهره وحقيقته اذا كان المراد به غير الظاهر، ومنعوا ايضا جواز تأخير بيان المجمل.

وقال آخرون : (1) لا يجوز تأخير بيان الظاهر ويجوز تأخير بيان المجمل اذا كان اللفظ مؤديا ببيان يرد في الثاني. (2)

نحو قول القائل : اعط زيدا حقه اذا بينه (له). (3)

وامتنعوا من إجازته اذا لم يكن لفظ (الاجمال مظهرا) (4) فيه فقالوا في نحو قوله تعالى : «وآتوا حقه يوم حصاده» (5) وقوله تعالى «و(6) أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» (7) إذا لم يكن المراد بها صلاة أو زكاة معهودة أنه غير جائز تأخير البيان في مثله عن (8) حال وروده، إذ ليس معه ما يوجب تعليقه (9) ببيان يرد في الثاني.

وقال آخرون : يجوز تأخير البيان في جميع هذه الوجوه سواء كان اللفظ مكتفيا بنفسه في إفادة حكمه أو كان مجملا موقوف الحكم على بيان من غيره.

---

(١) لفظ د «الآخرون» .

(٢) في ح زيادة «واو» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د وأبدلها بـ«ذلك» .

(٤) عبارة ح «الاحتمال مطمع» .

(٥) الآية ١٤١ من سورة الأنعام .

(٦) في د «أقيموا . . .» وهو خطأ .

(٧) الآيات ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ من سورة البقرة و٥٦ من سورة النور و٢٠ من سورة المزمل .

(٨) في د «في» .

(٩) لفظ ح «تعلقه» .

وقـال آخـرون : ما كان مجمـلا لا يمكن استعـمال حكمه، أو لم يكن اللفظ في نفسه مجمـلا إلا أنـه قرن به ما يوجب إجمـاله ويمنع[1] استعمال حكمه فجائز تأخير بيانه عن وقت وروده سواء كان اللفظ مؤديا ببيان يرد في الثاني أو لم يكن فيه ذلك، وأما ما أمكن استعمال حكمـه فغـير جائـز تأخـير بيـان خصـوصـه ـ إن كان المـراد الخصوص ـ عن حال إيقاع[2] الخطاب والفراغ منه.

قال أبو بكر:

الذي أحفظه عن (شيخنا)[3] أبي الحسن رحمه الله جواز تأخير بيان المجمل وامتناعه فيما يمكن استعمال حكمه.

وكذلك يجب أن يكون القول في اللفظ (المطلق)[4] إذا أراد به المخاطب غير الحقيقة فغير جائز تأخير بيان مراده.

وهـذا الـذي حكينـاه عن أبي الحسن هوعنـدى مذهب أصحابنا[5]، لأنهم يجعلون

---

(١) لفظ د «فمنع».

(٢) لفظ د «انقطاع».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) ذكر الإمام الجصاص المذاهب في هذه المسألة دون نسبتها لأصحابها، وذكر رأي شيخه ووافقه في رأيه، ولم يحرر محل النزاع ونحن نسوق المذاهب مع نسبتها لقائليها وأدلتها. ونذكر ما لم يذكره من المذاهب محررين محل النزاع فنقول:

(أ) محل النزاع:

كل مايحتاج إلى بيان من مجمل وعام ومجاز ومشترك وفعل متردد ومطلق إذا تأخر بيانه فذلك على وجهين:

الأول: أن يتأخر عن وقت الحاجة، وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب وذلك في الواجبات الفورية، لم يجز لأن الايتان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق، وأما من جوز التكليف بما لا يطاق فهو يقول بجوازه فقط لا بوقوعه، فكان عدم الوقوع متفقا عليه بين الطائفتين.

ولهذا نقل أبوبكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه.

قال ابن السمعاني: لا خلاف في امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل ولا خلاف في جوازه إلى وقت الفعل، فإن المكلف قد يؤخر النظر وقد يخطىء إذا نظر فهذان القدران لا خلاف فيهما.

الثـاني: تأخيره عن وقت ورود الخطـاب إلى وقت الحـاجة إلى الفعل، وذلك في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكـون الخطـاب لا ظاهـر له كالأسماء المتواطئة والمشتركـة، أوله ظاهـر وقد استعمل في خلافه كتأخير التخصيص والنسخ ونحو ذلك، وهذا محل النزاع.

(ب) المذاهب والأدلة:

المذهب الأول:

الجواز مطلقا، قال ابن برهان: وعليه عامة علمائنا من الفقهاء والمتكلمين، ونقله ابن فورك والقاضي أبو الطيب

= والشيخ أبواسحاق الشيرازي وابن السمعاني عن ابن سريج والاصطخري وأبي هريرة وابن خيران والقفال وابن القطان والطبري والشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني، ونقله القاضي الباقلاني في مختصر التقريب عن الشافعي واختاره الرازي في المحصول وابن الحاجب وقال الباجي: عليه أكثر أصحابنا المالكية، وحكاه القاضي الباقلاني عن مالك.

الأدلة:

(١) قوله سبحانه وتعالى «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه» وثم للتعقيب مع التراخي.

(٢) قوله تعالى في قصة نوح «وأهلك» تناول ابنه ومع ذلك تراخى إخراج ابنه.

(٣) قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم» ثم لما سأل ابن الزبعرى عن عيسى والملائكة نزل قوله تعالى «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون».

(٤) قوله تعالى «فإن لله خُمُسَهُ» لم يبين بعد ذلك أن السلب للقاتل.

(٥) قوله تعالى «وأقيموا الصلاة» ثم وقع بيانها بعد ذلك بصلاة جبريل عليه السلام وبصلاة النبي ﷺ.

(٦) قوله تعالى «واتوا الزكاة» وقوله «والسارق والسارقة فاقطعوا» وقوله «ولله على الناس حج البيت» ثم وقع البيان لهذه الأمور بعد ذلك بالسنة ونحو هذا كثير جدا.

المذهب الثاني:

المنع مطلقا. ونقله القاضي ابو بكر الباقلاني والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وسليم الرازي وابن السمعاني عن ابي اسحاق المروزي وابي بكر الصيرفي وابي حامد المروزي، ونقله الاستاذ ابو اسحاق عن ابي بكر الدقاق، قال القاضي الباقلاني: وهو قول المعتزلة وكثير من الحنفية وداود الظاهري ونقله ابن القشيري عن داود الظاهري، ونقله المازري والباجي عن الابهري قال القاضي عبد الوهاب: قالت المعتزلة والحنفية لابد أن يكون الخطاب متصلا بالبيان أو في حكم المتصل، احترازا من انقطاعه بعطاس ونحوه، من عطف الكلام بعضه على بعض. قال: ووافقهم بعض المالكية والشافعية.

الأدلة:

قالوا لو جاز ذلك فإما أن يكون إلى مدة معينة أو إلى الابد وكلاهما باطل، أما إلى مدة معينة: فلكونه تحكما ولكونه لم يقل به أحد.

وأما إلى الابد: فلكونه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم

وأجيب عنه: باختيار جوازه إلى مدة معينة عند الله تعالى، وهو الوقت الذي يعلم أنه يكلف به فيه فلا تحكم في هذا.

وهذا أنهض أدلتهم ولهم أدلة اخرى مرجوحة لتراجع حسب ثبت المراجع.

المذهب الثالث:

أنه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره. حكاه القاضي ابو الطيب والقاضي عبدالوهاب وابن الصباغ عن الصيرفي وابي حامد المروزي.

المذهب الرابع:

أنه يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي. ولا يجوز تأخير بيان الأخبار كالوعد كالوعيد حكاه الماوردي عن الكرخي وبعض المعتزلة.

المذهب الخامس:

أنه يجوز تأخير بيان العموم لأنه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان المجمل لأنه قبل البيان غير مفهوم، حكاه الماوردي والروياني وجها لأصحاب الشافعي ونقله ابن برهان في الوجيز عن عبد الجبار.

المذهب السادس:

الزيادة في النص[1] نسخا إذا وردت متراخية عنه (ولا يجوزونها)[2] إلا بمثل مايجوز به النسخ نحو إيجاب النفي مع الجلد، وشرط الإيمان في رقبة الظهار، والنية في الطهارة وما يجري[3] مجرى ذلك.

ولو جاز عنده تأخير البيان في مثله لما كانت الزيادة عندهم نسخا (بل)[4] كان يكون بيانا لأن[5] المذكور بدءا بعض الفرض لا جميعه، وقد أجازوا (مثل)[6] هذه الزيادة في المجمل بالقياس وخبر الواحد.

الا ترى أنهم يشترطون[7] النية في الصوم[8] ولم يوجب ذلك عندهم نسخه بل كانت

= أنه يجوز تأخير بيان الاخبار كالوعد والوعيد، ولا يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي وهذا عكس المذهب الرابع.

المذهب السابع:

أنه يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره، ذكر هذا المذهب ابو الحسين في المعتمد وابو علي وابو هاشم وعبد الجبار، قال الشوكاني: لا وجه له لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير فيما عدا النسخ. وقد عرفت قيام الدلالة الكثيرة على الجواز مطلقا، فالاقتصار على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا مخصص باطل.

المذهب الثامن:

التفصيل بين ما ليس به ظاهر كالمشترك دون ما له ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ ونحو ذلك، فإنه لا يجوز التأخير في الأول، ويجوز في الثاني نقله فخر الدين الرازي عن ابي الحسين البصري والدقاق والقفال وأبي اسحاق، وقد سبق النقل عن هؤلاء بأنهم يذهبون الى خلاف ما حكاه عنهم ولا وجه لهذا التفصيل.

المذهب التاسع:

إن بيان المجمل إن لم يكن تبديلا ولا تغيرا جاز مقارنا وطارئا، وإن كان تغييرا جاز مقارنا ولا يجوز طارئا بالحال. نقله السمعاني عن ابي زيد من الحنفية.

الترجيح:

مما سبق من ذكر أدلة المذاهب الأول في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ما يبين انقداح هذه الأدلة ووضوحها من نصوص التنزيل القرآني مما لا يدع مجالا للشك او التردد، وما أتى به أصحاب المذاهب الاخرى لا وجه له يرد ما ذكرناه ولا يمنعه، ومن فصل لم يأت بدليل تقوم به الحجة. والله اعلم.

راجع في ما ذكرناه: ارشاد الفحول ١٧٣ وما بعدها والتلويح ٢/ ٢٧٩، ومنهاج الأصول وشرحه وحاشية سلم الوصول ٢/ ٥٣١ والأحكام للآمدي ٢/ ١٨٢ ومنافع الدقائق ١٧٥ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٦٥ ومرآة الأصول ٢/ ١٢٧ وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ١٠٣، والمستصفى ١/ ٢٦٨.

(١) لفظ ح «النصف» وهو تصحيف.

(٢) عبارة د «فلا يجيزونها».

(٣) لفظ د «جرى».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في د «ان» وهو تصحيف.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لفظ ح «يسقطون» وهو خطأ.

(٨) قال الشافعي رضي الله عنه وأصحابه: لا يصح صوم رمضان ولا غيره من الصيام الواجب والمندوب الا بالنية، =

على وجه البيان، لأن اللفظ لما كان مجملا مفتقرا إلى البيان بكل ما ثبت أنه [1] مشروط فيه من جهة خبر الواحد أو القياس أو غيره من وجوه الأدلة فهو مراد باللفظ ويصير اللفظ عبارة عنه، فكان ثبوت ذلك فيه على جهة بيان المراد.

والدليل على امتناع جواز تأخير بيان مايمكن استعمال حكمه على ماورد فيه: أنه قد ثبت عندنا صحة القول بالعموم ووجب حمل اللفظ على الحقيقة، فالواجب علينا إذا كان (هذا)[2] هكذا اعتقاد حكم اللفظ على ماتضمنه من عموم (و)[3] حقيقة، فغير جائز إذا كان المراد به الخصوص أو المجاز تأخير بيانه عن حال الخطاب به، لأن ذلك يوجب أن يكون قد ألزمنا اعتقاد[4] الشيء على خلاف ماهو به ولزوم حكمه على خلاف مراده، وهذا لا يجوز على الله تعالى و(لا)[5] على رسوله ﷺ، ولأنه إذا أوجب علينا اعتقاده بنفس ظهور اللفظ على ما تضمنه من عموم أو حقيقة فقد أجاز لنا الإخبار عنه بذلك وإن كان مراده البعض أو غير الحقيقة فقد أجاز لنا الكذب لأنه إخبار عن الشيء بخلاف ماهو به، تعالى الله عن ذلك، فلا ينفك القائل بتأخير بيان ماهذا وصفه من أحد أمرين:

إما ترك القول بالعموم والظاهر.

أو إجازة مجيء العبادة من الله تعالى باعتقاد الشيء على خلاف ماهو به والإخبار عنه بذلك وكلاهما منفيان عن الله تعالى.

وأيضا: فإن إرادة التخصيص بمنزلة الاستثناء فكما لم يجز أن يتراخى الاستثناء عن الجملة بأن يقول «فلبث فيهم ألف سنة»[6] ثم يقول بعد مدة «إلا خمسين عاما»[7] وجب أن يكون كذلك حكم العموم إذا أريد به الخصوص ألا[8] يتأخر بيانه لأن العلة فيهما جميعا:

= وهذا لا خلاف فيه عندهم لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» متفق عليه. ولأنه عبادة محضة فلم يصح من غير نية كالصلاة، وتجب النية لكل يوم لان الصوم كل يوم عبادة لا يفسد بفساد ما قبله ولا بفساد ما بعده فلم يكفه نية واحدة كالصلاة.

وبهذا قال ابو حنيفة ومحمد وأبو يوسف.

وقال مالك: يجوز صوم الشهر بنية واحدة لقوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» والشهر اسم لزمان واحد فكان الصوم من أوله إلى آخره عبادة واحدة كالصلاة والحج فيتأدى بنية واحدة.

راجع: بدائع الصنائع ٢/ ٩٩٢ و٩٩٥ والمجموع ٦/ ٣٢٠ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٢١.

(١) في د «به».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لفظ ح «انعقاد» وهو تصحيف.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

(٧) الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

(٨) في د «أن لا».

(أن)[1] تأخير بيانها يؤدي إلى جواز التعبد باعتقاد الشيء على خلاف ماهو به.

وأيضا : قال الله تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه»[2] وقال «بلسان عربي مبين»[3]، وفي مخاطبات الحكماء أن الكلام إذا انقطع ضربا من الانقطاع يعرف[4] به الفراغ منه أنه يجب اعتقاد موجبه غير منتظر به[5] وورود بيان في الثاني ينفي بعض موجبه، كما يعقل[6] مثله في الاعداد إذا عريت من الاستثناء، فلو أن متكلما أطلق لفظ عموم أو عدداً معلوم المقدار ثم قال بعد ذلك بزمان : أردت بعض ذلك دون بعض حكموا عليه بالكذب في مقالته، كما لو أقر لرجل بألف (درهم)[7] ثم قال بعد زمان : أردت تسعمائة، ولولا أن ذلك كذلك لما[8] استنكر على أحد كذب أبدا، لأن كل[9] ما ينفي به الكلام الأول يمكنه ان يقول (ما أردته)[10] باللفظ أو[11] أردت نفيه[12] بشرط، فلما كان جواز ذلك منفيا عن مخاطباتنا فيما بيننا وجب ان ينتفي عن خطاب الله تعالى (وخطاب رسول الله عليه السلام لأن الله تعالى)[13] انما خاطبنا[14] بما هو في لغتنا وتعارفنا.

فإن قال (قائل)[15] : يلزمك مثله في النسخ لأن كل[16] ما ورد عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ فواجب علينا اعتقاد بقاء حكمه، ثم لا يمتنع مع ذلك ورود نسخه، كذلك لا يمتنع أن يلزمنا اعتقاد العموم ما لم يرد بيان الخصوص.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) الآية ٤ من سورة إبراهيم .
(٣) الآية ١٩٥ من سورة الشعراء .
(٤) لفظ د «يعلم» .
(٥) لفظ ح «منظر» .
(٦) لفظ ح «يفعل» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) في ح «ما» .
(٩) في النسختين «كلما» متصلة .
(١٠) عبارة د «لم أرده» .
(١١) في د أبدلها بـ «إذا» .
(١٢) لفظ د «تعليقه» .
(١٣) مابين القوسين ساقط من ح .
(١٤) لفظ ح «خطابنا» وهو تصحيف .
(١٥) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١٦) في د «كلما» متصلة .

قيل له : هذا غلط لأن كل[1] ما حكم الله تعالى به ورسوله ﷺ وهو مما يجوز نسخه وتبديله فغير جائز لأحد أن يعتقد بقاءه ما دام[2] النبي ﷺ حيا، بل يجب علينا اعتقاد جواز نسخه ما بقي النبي ﷺ، فإذا ورد النسخ فإنما ورد ما كان في اعتقادنا عند ورود الفرض المتقدم.

وقد احتج بعض من صنف في هذا الباب لامتناع جواز تأخير البيان فيما[3] كان وصفه ما ذكرنا بقوله تعالى «لتبين للناس ما نُزِّل إليهم»[4] وقوله (تعالى : «يا أيها الرسول)[5] بلغ ما أنزل إليك من ربك»[6] قال: فقد أمره بالتبليغ والبيان فلا يجوز له أن يؤخره لأن في تأخيره مخالفة أمر الله تعالى والنبي ﷺ أبعد الناس من ذلك.

وهذا لا دليل فيه على ما ذكر لأن قوله تعالى : «لتبين للناس ما نزل إليهم» إنما يقتضي المنزل بعينه والمنزل مبين، وإنما[7] أراد[8] إظهاره وترك كتمانه، ولا دلالة فيه على أنه أراد بيان الخصوص.

وأيضا : فإنه احتاج[9] أن يثبت أولا أن البيان مما نزل إليه حتى يبين، وكلامنا مع[10] المخالف في : هل جائز أن يؤخر الله تعالى بيان العموم (إذا كان مراده الخصوص)[11] وليس في الآية امتناعه فلا معنى للاحتجاج بها في ذلك.

وأيضا :

فإنه لو كان المراد بيان الخصوص لما دلت على وجوبه على الفور كما تقول : أعطيتك هذه الدراهم لتشتري بها ثوبا أو لتنفقها على نفسك لا دلالة فيه على إرادة ذلك في الحال.

---

(١) في النسختين «كلما» متصلة.
(٢) في ح «بما» وهو تصحيف.
(٣) في ح «مما».
(٤) الآية ٤٤ من سورة النحل.
(٥) مابين القوسين لم يرد في د.
(٦) الآية ٦٧ من سورة المائدة.
(٧) في د «فإنما».
(٨) لفظ ح «المراد».
(٩) لفظ د «يحتاج».
(١٠) في ح «منع» وهو تصحيف.
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.

وأيضـا : فمعلوم أن المـراد لتبـين ما أمـرت ببيـانه فيحتاج إلى (أن)[1] يثبت أولا أنه مأمـور بالبيـان على الفـور إذ ليس في اللفـظ دلالة عليه فقد بين أنه ليس في الآية دليل على ما ذكر هذا القائل في امتناع جواز تأخير البيان.

وأما قوله تعالى : « بلغ ما أنزل إليك من ربك »[2] فعليه أن يثبت أولا أن البيان مما[3] (قد)[4] أنزل اليه حتى يبينه، لأن من يخالف[5] في هذا مجوز أن ينزل الله تعالى على النبي ﷺ عموم حكم ومراده الخصوص ثم يؤخر بيانه عنه.

واحتج بعض من أجاز البيان في ذلك بأنه ليس في العقل زعم إحالة ذلك، لأنه جائز أن يعلم الله تعالى من مصلحتنا أن يخاطبنا بالعموم فنعتقده ثم يبينه لنا في الثاني.

قال ابو بكر :

وفسـاد هذا الكـلام وانحـلاله أظهر من أن يخفى على ذي بصيرة، وذلك لأنه ادعى أولا أن في العقـل يجوز ذلـك، واستـدل عليـه بأنه جائز أن يعلم الله تعالى من مصلحتنا ان يخاطبنا بالعموم فنعتقده[6] ثم يبينه[7] لنا في الثاني.

وقائل هذا لا يدري أنه غير جائز ان تكون المصلحة (في)[8] أن يتعبدنا بخلاف مراده وأن يبيح لنـا الإخبـار عن الشيء بخـلاف ما هوبه، فرام هذا القـائـل إثبـات تجويـز كون المصلحـة في مجيء العبـادة به بأن يجوز على الله تعـالى ان يتعبـد بخـلاف مراده، وباعتقاد الشيء على خلاف ما هو به فانتظم أمرين كلاهما منفي[9] عن الله تعالى.

أحـدهما : تجويـزه على الله تعـالى ان (يتعبـدنـا بالجهل)[10] لأن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٢) الآية ٦٧ من سورة المائدة .
(٣) في ح «فيها» .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٥) لفظ ح «خالف» .
(٦) لفظ ح «فنعتقد» .
(٧) لفظ ح «بينه» .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) لفظ ح «ينتفي» .
(١٠) عبارة ح «يتعبد بالمجمل» .

والثاني : تجويزه ان يتعبدنا بالكذب ، ثم انه بنى على هذا الأصل الفاسد الذي أصله في التجويز وجود ما ادعاه في جواز تأخير البيان في زعمه ، واحتج فيه بقول الله تعالى «ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه»[1]

قال : وقد قيل في تأويله وجهان :

أحدهما : تلاوته .

والأخر : بيانه . قال : وهو على الأمرين .

قال ابو بكر :

ولا دلالة فيه على ما ذكر من وجهين :

أحدهما : (أنه)[2] إن سلم له ما (قد)[3] ادعاه من التأويل من أن وحيه بيانه كان[4] ذلك فيما يقتضي البيان ويحتاج إليه ، فأما اللفظ المكتفي بنفسه عن البيان فلم تتناوله الآية .

والآخر : أنه نهى عن العجلة (به)[5] قبل الفراغ من جميعه لأن بيان القول إنما يحصل بالفراغ منه وبلوغ آخره ، لأنه قد[6] يعلق تارة بشرط (و)[7] يوصل باستثناء[8] وبلفظ التخصيص ، ولا دلالة فيه على جواز تأخير البيان فيما كان هذا وصفه ويكون معناه موافقا لما قلنا من قبل أن يقضى اليك بيانه متصلا بالكلام .

ويقال للمحتج[9] بهذا : ما معنى قوله تعالى «ولا تعجل بالقرآن» عندك؟ أراد به ان (لا)[10] يتلوه أو أراد ان (لا)[11] يعتقد حكمه على ما ورد حتى نبين لك معناه .

فإن قال : اراد التلاوة .

قيل له : فلا خلاف بين المسلمين انه كان جائزا له التلاوة اذا حصل الفراغ منه بانقطاع الكلام .

---

(١) الآية ١١٤ من سورة طه .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٤) في د «كل» .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح وأبدلها بـ «عليه» .
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) كتب في النسختين «باستثناه» .
(٩) لفظ ح «للمبيح» .
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح .

فإن قال : اراد (أن)[1] لا يعتقــده على ما يقتضيـه ظاهـره فإن هذا يمنـع (من)[2] اعتقاد العموم فيه وليس هذا كذلك .

وهــذا لو صح كان ينبغي ان يستـدل به من يقف في العمـوم وانت تقـول أني اعتقـد العمـوم فيـه ما لم يرد بيـانه ، فقد خالفت قوله «ولا تعجل بالقرآن» على معناه عندك ، وعلى هذا التأويـل يوجب ان لا يعتقـد النبي ﷺ العمـوم في شيء من القرآن الى آخر عمره ، لأن تأخير بيان جميعه يجوز عندك . وكلما بين له شيء فجائز ان يكون هناك بيان آخر والبيان نفسه قد يكون من القرآن فيكون موقوفا أيضا على بيان آخر ، وهذا فاسد لا يجوز القول به .

واحتج أيضا : بقوله تعالى «إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه (ثم إن علينا بيانه)[3] »[4] وثم للتراخي فيقال له : معلوم أن هذا فيما يحتاج فيه إلى البيان والقول المكتفي بنفسه في إفادة الحكم غير مفتقر إلى البيان . فما الدلالة في الآية[5] على جواز (كونه)[6] بيانا حتى يجوز تأخيره .

وأيضا : معلوم أنه لم يرد بيان جميع ما أنزل من القرآن ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون البيان أيضا مفتقرا إلى بيان .

وكذلك الثاني والثالث إلى ما لا نهاية له ، وهذا فاسد فدل أن المراد بيان بعض القرآن وذلك البعض هو المجمل الذي يحتاج إلى البيان فسقط استدلاله بالآية على جواز تأخير بيان[7] الظاهر .

وأيضا : فإذا كان معلوما مع ورود الآية أن المراد بيان بعض القرآن صار تقديرها (ثم)[8] إن علينـا بيـان بعضـه فيحتـاج إلى دلالـة أخرى على[9] ما اختلفنا[10] فيه من ذلك البعض الذي اخبر الله تعالى أنه يؤخر بيانه .

وقال هذا الرجل أيضا : لما كان (تأخير)[11] بيان الجملة جاز مثله في العموم ولا فرق ،

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) مابين القوسين لم يرد في ح .
(٤) الآية ١٨ من سورة القيامة .
(٥) في ح «الآي» .
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٧) في د «البيان» .
(٨) مابين القوسين لم يرد في د .
(٩) في د زيادة «أن» .
(١٠) لفظ د «اختلفوا» .
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح .

واقتصر على هذا القدر من غير أن يبين وجه الاستدال بأحدهما على الآخر، وهذا الكلام لا يستحق به جوابا ولا زيادة أكثر من أن يقال له: ولم قلت إن هذا مثل بيان الجملة ؟.

ثم قال: فإن قيل: الفرق بينهما أن في الجملة لم يدر ما الاعتقاد وفي العموم يدري.
قال: فإنهما قد اجتمعا في أن سارقا يقطع وأن كل سارق يقطع.

وقال (و)[1] أيضا فإذا جاز أن يؤخر بيان ما لا يدرى ما هو كان بيان ما يدرى أولى أن يؤخر هنا.

قال أبو بكر: فأما قوله قد اجتمعا في الاعتقاد (فهما سواء)[2] فإنه[3] ضرب من الهذيان، لأن الجملة لا يمكننا اعتقاد معناها وإنما نعتقد بورودها أن فرضنا ما قد تعلق وجوبه بهذا القول عند[4] ورود البيان، فليس يمتنع أن نبين في الثاني معنى اللفظ، وأما العموم فعلينا فيه اعتقاد ظاهره وموجب لفظه، فإن كان مراده غير مادخل تحت اللفظ فحين ألزمنا القول بالعموم فقد أوجب علينا اعتقاده على خلاف ما أراده منا وهذا ممتنع، وأما قوله إذا جاز تأخير بيان ما لا يدرى ما هو ففيما[5] يدرى أولى فلا معنى له لان ما لا يدرى لا يلزمنا فيه اعتقاد شيء يبين لنا في الثاني خلافه، وما يدرى قد ألزمنا منه[6] اعتقاد ظاهره فلا يجوز ورود البيان[7] بعده بخلافه.

ثم يقال له: لا يجوز أن يتأخر الاستثناء عن الجملة لأنا لا ندري معنى قوله تعالى «فلبث فيهم ألف سنة» فتأخير بيان الاستثناء أولى حتى يقول بعد مدة «إلا خمسين عاما»[8] كما قلت في تأخير بيان العموم إذا كان مراده الخصوص.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) لفظ د «فهو».
(٤) في ح «عنه» وهو تصحيف.
(٥) في ح «فيما».
(٦) كتبت في ح «قبله».
(٧) لفظ ح «الثاني».
(٨) الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

قال هذا القائل : وإنما نقول في اعتقاد مثله أنا نعتقده على العموم إن خلينا وهو، فليس يرفع[1] البيان ذلك الاعتقاد.

قال أبوبكر :

وإنما حكينا ألفاظه على وجهها وإن كانت ملحونة عنه لأنا لم نحب تغييرها وأردنا[2] ان يكون الكلام عليها على حسب ماذكرها.

فيقال (له) :[3] في هذا الفصل ما[4] تقول في حكم اللفظ إذا صدر عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ وحصل[5] الفراغ منه قبل ورود البيان، أنقطع فيه بأن مراده العموم أو لا نقطع فيه بشيء لجواز[6] ان يكون مراده الخصوص وإن لم يبينه[7] في الحال؟.

فإن قال: لا اعتقد فيه العموم إلا لأنه جائز أن يريد (به)[8] الخصوص وإن لم يبين.

قيل له: فإنا[9] كلمناك على أنك تقول معنا بالعموم، فإن صرت إلى مذهب أصحاب الوقف سحبنا عليك جميع ماتقدم في باب اثبات العموم على اصحاب الوقف وألزمناك ان تقف في البيان لجواز[10] ان يكون له بيان آخر لم يذكره ويذكره في الثاني، وكذلك في كل بيان يرد سواء كان لفظا أو دلالة منه، لأن دلالة اللفظ ليست بآكد من (اللفظ فأوجب الوقف في حكم اللفظ)[11] لجواز تأخير بيانه فدلالته أحرى ان تكون كذلك فيؤدي ذلك إلى اسقاط حكم اللفظ رأسا.

فإن قال : اني لا اقول بالوقف، والفصل بيني وبين اصحاب الوقف أني أقول إني اعتقد العموم إن خليت وإياه، وهؤلاء يقولون نقف فيه حتى يثبت العموم أو الخصوص.

قيل له : لا فصل بينكما في المعنى وانما خالفتهم في العبارة، وذلك لأنك معترف أنك

---

(١) لفظ د « يدفع » .
(٢) لفظ ح « وأردت » .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٤) في ح « فما » .
(٥) لفظ ح « جعل » .
(٦) لفظ ح « يجوز » .
(٧) في ح « ينبه » ، وهو تصحيف .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٩) في ح « وإنما » .
(١٠) لفظ ح « بجواز » .
(١١) عبارة ح « الوقف فإذا وجب اللفظ في حكم » .

لم تخل والعموم حين وروده وحصول الفراغ منه، فالعموم لم يثبت بعد لأنك[1] علقته بشرط لم يثبت وهو قولك إن خليت وإياه وانت (إذاً لا)[2] تدري أخليت وإياه أم لا، وأنت واقف في العموم فلا فرق بينك وبين أصحاب الوقف حين قالوا نعتقد العموم ان كان هو المراد والخصوص إن كان هو المراد، فان قلت اني قد خليت والعموم نقضت ما ابتدأت به في هذا الفصل ورجعت عنه ولزمك جميع ما قدمناه في صدر هذا الباب.

ويقال له: ما الفصل بينك وبين من اعتقد[3] في ذكر الأعداد مثل اعتقادك في العموم، فنقول في قوله تعالى «فصيام شهرين متتابعين»[4] انه كان يجوز ان يعتقد فيه عند وروده انهما[5] شهران إن خلينا وإياهما وان (لم)[6] يعقبه بعد ذلك ببيان استثناء يوجب الاقتصار على ما دونهما بأن نقول شهرين الا عشرة أيام، ولا نعتقد في قوله تعالى «واختار موسى قومه سبعين رجلا»[7] وفي قوله تعالى «وبعثنا[8] منهم اثني عشر نقيبا»[9] العدد المذكور فيه حتى يتوفى النبي ﷺ لأنه جائز ان يرد بعده[10] الاستثناء (فيقول):[11] سبعين الا عشرة واثني عشر إلا واحدا فان لم يجز[12] ذلك في الاعداد والاستثناء منها فما الفصل بينهما وبين العموم، وكذلك يجب ان يصدق من قال لفلان علي ألف درهم وسكت ثم قال بعد شهر اردت الفا إلا مائة فلما[13] كان المعقول من اطلاق هذه الألفاظ متى حصل الفراغ منها

---

(١) في ح «وفي أنك»، وهو تصحيف.
(٢) في ح «لا إذا»، وهو سهو من الناسخ.
(٣) في ح زيادة «فيه».
(٤) الأية ٩٢ من سورة النساء و٤ من سورة المجادلة.
(٥) في ح «أنها».
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٧) الأية ١٥٥ من سورة الاعراف.
(٨) في النسختين «وجعلنا»، وهو خطأ.
(٩) الأية ١٢ من سورة المائدة.
(١٠) في ح «بعد».
(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٢) لفظ ح «يجد»، وهو تصحيف.
(١٣) في ح «فيا»، وهو تصحيف.

اعتقاد[1] مضمونها غير مرتقب فيها بياناً وجب أن يكون ذلك حكمها في خطاب الله تعالى إيانا .

واحتج ايضا : بأنه قد يجوز أن يقع البيان من النبي ﷺ بالفعل كما يبين بالقول وزمان الفعل أطول من زمان القول فقد أخر البيان عن وقت إمكانه وقد قال النبي ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» . و«خذوا عني مناسككم» وبين جبريل (للنبي ﷺ)[2] مواقيت الصلاة ولم يجب[3] النبي ﷺ (السائل)[4] عن مواقيت الصلاة (حتى صلى الصلوات)[5] ثم قال «أين السائل عن مواقيت الصلاة؟ الوقت فيما بين هذين» .[6]

قال أبوبكر :

وليس (في شيء)[7] مما[8] ذكر دلالة على موضع الخلاف في هذه المسألة وذلك لأن فرض الصلاة والحج لم يخل من ان يكون تعلق بمعهود معلوم عندهم فانصرف الأمر إليه فهذا لا يحتاج الى بيان، ويكون قوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» و«خذوا عني مناسككم» تأكيدا وتقريرا لما قد علموه، فلم يقع بهذا بيان كما قال عليه السلام «ائتموا بي وليأتم بكم من (بعدكم)[9]»[10] وهذا تأكيد لمعنى قد عرفوه قبل ذلك وليس ببيان .

وكذلك مواقيت الصلاة أو أن يكون فرض الصلاة والحج حين ورد كان مجملا مفتقراً إلى البيان، فأخر النبي ﷺ بيانها ونحن نجوز تأخير بيان المجمل .

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٢) عبارة د « صلوات الله عليه » .
(٣) لفظ د « يخبر » .
(٤) سقطت هذه الزيادة من د .
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٦) حديث « أين السائل عن مواقيت الصلاة» هذا لفظ الترمذي . راجع تحفة الأحوذي كتاب المواقيت باب ١ حـ ١ . وانظر صحيح مسلم كتاب المساجد أحاديث ١٧٧ و١٧٨ واحمد ٤/ ٤١٦
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٨) في ح « فيما » وهو تصحيف .
(٩) لفظ ح «بعدي» .
(١٠) والحديث لم اجده بهذا اللفظ . وراجع ما ورد من ألفاظه في مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ١/ ٣١٠ ومابعدها .

فإذاً لا دلالة فيما ذكر على موضع الخلاف بيننا.[1]

(وقال أيضا):[2] إن النسخ تأخير البيان لأنا أمرنا بالصلاة إلى بيت المقدس ومعنى ذلك أنا نصلي إليها مابقينا والأمر الأول، فنعتقد أن لا يزال يصلى إليها إن بقينا والأمر الأول فيقال له ليس هذا من تأخير البيان في شيء وذلك لأنه[3] يجب علينا اعتقاد ثبوت الحكم بعد وروده.

وهذا الذي قد اعتقدنا ثبوته لا يجوز رفعه ولا تبين لنا خلافه، وإنما الذي يجوزه من ذلك بيان آخر وقته غير مذكور في اللفظ، فيلزمنا اعتقاد عمومه، وإذا كان ذلك كذلك لم يكن ورود النسخ رافعا[4] للاعتقاد[5] الأول لأن ما اعتقدنا ثبوته لم يرتفع بورود النسخ (وأما ورود نسخه فقد)[6] كنا نجوزه مع ورود الأمر، وأنت فلا يمكنك أن تقول مثله في بيان الخصوص إلا بترك اعتقاد العموم في حال ورود اللفظ فيجعل نفس الحكم موقوفا على ما يرد من بيانه.

وأيضا: فلو ورد الحكم الناسخ مع المنسوخ في خطاب واحد لم يتنافيا، لأنه يصح أن تقول: صلِّ إلى بيت المقدس إلى وقت كذا،[7] ثم صل إلى الكعبة، كما تقول صل إذا زالت الشمس ولا تصل عند الطلوع والغروب.

واعتقاد العموم لا يصح معه تأخير البيان لو جمعهما في خطاب واحد لأنه لو قال اعتقد قطع جميع السراق لم يصح[8] أن يضم إليه وقف[9] في السراق لا يحكم فيهم بشيء حتى يرد البيان لأن الاعتقاد الثاني ينافي الأول.

فلما لم يصح ورودهما على هذا الوجه في خطاب واحد لم يصح أن يريده به، ولما صح جمع (ذكر)[10] الحكم[11] الناسخ والمنسوخ في خطاب واحد صح أن يريده.

---

(١) لفظ ح «بينا» وهو تصحيف.
(٢) عبارة ح «وأيضا قال».
(٣) في ح زيادة «لا» وهو تحريف.
(٤) في ح زيادة «له».
(٥) لفظ ح «اعتقاد».
(٦) عبارة ح «وما ورد نسخه قد».
(٧) في ح زيادة «وكذا».
(٨) لفظ ح «يجز».
(٩) لفظ ح «وقت» وهو تصحيف.
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) لفظ ح «حكم».

وأيضـا : فإن مدة[1] الفـرض لما لم تكن مذكـورة وكـان تجويز[2] بيانها بالنسخ[3] فإنما صار النسخ في (معنى)[4] بيان المجمل الذي هو غير معلول المعنى فجاز تأخير بيانه .

ثم يقال له : أليس كل حكم ورد مما يجوز نسخه فأنت تجوز نسخه مابقي النبي ﷺ .

فإذا قال : نعم ،

قيـل له : فنقـول في كل عمـوم يرد مما يجوز تخصيصـه أنـه جائز الا[5] يكون المراد به العموم ، وأن المراد به الخصوص .

فإن قال : نعم .

قيـل : فقـد تركت القـول بالعمـوم ، ويلزمـك أن لا تثق بالبيـان أنه على ما ورد من مقتضى لفظـه وأن يجوز فيـه ورود بيـان خصوصه أو تعليقه على شرط أوحال اخرى ، أو[6] استثناء ، ويسحب عليه جميع ما يلزم من ينفى[7] القول بالعموم في إخلاء اللفظ من الفائدة .

واحتج أيضا : بقصة[8] موسى والخضر عليهما السلام أنه لم يتبين له وجه ما فعله من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار في وقت الفعل وأخره إلى ثان .[9]

قال ابو بكر :

وليس هذا مما نحن فيـه في شيء ، لأنـه لم يكن (عليـه السـلام)[10] عليه أن يبين وجه المصلحـة والحكمـة في جميـع ما فعله لموسى عليـه السـلام ، كما أنه ليس على الله تعالى أن يعلمنـا وجـه المصلحـة فيما يفعله من الآلام والأمراض والموت بكل واحد منا ، وإنما علينا أن نعتقد أنه لا يفعل من ذلك إلا ما هو صلاح وحكمة .

---

(١) لفظ ح «ضده» وهو تحريف .
(٢) لفظ ح «يجوز» .
(٣) لفظ ح «النسخ» .
(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٥) في د «أن لا» .
(٦) في ح «و» .
(٧) لفظ ح «نفي» .
(٨) لفظ ح «بقضية» .
(٩) لفظ ح «بيان» .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فأما أن يعرفنا كل شيء منها بعينه فيقول[1] ان هذا وجه الحكمة والمصلحة فيه كذا وهذا وجهه كذا فإن ذلك غير واجب.

وقد كان الخضر عليه السلام مخيرا بين أن يبين أو لا يبين، إذ[2] لم يكن الله تعالى قد أمره بالبيان فلم يؤخر[3] بيان شيء لزمه بيانه.

وأيضا: فإن موسى عليه السلام (قد)[4] كان عالما بأن الخضر لم يفعل إلا ما هو صواب وحكمة في الجملة، وإنما أراد أن يبين وجه المصلحة في كل شيء (منه)[5] بعينه فكان وجه المصلحة فيه بمنزلة المجمل الموقوف الحكم على البيان فجاز ان يتأخر بيانه كما نقول في تأخير بيان المجمل.

(وقال أيضا: إن الله تعالى حكى عن الملائكة أنهم قالوا لإبراهيم عليه السلام إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين»[6] وقال ابراهيم عليه السلام «ان فيها لوطا»[7] فبينوا حينئذ وقالوا «لننجينه وأهله»[8] فخاطبوه بخطاب اقتضى العموم ولم يبينوه في الحال حتى سأل.

والجواب[9] عن هذا: ان الدلالة قد كانت تقدمت من الله تعالى لإبراهيم عليه السلام على أن لوطا عليه السلام والمؤمنين معه خارجون من الخطاب فصاروا مستثنين بالدلالة، فلم يكن على المخاطب استثناؤهم وإخراجهم من الجملة بالبيان فقد[10] كان ابراهيم عليه السلام عالما بأن الله تعالى لا يهلك لوطا والمؤمنين معه وعلمت الملائكة (أيضا ذلك)[11] من علم ابراهيم عليه السلام فلم يكن عليهم استثناؤه من خطابهم.

فإن قال: لو كان ابراهيم عليه السلام قد علم أن لوطا مستثنى من خطابهم لما قال

---

(١) لفظ ح «فنقول».
(٢) في ح «ان».
(٣) لفظ ح «يوجد» وهو تصحيف.
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) الآية ٣١ من سورة العنكبوت.
(٧و٨) الآية ٣٢ من سورة العنكبوت.
(٩) في ح «فالجواب».
(١٠) في ح «قد».
(١١) عبارة د «ذلك أيضا».

لهم: ان فيها لوطا، هذا يدل انه كان اعتقد من[1] خطابهم العموم، وجائز على الله تعالى أن يميت الأنبياء عليهم السلام مع قومهم (من غير)[2] أن يكون لهم عقوبة وإن كان عقوبة لقومهم.

قيل له: وما في قول ابراهيم عليه السلام ان فيها لوطا من الدلالة على أنه لم يعتقد من[3] خطابهم استثناء لوط[4] من الجملة وليس يمتنع عندنا أن يكون اعتقد استثناء لوط[5] منهم وقال ان فيها لوطا على وجه المسألة عن كيفية خلاصه (بأن يتركه)[6] الله تعالى في القرية ويهلك أهلها سواه وسوى من آمن به، أو[7] يخرجه منها ثم يهلك القرية بما فيها فأخبرته الملائكة حينئذ بجهة خلاصه، أو لم تبينه له إذ لم يكن عليهم بيانه، كل ذلك جائز غير ممتنع فلم يثبت لهذا القائل وجه الدلالة من الآية على جواز تأخير البيان.

وذكر أيضا: قصة نوح عليه السلام وأن الله تعالى وعده أن ينجيه وأهله، ثم بين في الثاني استثناء ابنه[8] من المنجيين فقال له: إن الله تعالى قد كان أخبره «أنه لن يؤمن من قومك[9] إلا من قد آمن»[10] وكان ابنه كافرا فعلم نوح عليه السلام أن الابن مستثنى من المنجيين[11] إن بقي على كفره.

وليس يمتنع أن يكون قد كان يجوز أن يؤمن ابنه قبل الغرق، لأن الله تعالى إنما قال له «أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن» وظاهر هذا ألا يتناول أهله فقال «رب إن ابني من

---

(١) في د «في».
(٢) في د أبدلها بـ «ولا».
(٣) في د «في».
(٤) لفظ ح «لفظ» وهو تحريف.
(٥) لفظ ح «لفظ» وهو تحريف.
(٦) مابين القوسين تصعب قراءته في ح.
(٧) في ح «و» وهو تصحيف.
(٨) في النسختين «أبيه» وهو خطأ.
(٩) لفظ د «قومه» وهو خطأ.
(١٠) الآية ٣٦ من سررة هود.
(١١) لفظ د «المنجين».

أهلي وإن وعدك الحق»[1] فأخبره الله تعالى أنه لن يؤمن، ويجوز أن يكون سأل الله تعالى أن يعرفه حال ابنه بعد الغرق هل كان نزع عن كفره بعد فراقه إياه فأخبره أنه مات على كفره ومنع أن يشفع فيه بقوله تعالى «فلا تسألن ما ليس لك به علم (إني أعظك أن تكون من الجاهلين)[2]».[3]

وذكر أيضا: قصة بقرة بني اسرائيل وانه أطلق اسم بقرة، وبين في الثاني أنها على صفة فدل أنه اطلق لفظ عموم وأراد خصوص بقرة بعينها في الثاني.

فيقال له: إن الحكم الأول كان ذبح بقرة أي بقرة كانت فلما تعنتوا شدد[4] عليهم بزيادة الصفة، وهذا عندنا على وجه النسخ لأنه ورد بعد استقرار الحكم الأول فليس[5] فيه تأخير البيان.

فإن قال: إن الله تعالى علم أنهم سيفعلون هذا ويتعنتون.

قيل له: علم الله تعالى بأنهم يفعلون أولا يفعلون لا يمنع (من)[6] جواز النسخ بعد التمكين من الفعل قبل وقوعه.

وذكر أيضا: قوله تعالى «ولذي القربى واليتامى»[7] والاسم يتناول بني هاشم وبني (عبد)[8] المطلب وبني عبد شمس فأعطى النبي ﷺ بني هاشم وبني عبدالمطلب ولم يذكر بني عبد شمس بشيء فلما سأله عثمان بن عفان رضي الله عنه وجبير بن مطعم[9] رضي الله عنه عن ذلك أخبر أنهم (لم)[10] يرادوا[11] بالقرابة، وقد كان اللفظ يشملهم[12] فلم يبينه حتى سئل فدل على جواز تأخير البيان.

---

(١) الآية ٤٥ من سورة هود.

(٢) ما بين القوسين لم يرد في د.

(٣) الآية ٤٦ من سورة هود.

(٤) لفظ ح «شد».

(٥) في ح «وليس».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) الآية ٤١ من سررة الأنفال و٧ من سورة الحشر.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، وكان من أكابر قريش وعلماء النسب وقدم على النبي ﷺ في وفد أسارى بدر فأسلم. مات سنة ٥٧ أو ٥٨ أو ٥٩. راجع الإصابة ١/٢٣٥.

(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١١) لفظ ح «يرادون».

(١٢) لفظ د «شملهم».

فيقال (له : إن)(1) هذا غلط ، لأن قوله ولذي القربى لفظ مجمل مفتقر إلى البيان لأنه(2) يتناول قرابة كل أحد كما يتناول قرابة النبي ﷺ فهو محتاج إلى البيان ، ونحن نجوز تأخير بيان المجمل .

وذكر (أيضا)(3) قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم»(4) فقال ابن الزبعرى(5) قد عبدت الملائكة والمسيح(6) فأنزل الله تعالى «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى» (7) فأطلق اللفظ ولم يعقبه ببيان حتى قال ابن الزبعري ما قال .

فيقال (له) : (8) هذا جهل بموضوع اللفظ لأن قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله (حصب جهنم)(9) » لم(10) يدخل فيه العقلاء (لأن ما لغير العقلاء)(11) ومن للعقلاء ، وقد كان ابن الزبعرى علم ذلك وإنما اعترض بها ذكر متعنتا في غير موضع اعتراض كما كانوا يكابرون(12) في تسميتهم (إياه)(13) مرة ساحرا ومرة مجنونا ويناقضون فيه أفحش مناقضة ولا يبالون ، لأن الساحر هو الذي يبلغ (بدقة تدبيره ولطف حيلته)(14) ما لا يبلغه غيره ، والمجنون هو الذي يخبط ويتعسف في أفعال لا يجريها على نظام ولا ترتيب فمن ناقض في قوله هذه المناقضة ويباهت هذا البهت(15) اذ(16) لم يجد سبيلا إلى الطعن في دلائل

---

(1) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(2) في ح زيادة «لا» وهو تحريف .
(3) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(4) الآية ٩٨ من سورة الانبياء .
(5) هو عبد الله بن الزبعرى بن قيس السهمي القرشي ، ابو سعيد شاعر قريش في الجاهلية ، كان شديدا على المسلمين الى ان فتحت مكة فهرب الى نجران ثم عاد فأسلم واعتذر ومدح النبي ﷺ فأمر له بحلة .
انظر ترجمته في : الاغاني ١ و٤ و١٤ وسمط الآلي ٣٨٧ و٨٣٣ ، وإمتاع الاسماع ١/ ٣٩١ والآمدي ١٣٢ وشرح الشواهد ١٨٧ وابن سلام ٥٧ . انظر الاعلام ٤/ ٢١٨ والاغاني ١٥/ ٦١ ط دار الكتب .
(6) في د زيادة «قال» .
(7) الآية ١٠١ من سورة الانبياء .
(8) لم ترد هذه الزيادة في د .
(9) ما بين القوسين لم يرد في ح .
(10) في ح «ما» وهو تحريف .
(11) سقطت هذه الزيادة من د .
(12) لفظ ح « يكابرونه » .
(13) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(14) عبارة ح « بلفظ حيلته وتدبيره» .
(15) البهت : يقال بهت الرجل يبهته بهتا وبهتا فهو بهات ، أي قال عليه ما لم يفعله فهو مبهوت وبهته بهتا أخذه بغتة .
راجع لسان العرب ٤/ ١٠٤ ط دار الصاوي .
(16) في ح « اذا » .

وأعلام نبوته ﷺ حسدا وبغيا ليس يمتنع أن يباهت في الاعتراض بذكر الملائكة والمسيح (صلوات الله عليهم أجمعين)[1] على الآية، وإن لم يتضمن لفظ الآية دخولهم فيه، وإنما كان وجه اعتراضه أن هذه الأصنام إن كانت في النار لأنها عبدت من دون الله عز وجل فإنه يجب مثله في (الملائكة والمسيح)[2] والله تعالى لم يقل إنها في النار مع عبدتها لأنها عبدت من دون الله، ثم أبان الله تعالى عن جهل هذا القائل وبهته بقوله تعالى «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون».[3] ويدل على أن الآية لم تتناول غير الأصنام أنه خاطب بها قريشا وكانوا يعبدون الأوثان ولم يكونوا يعبدون (المسيح ولا الملائكة).[4]

فإن قال: لو[5] لم تتضمن الآية دخول هؤلاء فيه لبينه النبي ﷺ و[6] أجاب من اعترض[7] بذلك قبل نزول الآية.

قيل له: فكأنك تجوز ان يكون النبي ﷺ اعتقد دخول الملائكة والمسيح في حكمها و[8] أنهم في النار لأنهم عبدوا من دون الله فإن أجاز ذلك على النبي ﷺ انسلخ من الملة لأن أحدا من المسلمين لا يجيز ذلك (و)[9] كلهم يقولون: ان معتقده كافر.

فإن[10] قال: قد كان النبي ﷺ علم انهم لم يرادوا بالآية.

قيل له: أفليس قد جاز أن لا يجيبهم إلا بعد نزول قوله تعالى «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى»[11] مع علمه انهم غير داخلين فيها فما انكرت من قولنا حين قلنا إن الملائكة والمسيح لم يدخلوا قط في الآية ومع ذلك لم يجبهم النبي ﷺ لظهور فساد اعتراضهم ولأنه علم أنه لا شبهة فيه على أحد، وعلى أن[12] قوله «إنكم وما تعبدون من دون الله»[13] لو

---

(١) ما بين القوسين لم يرد في ح.
(٢) عبارة د «المسيح والملائكة».
(٣) الآية ١٠١ من سورة الانبياء.
(٤) عبارة د «الملائكة ولا المسيح».
(٥) في ح «لم» وهو تصحيف.
(٦) لفظ د «فأجاب».
(٧) لفظ ح «الاعتراض».
(٨) في ح «لأنهم» وهو تصحيف.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٠) في ح «وان».
(١١) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.
(١٢) في ح «انه» وهو تصحيف.
(١٣) الآية ٣٨ من سورة الأنبياء.

تناول العقلاء وغيرهم، لكان مرتبا على ما قرر في العقول وانزل به الكتب في أنه لا يعذب أولياءه وأنبياءه في الآخرة فلم يرد اللفظ مقترنا [١] بدلالة التخصيص فأي بيان تأخر. وقوله تعالى «ان الذين سبقت لهم منا الحسنى» تأكيد لما قد ثبت قبل ذلك وتقرير [٢] له (كما) [٣] ذكر (في صحة) [٤] التوحيد وسائر صفاته (تعالى) [٥] في الكتاب بعد تقديم الدلائل عليها من جهة القول.

فإن قيل: الدليل على جواز تأخير البيان قوله تعالى «وأقيموا[٦] الصلاة وآتوا الزكاة»[٧] فأخر بيان الصلاة على حال الأمر بذكر الزكاة، وإذا جاز أن يتأخر البيان هذا القدر جاز أن يتأخر أوقاتا كثيرة.

قيل له: لا يخلو قوله تعالى: «وأقيموا الصلاة»[٨] من أن يكون تناول صلاة معهودة قد عرفوها فلم تكن مفتقرة إلى البيان فقولك اخر بيانها ساقط أو أن يكون مجملا عندهم عند نزول الآية ونحن نجوز تأخير بيان المجمل.

وأيضا: فإن حكم الكلام إنما يتعلق تأخره وحصول الفراغ منه، ألا ترى أنه لو وصله باستثناء أو علقه[٩] بشرط تعلق الجميع به، فلو أطلق لفظ العموم ومراده الخصوص لم يمتنع أن يؤخر بيانه بمقدار الفراغ من الكلام، لأن السامع لا يلزمه أن يعتقد فيه شيئا إلا بعد الفراغ منه.

فإن قال قائل: جميع ما ألزمته القائلين بتأخير البيان من أن الوقوف فيه إلى ورود البيان ينفي وجوب القول بالعموم وترك الوقف والقول باعتقاد عمومه، (و)[١٠] يؤدي إلى تجويز اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه[١١] فإنه يلزمك مثله في دلائل التخصيص من طريق النظر، لأنك لا تخلو من أن تعتقد العموم بنفس وروده أو[١٢] تقف فيه حتى يستبين[١٣] حكم

---

(١) لفظ ح «مقررا».
(٢) لفظ ح «تقدير».
(٣) سقطت هذه الزيادة من د.
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) ما بين القوسين لم يرد في ح.
(٦) في النسختين «أقيموا ...» وهو خطأ.
(٧و٨) الآية ٤٣ و٨٣ و١١٠ من سورة البقرة و٥٦ من سورة النور و٢٠ من سورة المزمل.
(٩) لفظ ح «حلقة» وهو تصحيف.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٧) في د «به».
(٨) في ح «إذ» وهو تصحيف.
(٩) لفظ ح «يستبرىء».

اللفـظ في عمـومـه أو خصـوصـه، فإن اعتقدت العموم لم تأمن أن يكون هناك دليل يوجب خصوصه فتكون قد اعتقدت الشيء على خلاف ما هو به.

وان وقفت فيه قلنا: ان تقول مثله في حكم اللفظ العام أنه على العموم ان لم يكن مراده[١] الخصوص فيكون موقوفا على البيان الذي يرد في الثاني، ولا يقدح (ذلك)[٢] في القول بالعموم كما أن وقوفك في عموم اللفظ إلى أن تستبرىء حال الدليل الموجب لتخصيصه[٣]، [٤] يعترض عليك في القول بالعموم.

قيل له: الجواب عن هذا من وجهين:

احـدهما: أنـه يحتمـل أن يقـال ان الله تعـالى لا يخاطب أحـدا بلفظ العموم ومراده الخصوص إلا مع ايراد دلائل التخصيص عليه حتى يعقل الخصوص[٥] مع ورود اللفظ كما يعقل الاستثناء.

والثـاني: أنـه ليس يخلو السـامـع لذلـك إذا كان مخاطبـا بحكم اللفظ من أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من غيره ممن يلزمه قبول قوله.

ومن يلزمه قبول قوله فلا يورد عليه الخطاب إذا كان مكلفا لاعتقاد حكمه عاريا من دلالـة التخصيص إلا وقـد أراد منـه امضـاءه على ظاهـره فيجب على السامع إذا كان هذا وصفه اعتقاد حكم مقتضى اللفظ (والقطع)[٦] بأن لا دليل هناك يوجب تخصيصه.

وكذلك العامي ومن ليس من أهل العلم بأصول الحكم وطرق الاجتهاد، فإنه متى سأل من يلزمه تقليده عن (حكم)[٧] حادثة فأجابه فيها بجواب معلق من آية أو خبر فعليه اعتقاد عمومه والعمل عليه لأنه لو كان خاصا لبينه له، فإن سمع (خبرا أو آية)[٨] على غير

---

(١) لفظ ح «مراد».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) لفظ ح «لتخصيص».
(٤) في د زيادة «لا».
(٥) لفظ ح «الخصم».
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) عبارة د «آية أو خبرا».

هذا الوجه فليس عليه أن يعتقد فيهما شيئا لأنه في هذه الحال غير مخاطب بحكمهما[1] فهو في معنى من (لم)[2] يسمعهما.[3] وإن كان رجلا من أهل العلم بأصول الأحكام والنظر فيها فتلا آية من القرآن أو سمع خبرا عن[4] الرسول ﷺ فهو ليس (بصير)[5] من أهل الاجتهاد والعلم بأصول الأحكام إلا وقد عرف مثل ذلك ما يعترض على هذا العموم من تخصيص أو نسخ أو صرفه (عن حقيقته)[6] إلى المجاز، فتكون حينئذ دلائل الاصول مقارنة للعموم في إيجاب تخصيصه ان كان المرد الخصوص، فإن كان في الحقيقة خاصا ولم يبين هو خصوصه لعموم دلالته وخفائها عليه فإنه إنما أتي من قبل نفسه في ذهابه عن[7] وجه الدلالة وقد بين الله تعالى له ما يوجب تخصيصه، فإن اعتقد فيه العموم فإنما قصر في اجتهاده وأخطأ في اعتقاده والله تعالى لم يأمره باعتقاد الخطأ وانما ألزمنا نحن القائلين بتأخير البيان أن يكون الله تعالى قد أمرنا باعتقاد عموم لفظ مراده فيه الخصوص فيكون أمرا له باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، ولا يمكنهم أن يجيبوا عن ذلك بمثل جوابنا عن سؤالهم.

لأن من قولهم إن الله تعالى لم يبين بعد شيئا، وكيف يمكنهم (ولا يمكنهم)[8] الوصول معه على علم الخصوص. فإنما[9] أتوا في اعتقاد عموم معناه (الخصوص)[10] من قبل الله تعالى لا من قبل تقصيرهم وذهابهم عن وجه دلالة الخصوص وهذا هو المنكر عندنا. ولم ننكر أن يخطىء الإنسان فيعتقد العموم فيما (قد)[11] بين خصوصه فيخطىء دلالة الخصوص ويعتقد الشيء على خلاف ماهو عليه وليس على الله تعالى أن يوقف على

---

(١) لفظ ح « بحكمها ».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) لفظ ح « سمعها »، ولفظ د « يسمعها »، وما أثبتناه أنسب للمراد.
(٤) في ح « من ».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) عبارة ح « من حقيقة ».
(٧) في ح « على » وهو تصحيف.
(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٩) في ح « وأما » وهو تصحيف.
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

خطأ (قول)[1] كل قائل بنص يزيل[2] معه الإشكال عنه وإنما عليه إقامة الدلالة[3] عليه فإن أخطأها[4] مخطىء لم (يؤثر)[5] ذلك في وقوع البيان من الله تعالى بإقامة الدلالة عليه.

ألا ترى أن النبي ﷺ قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سأله عن الكلالة «يكفيك آية الصيف» فلم ينص له على الحكم عند إشكاله عليه لأنه قد بينه قبل ذلك فوكله إلى ما قدمه من بيانه ثم يقال له: فإذا لم تأمن أن يكون ما سمعه من الآية أو الخبر منسوخا بغيره، وكان الواجب عليه النظر في الأصول هل فيها ماينسخها ثم لم يلزم مع ذلك أن يقف في حكم قد تيقنا ثبوته بجواز أن يكون منسوخا، بل واجب علينا الثبات عليه حتى يثبت نسخه، فكذلك علينا اعتبار حكم اللفظ واعتقاد عمومه، ولا جائز أن يكون مراده غير ظاهره فلا يبينه، كما أن علينا الثبات[6] على حكم قد علمنا ثبوته يقينا ولا يجوز الوقوف فيه لأجل جواز نسخه لأن النسخ لو كان ثابتا لبينه.

وأيضا فإن من وقف في حكم اللفظ للنظر في الأصول هل فيها مايخصه فإنه متى لم يجد فيها (دلالة التخصيص حكم بعموم اللفظ في حال وروده، وإن وجد فيها)[7] مايخصه تبين به اقتران دلالة الخصوص إلى اللفظ كالاستثناء فإنما وقف (طلبا لبيان)[8] قد حصل (إن كان خاصا)[9].

وأنت تقف لرد[10] البيان في الثاني ولا تطلب بوقوفك بيانا قد حصل كنت بذلك تاركا للقول بالعموم على الحقيقة.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) لفظ ح «يزيله» وهو تصحيف.
(٣) لفظ ح «الدليل».
(٤) لفظ ح «أخطاه».
(٥) سقطت هذه الزيادة من د.
(٦) لفظ ح «البيان» وهو تصحيف.
(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٨) عبارة ح «طلب البيان».
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٠) لفظ ح «ليرد».

(فإن قال قائل)[1] ليس جائزا أن ينسخ الله تعالى (حكما)[2] فيتعلق[3] حكمه على من سمعه ولا يتعلق على من لم يسمعه[4] كما روي «أن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس فأتاهم آت فأخبرهم أن القبلة قد حولت فاستداروا إلى الكعبة»[5] فقد صلوا بعض صلاتهم بعد نسخ التوجه إلى بيت المقدس ولم يؤمروا باستئنافها لأن حكم النسخ لم يتعلق عليهم إلا بعد العلم، فكذلك ما أنكر أن يجوز اعتقاد العموم في اللفظ العام ويتأخر بيانه فيكون السامع متعبدا[6] باعتقاد العموم، فإذا ورد البيان تبين[7] خصوص اللفظ فصار إليه ولا يؤثر ذلك في اعتقاده بدءا كما أن من لم يبلغه[8] النسخ فهو متعبد بالفرض الأول فإذا بلغه علم أنه كان منسوخا قبل ذلك.

قيل له : الفصل بينهما أن من بلغه النسخ بعد زمان فقد كان متعبدا بالفرض الأول وقت بلوغه إياه ولم ينسخ عنه[9] ذلك إلا بعد علمه، وإن كان منسوخا[10] عن غيره فمن بلغه قبله فلم يكن في ذلك اعتقاد الشيء على خلاف ماهو به، ومخالفنا في تأخير البيان يزعم أنه يجب عليه اعتقاد عموم معناه الخصوص في تلك الحال بعينها. وهذا مستنكر لما بيناه، وإنما نظير النسخ من هذا أن يعتقد العموم ثم يخصه بعد ثبوت حكمه فيكون ذلك نسخا لبعض حكم اللفظ وهذا لا نأباه ولا نكرهه.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) سقطت هذه الزيادة من د .
(٣) لفظ ح « فيعلق » .
(٤) لفظ ح « يبلغه » .
(٥) لفظ د « القبلة » . وراجع في ذلك الرسالة للشافعي : ٤٠٦
(٦) لفظ ح « معتقدا » وهو تصحيف .
(٧) لفظ ح « بين » .
(٨) لفظ ح « يعلمه » وهو سهو من الناسخ .
(٩) في ح « عند » .
(١٠) في ح زيادة «من» .

فصل

وأما المجمل[1] الذي لا سبيل إلى استعمال[2] حكمه إلا ببيان فإنما جاز تأخير بيانه، لأنه لما لم يمكن استعمال حكمه علمنا أنه أراد منا اعتقاد وجوبه إذا (كان)[3] بَيَّنَ حكمه ولا يمتنع تكليف ذلك، لأنه[4] يجوز أن يعلم ان المصلحة لنا في تقدمة ذلك الينا و[5] تكليفنا توطين النفس على فعله عند بيانه كما كلفنا سائر العبادات وكما كلفنا اعتقاد (أداء)[6] الصلاة عند مجيء وقتها، وفعل صوم رمضان إذا حضر الشهر، كذلك لا يمتنع أن يقدم إلينا جملة يلزمنا بها توطين النفس على فعله إذا ورد بيانه، فالأمر[7] المجمل قد تضمن معنيين:

أحدهما: لزوم توطين النفس في الحال على فعله إذا ورد بيانه وترقب[8] مجيء وقته.

والثاني: (أنه)[9] متى بين كان وجوبه متعلقا بالجملة المتقدمة وليس تأخير بيان المجمل كتأخير بيان العموم إذا كان مراده الخصوص، لأن ورود[10] لفظ العموم يلزمنا شيئين:

---

(١) يتكلم الجصاص هنا عن المجمل ومتى يجوز تأخير بيانه مستدلا على ذلك، وقد أشرنا في صدر الباب إلى ان بعضهم ذهب إلى جواز تأخير بيان المجمل وهذا ما حكاه القاضي ابو الطيب والقاضي عبدالوهاب وابن الصباغ عن الصيرفي وابي حامد المروزي.
قال ابو الحسين بن القطان: لا خلاف بين أصحابنا في جواز تأخير المجمل كقوله تعالى «أقيموا الصلاة».
وكذا حكى اتفاق اصحاب الشافعي على جواز تأخير بيان المجمل ابن فورك والاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني.
قال الشوكاني: ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير فيما عدا ذلك إلا ما لا يعتد به ولا يلتفت اليه.
ويرى آخرون ان بيان المجمل ان لم يكن تبديلا ولا تغييراً جاز مقارنا وطارئا، وإن كان تغيرا جاز مقارنا ولا يجوز طارئا بالحال.
نقله ابن السمعاني عن ابي زيد من الحنفية، قال الشوكاني ولا وجه له.
راجع ارشاد الفحول ١٧٤.

(٢) لفظ د «استعمال».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) في ح زيادة «لا» وهو تحريف.

(٥) في ح «أو».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لفظ ح «والأمر».

(٨) في ح زيادة «وقت».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لفظ ح «وروده».

أحدهما : اعتقاد حكمه على ما انتظمه لفظه.

والآخر : لزوم فعله في أول أحوال الإمكان، ولزوم هذين المعنيين مانع من تأخير بيان خصوصه، لأنه يوجب اعتقاد[1] العموم فيما مراده الخصوص، ويوجب[2] أيضا اعتقاد لزومه على الفور.

والمراد تأخيره إلى وقت البيان وكلا الوجهين منفي[3] عن الله عز وجل[4] والمجمل لا يلزمنا فيه اعتقاد عموم ولا خصوص و(لا)[5] يلزم به الفعل على الفور، بل عند ورود البيان، وأكثر ما يلزمنا فيه عند وروده إعلام حكم يبينه لنا في الثاني ويلزمنا (ببيانه فعله)[6] وقبل بيانه توطين النفس عليه وتسهيله عليها، وينبهنا على الفكر فيما حتم فعله من الثواب وبتركه من العقاب فيصير حتما على المتمسك بما هو مفترض عليه لأن توطين النفس على المأمور به يسهل فعله.

ألا ترى أن النبي ﷺ قال «مروا صبيانكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر».[7] وقال تعالى «قُوا أنفسكم وأهليكم نارا».[8]

روي في التفسير أدبوهم وعلموهم ومعلوم (أنه ليس)[9] عليهم[10] فرض في الحال، وأما أمرنا بذلك (فيهم)[11] ليتمرنوا[12] عليها ويعتادوها قبل البلوغ ليسهل عليهم فعلها إذا

---

(١) لفظ ح «اعتقاده» وهو تصحيف.

(٢) لفظ ح «ووجب».

(٣) لفظ ح «ينبغي» وهو تحريف.

(٤) يرد بذلك الجصاص على من قال بجواز تأخير بيان العموم، قالوا : لأنه قبل البيان مفهوم. ولا يجوز تأخير بيان المجمل عندهم ـ لأنه قبل البيان غير مفهوم حكاه الماوردي والروياني وجها لأصحاب الشافعي ونقله ابن برهان في الوجيز عن عبدالجبار، راجع إرشاد الفحول ١٧٥. وما بسطناه في صدر هذا الباب.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في النسختين.

(٦) تقرأ في ح «تبيانه معه».

(٧) أخرج الترمذي عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ «علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين، واضربوه عليها ابن عشر».
تحفة الأحوذي كتاب المواقيت باب ٢٩٩ (١٨٢/٢). وعند أبي داود نفس الراوي لكن بلفظ مختلف، عون المعبود كتاب الصلاة باب ٢٤ جـ ٢

(٨) الآية ٦ من سورة التحريم.

(٩) سقطت هذه الزيادة من د.

(١٠) في د زيادة «أنه».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٢) لفظ د «ليمرنوا».

بلغوا وقد قص الله تعالى على نبيه ﷺ أخبار الأنبياء عليهم السلام حثاً له على التمسك بالصبر وتسهيلا للمحنة عليه قال الله تعالى «وكُلًا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك»[١] وقص (علينا)[٢] اخبار القرون السالفة لنتعظ بها وننتهي عن مثل الأفعال التي استحقوا[٣] العقاب بهافليس[٤] فيها أمر لنا بشيء أكثر من اعتقاد صحتها والاتعاظ بها، وكذلك[٥] الأمر المجمل إذا كان فيه ضرب من التكليف والمصلحة في الحال يمتنع وروده غير مقترن[٦] ببيان يصحبه ثم يبينه لنا إذا أراد إلزام الفعل (به)، [٧] وهذا يسقط جميع ما يتعلقون به في ذلك من أنه لا فائدة في التلاوة إذا لم يكن تحته مأمور به يلزمنا فعله في الحال وأنه متى كان ذلك كذلك كان بمنزلة مخاطبة العربي بالزنجية [٨] وأن إيراد ذلك بلفظ الأمر ليس بأولى منه بلفظ النهي إذ ليس تحته فعل مراد في الحال، وذلك لأن خطاب العربي بالزنجية لا يفهم به المخاطب شيئا ووجوده وعدمه بمنزلة، فيكون عبثا ولغوا، والخطاب المجمل قد تعلق به ما ذكرنا من وجوه التكليف والمصلحة فلم يمتنع وروده موقوفا على البيان على الوجه الذي ذكرنا.

فأما الخطاب بالأمر المجمل فمنفصل[٩] عن الخطاب بالنهي المجمل كانفصال الخطاب بالأمر المعلوم المعنى عن الخطاب بالنهي، لأن النهي المجمل يفيد توطين النفس على اجتناب ما يرد بيانه، كما يفيد الخطاب بالأمر المجمل توطينها (على)[١٠] فعله عند ورود البيان، فبان بذلك فساد قول من اعترض بمثله على جواز تأخير بيان المجمل.

فإن قال قائل: لا يجوز تأخير بيان المجمل لأن النبي ﷺ لم يكن يأمن أن تعاجله المنية قبل بيانه فلا يوصل بعده الى حكمه.

---

(١) الآية ١٢٠ من سورة هود.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٣) لفظ ح «يستحقون».
(٤) لفظ ح «وليس».
(٥) لفظ ح «فكذلك».
(٦) لفظ ح «مقرون».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) الزنج: جيل من السودان.
انظر صحاح الجوهري ١/١٥٣ والقاموس المحيط ١/١٩٢.
(٩) لفظ ح «فينفصل».
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

قيل له : قد علم عليه السلام أن الله تعالى لن يتوفاه حتى يبلغ رسالته ويبين (للأمة)[1] ما تحتاج فيه إلى بيانه فهذا سؤال ساقط.

وأيضا : فإذا[2] علم الله تعالى أنه إن أخر البيان عن وقت لا يمكنه بعده تبليغه وأداؤه، فلابد من توقيفه إياه على تعجيله وترك تأخيره لأن الله تعالى إنما ارسله إلى الناس ليبلغهم ما تهم[3] إليه الحاجة من أمر دينهم، فإذا اباح له تأخير البيان فإنما يبيحه له ما (لم)[4] يؤخره إلى وقت[5] يفوته فيه فعله، فإذا صار في[6] حال إن لم يبينه فيه فاته وتعذر عليه أعلمه قبل تأخيره.

فأما من أجاز تأخير بيان المجمل إذا كان في الخطاب ما يوجب تعلقه بحال ثابتة، وأباه اذا ورد مطلقا غير مطمع في بيان يرد في الثاني، فإنه ذهب فيه إلى أن الأمر لما كان يقتضي فعله على الفور فقد الزمنا بورود الأمر فعله فوجب أن يكون بيانه مقرونا به ليمكنه تنفيذه[7] وإلا كان فيه تكليف ما لا يطاق وهذا (لا)[8] يوجب ما قالوه.

وذلك لأنه يمنع ورود الأمر مطلقا غير معلق[9] بوقت، وتقوم الدلالة على (أن)[10] المراد به المهلة دون الفور، فمتى ورد لفظ مجمل لا يمكن استعمال حكمه كان وروده هذا المورد دلالة على أنه لم يرد منا فعله في الحال، وأن لزومه موقوف على ورود البيان فيه، فلا فرق بين مقارنة هذه الدلالة للفظ وبين ذكر ما يوجب وقوفه[11] على البيان متصلا به.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) في ح «اذا».
(٣) في ح «تعم» وفي د «يهم» وما أثبتناه أنسب للمراد.
(٤) سقطت هذه الزيادة من د.
(٥) في د زيادة «لا».
(٦) في ح «إلى».
(٧) لفظ ح «تقييده» وهو تصحيف.
(٨) سقطت هذه الزيادة من ح
(٩) لفظ د «متعلق».
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١١) لفظ ح «وقوله» وهو تصحيف

الباب السابع والعشرون
الأمر ما هو ؟

باب
القول في الأمر(١) ما هو : ؟

قال ابو بكر :

قول القائل لمن دونه : افعل(٢) إذا أراد به الايجاب وذلك لأن أهل اللغة حين قسموا

---

(١) الأمر قسم من أقسام الكلام، ولذلك قسمت العرب الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد ونداء، وسواء قلنا إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس أو العبارة الدالة بالوضع والاصطلاح على اختلاف المذاهب. والكلام القديم النفساني ـ وإن كان صفة واحدة ـ لا تعدد فيه في ذاته، غير أنه يسمى أمرا ونهيا وخبرا إلى غير ذلك من أقسام الكلام بسبب اختلاف تعلقاته ومتعلقاته. فلا يمتنع أن يكون الأمر قسماً من أقسامه بهذا التفسير، وإنما وقع الخلاف بينهم في اطلاق اسم الأمر على الفعل هل هو حقيقة أوْ لا ؟ راجع الأحكام للآمدي ٢/٣، والابهاج ٢/٢ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/٢٦٦ وأصول السرخسي ١/١١ وإرشاد الفحول ٩٢.

(٢) تعريف الإمام الجصاص للأمر يوافق تعريف المعتزلة في إشعاره باشتراط العلو وذلك حين قالوا: الأمر قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه وقالوا: لا يصدق إلا بأن يكون الطالب اعلا مرتبة من المطلوب منه، فأما إن كان مساويا له فهو التماس، وإن كان دونه فهو سؤال.
وقد تابعهم على ذلك من الشافعية ابو اسحاق الشيرازي وابو منصور بن الصباغ وابن السمعاني.
وشرط ابو الحسن من المعتزلة الاستعلاء، والفرق بين الاستعلاء والعلو واضح، فالعلو: ان يكون الآمر في نفسه أعلى درجة، والاستعلاء: أن يجعل نفسه عاليا بكبرياء أو غيره، وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك، فالعلو من الصفات العارضة للناطق، والاستعلاء من صفات كلامه.
وهذا الذي قاله ابو الحسين صححه الآمدي وابن الحاجب، وقال الشافعية: لا يشترط العلو ولا الاستعلاء. واحتجوا بقوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه «ماذا تأمرون؟» فأطلق الأمر على ما يقولونه في مجلس المشاورة، ومن المعلوم انتفاء العلو، إذ كان فرعون في تلك الحالة أعلى رتبة منهم، وقد جعلهم آمرين له، وانتفاء الاستعلاء إذ لم يكونوا مستعلين عليه، والأصل في الاطلاق الحقيقة فدل ذلك على عدم اعتبار كل واحد من العلو والاستعلاء، وردوا على دعوى العلو والاستعلاء بأدلة اخرى راجعها في الابهاج ٢/٣، ورد عليهم الرازي في المحصول ٢/٣٤٦، والشوكاني في إرشاد الفحول ٩٢ وقال قوم في حده: هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر.
وقيل : هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء.
وقيل : هو صيغة افعل بإرادات ثلاث، وجود اللفظ، ودلالتها على الأمر، والامتثال، واحترز بالأولى عن النائم إذ يصدر عنه صيغة «افعل» من غير إرادة وجود اللفظ، وبالثانية: عن التهديد والتخيير والاكرام والإهانة ونحوها. وبالثالثة: عن الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكي فإنه لا يريد الامتثال وقيل: هو إرادة الفعل.
إذا علم ذلك فإن الاولى بالأصول تعريف الأمر الصيغي لأن يحث هذا العلم عن الأدلة السمعية وهي الألفاظ الموصلة من حيث المعلوم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة إثبات الأحكام، والأمر الصيغي في

الكلام جعلوا الأمر أحد أقسامه، وقالوا هو قول القائل افعل كما (ذكروا الخبر)[1] والاستخبار والطلب. وقول القائل افعل يستعمل على سبعة أوجه:[2] على جهة إيجاب الفعل (وإلزامه)[3] كقوله تعالى «اتقوا الله»[4] «وأقيموا[5] الصلاة وآتوا الزكاة»[6] ونحوها، وعلى الندب كقوله تعالى «وافعلوا الخير»[7] وقوله «وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»،[8] وعلى الارشاد[9] إلى الأوثق و[10] الأحوط لنا كقوله تعالى «وأشهدوا إذا تبايعتم»،[11] (وقوله)[12] «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»[13] وقوله تعالى «فرهانٌ مقبوضة»[14] وقوله

اصطلاح أهل العربية صيغته المعلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء أوْ لا، وعند اهل اللغة هي صيغته المعلومة المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء، هذا باعتبار لفظ الأمر الذي هو الف ميم راء، بخلاف فعل الامر، نحو اضرب فإنه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه، وعلى هذا أكثر أهل الأصول، راجع في تعريف الأمر واشتراط العلو وعدمه الابهاج ٢/ ٥ وإرشاد الفحول ٩٢ وأصول السرخسي ١/ ١١ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٦٩، والآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ٢٠٣ على ما في المسودة ١١. والمستصفى ١/ ٨١ والأحكام للآمدي ٢/ ١٠ ـ ١٢ وتغيير التنقيح ١٠١، وحاشية النفحات على شرح الورقات ٥٢ وفتح الغفار ٢٦ والتلويح ١/ ٤٤، وتيسير التحرير ٢/ ٤٥ وتقويم الأدلة ٢/ ٤٣ والمحصول ٢/ ٣٣٨.

(١) كتبت في النسختين «كما ذكر والخبر ...» والصواب ما أثبتناه ومراده بمنزلة الخبر وهو تعبير السرخسي في أصوله ١/ ١١ والآمدي في أحكامه ٢/ ٣.

(٢) اختلف عدد وجوه الأمر عند الأصوليين فجعلها بعضهم سبعة كالجصاص، والسرخسي في أصوله ١/ ١٤ وجعلها الآمدي خمسة عشر وجها في الأحكام ٢/ ١٣ وجعلها الاسنوي ستة عشر وجهاً وزاد على ذلك الصفي الهندي وإمام الحرمين حتى وصلت إلى اثنين وعشرين وجهاً، راجع الابهاج ٢/ ١٣ وجعلها ابن السبكي ستة وعشرين وجها.

انظر: الابهاج ٢/ ١٣ ونحن نسوق ما ذكره في الابهاج عن ابن السبكي محررة محذوفة الامثلة وهي: الوجوب، الندب، الإباحة، التهديد، الارشاد، الاذن، التأديب. الانذار، الامتنان، الإكرام، التسخير، الامتهان، التكوين، التعجيز، الاهانة، التسوية، الدعاء، التمني، الاحتقار، الخبر، الانعام، التفويض، التعجب، التكذيب، المشورة، الاعتبار.

وراجع حاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٧٢، وتغيير التنقيح ١٠٣ وحاشية النفحات على شرح الورقات ٥٤ وإرشاد الفحول ٩٤.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) الآية ٣٥، ١١٢ من سورة المائدة و١١٩ من سورة التوبة.

(٥) في النسختين «اقيموا ...» وهو خطأ.

(٦) الآية ٤٣، ٨٣، ١١٠ من سورة البقرة و٥٦ من سورة النور و٢٠ من سورة المزمل.

(٧) الآية ٧٧ من سورة الحج.

(٨) الآية ١٩٥ من سورة البقرة.

(٩) في ح زيادة «و» وهو تحريف.

(١٠) في ح زيادة «الى» وهو تحريف.

(١١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٣) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(١٤) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة.

تعالى في (شأن)[1] الرجعة «وأشهدوا ذوي عدل منكم»، [2] وعلى الإباحة كقوله تعالى «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض». [3] وقوله تعالى «وإذا حللتم فاصطادوا»، [4]

وعلى التقريع والتعجيز كقوله «قل فأتوا بسورة مثله» [5] وقوله تعالى «فأتوا بعشر سور مثله مفتريات» [6] وقوله تعالى: «فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين». [7]

وعلى الوعيد والتهديد كقوله تعالى «اعملوا ما شئتم». [8] وقوله تعالى «واستفزز من استطعت منهم بصوتك». [9]

وهذه الوجوه كلها تكون خطابا من القائل لمن دونه.

وتكون على وجه المسألة والطلب، ولا يكون ذلك إلا لمن فوقه كقولنا: ربنا[10] اغفر لنا وارحمنا ونحو ذلك.

ولا يختلف أهل اللغة وأهل العلم أن ماكان من ذلك[11] على وجه التقريع أو الوعيد أو المسألة لا يسمى أمرا وإن كانت صورته صورة الأمر.

واختلف أهل العلم في قوله: «افعل» إذا كان ندبا أو إباحة أو إشارة، هل يسمى أمرا، بعد اتفاقهم على أنه إذا أراد الايجاب كان أمرا.

فقال قائلون: جميع ذلك يسمى أمرا وليس وروده مطلقا أولى بأحد هذه الوجوه الثلاثة منه بالآخر وجميعه يسمى أمرا.

وقال آخرون: حقيقة الأمر ما[12] كان إيجابا وما عداه فليس بأمر على الحقيقة وان

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) الآية ٢ من سورة الطلاق.
(٣) الآية ١٠ من سورة الجمعة.
(٤) الآية ٢ من سورة المائدة.
(٥) الآية ٣٨ من سورة يونس.
(٦) الآية ١٣ من سورة هود.
(٧) الآية ٤٣ من سورة الطور.
(٨) الآية ٤٠ من سورة فصلت.
(٩) الآية ٦٤ من سورة الإسراء.
(١٠) لفظ د «رب».
(١١) في د «هذا».
(١٢) في د «لما» وهو تصحيف.

أجري عليه الاسم[١] في حال كان مجازا، (وكذلك كان يقول أبوالحسن رحمه الله في ذلك، وهذا)[٢] القول هو الصحيح،[٣] وذلك لأن القول[٤] الثاني[٥] يؤدي إلى أن يكون للإيجاب[٦] صيغة في اللغة تختص به عند الاطلاق، والضرورة داعية لأهل كل لغة إلى أن (يكون)[٧] في لغتهم صيغة موضوعة للأمر[٨] الذي هو إيجاب كما أن[٩] بهم ضرورة إلى أن يكون منها لفظ موضوع للخبر ولفظ موضوع للاستخبار ولفظ موضوع للعموم وكما سمى الاجناس ونحوها.

فلما كان ذلك وجب أن يكون في لغتهم لفظ موضوع لإيجاب المأمور به، فثبت أن قول القائل لمن دونه افعل هو: لفظ الأمر الموضوع للإيجاب.

ويدل على أن حقيقته[١٠] الإيجاب: أن كل واجب يتعلق[١١] وجوبه بهذا[١٢] اللفظ فهو مأمور به عند الجميع، وانه جائز أن ينتفى[١٣] ذلك عنه، والندب والإباحة قد ينتفي عنهما

---

(١) لفظ ح «الأسماء».

(٢) عبارة د «وكذا كان ابو الحسن رحمه الله يقول في ذلك فهذا».

(٣) قال السرخسي مبيناً محل النزاع: لا خلاف أن السؤال والتوبيخ والتقريع لا يتناوله اسم الأمر، وإن كان في صورة الأمر، ولا خلاف أن اسم الامر يتناول ما هو للالزام حقيقة، ويختلفون فيما هو للإباحة أو الارشاد أو الندب.

فذكر الكرخي والجصاص رحمهما الله أن هذا لا يسمى أمرا حقيقة وإن كان الاسم يتناوله مجازا.

واختلف فيه اصحاب الشافعي فمنهم من يقول: اسم الأمر يتناول ذلك كله حقيقة، ومنهم من يقول: ما كان للندب يتناوله اسم الأمر حقيقة لأنه يثاب على فعله.

ورد عليهم السرخسي في ذلك فراجع أصول السرخسي ١/ ١٤

وفي المسودة ذكر القاضي ابو يعلى أن الكتابة والاشارة لا تسمى أمرا حقيقة ذكره محل وفاق ١٤.

وراجع في محل النزاع الابهاج ٢/ ١٠ وفتح الغفار ١/ ٣٣ والأحكام للآمدي ٢/ ١٣.

(٤) لفظ د «قول».

(٥) في النسختين «الأول» والصحيح ما أثبتناه.

(٦) لفظ د «الإيجاب» وهو تصحيف.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لفظ ح «الأمر» وهو تصحيف.

(٩) أبدلها في ح بـ «كان».

(١٠) لفظ ح «حقيقة» وهو تصحيف.

(١١) لفظ ح «تعلق».

(١٢) لفظ ح «فهذا» وهو تصحيف.

(١٣) لفظ د «ينفى».

ذلك لأن من قال: ان الله تعالى أمر بصلاة الظهر وصوم (شهر)[1] رمضان كان صادقا، ولو[2] قال: لم يأمرنا الله تعالى بذلك كان كاذبا (خارجا)[3] من الملة، و(لو)[4] قال رجل لرجل: إن الله تعالى أمرك في هذا الوقت بصلاة تطوع أو صدقة نفل أو بالاصطياد أو بالشراء والبيع بعد صلاة الجمعة لم يكن مصيبا في قوله، وكان[5] واضعا للأمر في غير موضعه.

ولو قال رجل ليس عليه صلاة ولا صدقة: ما أمرني الله تعالى بفعل الصلاة والصدقة في هذا الوقت كان مصيبا في قوله، فلما كان اطلاق لفظ الأمر ممتنعا في النوافل والمباحات على الوجوه التي ذكرنا غير منتف عن الفروض والواجبات بحال، دل ذلك على ان لفظ الأمر يختص بالإيجاب حقيقة، وأنه لا يكون أمرا متى لم يصادف واجبا.

ويدل (على ذلك)[6] أيضا ان العربي يسمي تارك الأمر عاصيا، يدل عليه قوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام «أفعصيت أمري»[7]، وقال تعالى لإبليس «مامنعك أن لا تسجد إذ أمرتك»[8] ومنه قول دريد بن الصمة.[9]

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتدى[10]

فسمى تارك الأمر عاصيا وسمة العصيان لا تلحق إلا تارك الواجبات فدل على أن لفظ الأمر مختص بالإيجاب.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) في ح « أن » .
(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٥) أبدلت في ح بـ « لم يكن » وهو تحريف
(٦) في د « عليه » .
(٧) الآية ٩٣ من سورة طه .
(٨) الآية ١٢ من سورة الاعراف .
(٩) هو دريد بن الصمة من جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، ويكنى بأبي قره، قتل مع من قتل من المشركين من هوازن وثقيف يوم حنين.
راجع: الشعر والشعراء ٢/ ٧٤٩
(١٠) في ح « مهتد » .
وهذا البيت من جيد شعر دريد من أبيات مرثيته المشهورة لأخيه عبدالله وورد البيت معزوا له في الأصمعيات ١١٢ والشعر والشعراء ٢/ ٧٥٠ والأغاني ١٠/ ٨ وديوان المعاني ١/ ١٢٢ وشرح الحماسية للتبريزي ٢/ ٣٠٦، والحماسة رقم ١٠ وشرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٨١٤ الحماسية رقم ٢٧١، وحماسة البحتري ١٠٨ وزهر الآداب ٢/ ٢٦٥ وشرح المفضليات ٣٣ وجمهرة اشعار العرب ٢٢٥ وجمهرة خطب العرب ١/ ٢١٣ وفيها النصح بدل الرشد. انظر هامش المحصول ٢/ ٣٦٤ وورد البيت في الابهاج بلفظ.. وهل يستبان الرشد إلا ضحى الغد ٢/ ٣.

الباب الثامن والعشرون
في
لفظ الأمر إذا صدر لمن تحت طاعته
عـــلى الوجوب هو أم على الندب ؟

باب
القول في لفظ الأمر إذا صدر لمن[1] تحت طاعته على الوجوب هو أم[2] على الندب؟

قال ابو بكر :

اختلف أهل العلم في ذلك .

فقال قائلون : الذي يفيده هذا اللفظ عند الاطلاق الدلالة على حسن المأمور به كونه مرغبا فيه ولا يصرف إلى الإيجاب ولا الإباحة إلا بدلالة .

وقال آخرون : هو على الإباحة حتى يثبت الندب أو الإيجاب .

وقال آخرون : اللفظ (محتمل)[3] للإيجاب والندب والإباحة فهو موقوف الحكم حتى تقوم (دلالة من غيره على المراد)[4] به .

وقال آخرون : هو على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على غيره . وهو مذهب اصحابنا وإليه كان مذهب شيخنا أبي الحسن .[5]

---

(١) في النسختين « ممن » والصواب ما أثبتناه .

(٢) في ح « أو » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) عبارة ح « الدلالة على غيره كالمراد » وهو تحريف .

(٥) يتكلم الإمام الجصاص عن المذاهب في هذه المسألة دون نسبتها لقائليها ، ومغفلا بعضها مما قد يكون نشأ بعد عصره .

ونحن نسوق المذاهب منسوبة مكتملة محررين محل النزاع فنقول:

محل النزاع :

اتفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة ، لأن التسوية مثلا ونحوها إنما استفدناها من القرائن لا من الصيغة .

قال في المحصول : وإنما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي : الإيجاب والندب والإباحة والكراهة والتحريم .

ووجه الدلالة في افعل على الكراهة أو التحريم أنها تستعمل في التهديد كما تقدم ، والتهديد يستدعي ترك =

= الفعل، فيكون إما حراما أو مكروها لكن دعوى البيضاوي حصر الاختلاف في الخمسة ممنوع، والخلاف الناشىء من هذه الخمسة كبير.
راجع الإبهاج ٢/ ١٣.
المذاهب:
المذهب الأول:
أنه حقيقة في الوجوب فقط مجاز في البواقي.
وهو المحكي عن الشافعي وإمام الحرمين في التلخيص المختصر من التقريب والارشاد.
وأما الشافعي فقد ادعى كل من أهل المذاهب أنه على وفاقه، وتمسكوا بعبارات متفرقة له في كتبه حتى اعتصم القاضي الباقلاني بألفاظ له من كتبه واستنبط منها مصيره إلى الوقف وهذا عدول عن سنن الإنصاف، فإن الظاهر والمأثور من مذهبه حمل مطلق الأمر على الوجوب.
ونقله الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وابن برهان في الوجيز عن الفقهاء واختاره البيضاوي وابن السبكي، قال الشيخ ابو اسحاق: وهو الذي املاه الشيخ ابو الحسن على أصحاب أبي اسحاق يعني المروزي ببغداد، وقد حكى الجصاص آنفا أنه مذهب الحنفية حتى تقوم الدلالة على غير الوجوب. وقال في الإبهاج: ثم اختلف القائلون بهذا المذهب في أن اقتضاءها الوجوب هل هو بوضع اللغة أم بالشرع على مذهبين، وصحح الشيخ ابو اسحاق أنه بوضع اللغة، ونقله إمام الحرمين عن الشافعي.
المذهب الثاني:
أنها حقيقة في الندب، قال الغزالي ومنهم من نقله عن الشافعي، وقد نقله في الكتاب عن أبي هاشم، والغزالي نقله عن كثير من المتكلمين، وجماعة من الفقهاء، قال الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع: الذي يحكي الفقهاء عن المعتزلة أنها تقتضي الندب، وليس هذا مذهبهم على الإطلاق، بل ذلك بواسطة أن الأمر عندهم يقتضي الإرادة والحاكم لا يريد إلا الحسن والحسن ينقسم إلى واجب ومندوب فيحمل على المحقق من الاسم وهو الندب، فليست الصيغة عندهم مقتضية للندب إلا على هذا التقدير.
وهذا الذي نقله الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع يوضح أن مراد الجصاص من ذكره المذهب الأول قول المعتزلة أن المراد به الندب مع التقييد بما قيد به الجصاص والشيرازي وهذا دقيق قلما يشار له فتنبه.
المذهب الثالث:
أنها حقيقة في الإباحة التي هي أدنى المراتب.
المذهب الرابع:
أنها مشتركة بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب وهو المحكي عن المرتضى من الشيعة.
وقال الغزالي: صرح الشافعي في كتاب أحكام القرآن بتردد الأمر بين الوجوب والندب.
المذهب الخامس:
أنها حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب فيكون متواطئا وهو رأي الإمام أبي منصور الماتريدي.
المذهب السادس:
أنها حقيقة إما في الوجوب وإما في الندب وإما فيهما جميعا بالاشتراك اللفظي لكنا لا ندري ما هو الواقع من هذه الاقسام الثلاثة، ويقولون أن لا رابع، وهذا محكي عن طائفة من الواقفية واختاره الغزالي والآمدي.
المذهب السابع:
أنها بين الثلاثة، الوجوب والندب والاباحة.
واختلف القائلون به، فقالت طائفة بالاشتراك اللفظي، وقال آخرون: بالمعنوي.

والدليل على صحة هذا القول :[1] قول الله تعالى «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله (أمرا)[2] أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا»[3] فدلت هذه الآية على وجوب الأمر من وجهين :

احدهما[4] : نفيه [5] التخيير فيها[6] أمر به وقول من يقول بالندب والإباحة يثبت معها التخيير وذلك خلاف مقتضى الآية .

والثاني : قول الله تعالى : «ومن يعص الله ورسوله»[7] فسمى تارك الأمر عاصيا واسم[8] العصيان لا يلحق إلا بترك الواجبات،[9] ولا لفظ للأمر في لغة العرب غير قولهم افعل فدل أنه للإيجاب حتى (تقوم الدلالة)[10] على غيره، ويدل عليه أيضا قوله تعالى

= المذهب الثامن :

أنها مشتركة بين الخمسة : الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم .

المذهب التاسع :

أنه أمر مشترك بين الوجوب والندب والإباحة والارشاد والتهديد . حكاه الغزالي .

المذهب العاشر :

أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي ﷺ للندب إلا ما كان موافقا لنص أو مبينا لمجمل، حكاه القاضي عبدالوهاب في الملخص عن شيخه أبي بكر الأبهري وكذلك حكاه المازري في شرح البرهان وقال : إن النقل اختلف عنه فروي عنه هذا وروي عنه موافقة من قال إنه للندب على الاطلاق هذا ما حضرنا .

الترجيح :

والذي نرجحه من المذاهب السابقة المذهب الأول القائل بأنه حقيقة في الوجوب، فإن أدلته من الكتاب ـ كما سيبين الجصاص ـ لا تحتمل إلا ما ذكروه فيها والتأويل إلى غير الوجوب يحتاج إلى برهان، وهو مفقود أمام هذه النصوص الجلية، ولتراجع هذه الأدلة بتفاصيلها في كتب الأصول قاطبة وكتب اللغة فلن تستريح إلا لهذا الرأي كما استرحنا له بعد طول نظر، والله أعلم .

راجع الإبهاج ٢/ ١٥ وما بعدها، وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٧٥، وفتح الغفار ١/ ٣١ والتلويح ٢/ ٥١ وتيسير التحرير ٢/ ٤٩ والأحكام للآمدي ٢/ ١٤ .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) ما بين القوسين سقط من النسخة د وهو سهو .

(٣) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب .

(٤) لفظ د « احداهما » .

(٥) لفظ ح « يقتضي » وهو تحريف .

(٦) في د « فيما » وهو تصحيف .

(٧) الآية ١٤ من سورة النساء و٣٦ من سورة الأحزاب و٢٣ من سورة الجن .

(٨) لفظ د « حكم » .

(٩) ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب وذلك حكاه في المسودة . وعند القاضي ابي بكر الباقلاني ابضا . راجع المسودة ٤١ .

(١٠) عبارة ح « يقوم الدليل » .

«(فلا)[1] وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما»، [2] والقضاء يسمى أمرا قال الله تعالى «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (وبالوالدين احسانا) [3] » [4] معناه أمر متضمن لزوم الأمر.

ويدل عليه أيضا قوله تعالى «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة». [5] ومعلوم أن الوعيد لا يلحق تارك الندب والمباح، فدل على لزوم الأمر ووجوبه لولا (ها)[6] ما استحق الوعيد بتركه.

وإن قيل: إنما أوعد[7] من خالف الأمر وتارك المأمور به غير مخالف للأمر.

قيل له: (بل)[8] هو مخالف للأمر، لأن أحدا لا يمتنع أن يقول لمن افطر في (شهر)[9] رمضان من غير عذر خالفت[10] أمر الله تعالى، فدل على أن ترك المأمور به مخالف للأمر.[11]

ويدل عليه قوله تعالى «ما منعك (ألا)[12] تسجد إذ أمرتك»[13] فعلق ذمه[14] بترك الفعل المأمور به، فدل على أن تارك الأمر مستحق للوم وذلك حكم الواجبات.

فإن قيل: إنما ذمه لأنه استكبر لما في الآية الاخرى «إلا إبليس أبى واستكبر». [15]

قيل له: قد ذمه على الأمرين جميعا على ترك الأمر وعلى الاستكبار، ولولا أن ترك الأمر[16] بمجرده[17] مذموم لما قرنه إلى الاستكبار فيما عنفه عليه.

---

(١) سقطت من د وهو سهو.
(٢) الآية ٦٥ من سورة النساء.
(٣) ما بين القوسين لم يرد في د.
(٤) الآية ٢٣ من سورة الاسراء.
(٥) الآية ٦٣ من سورة النور.
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٧) لفظ ح «وعد».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٠) لفظ ح «خالف».
(١١) لفظ د «لأمره».
(١٢) ما بين القوسين ساقط من ح وفي د «أن لا».
(١٣) الآية ١٢ من سورة الاعراف.
(١٤) لم ترد في ح وأبدلها بـ «به» وهو تحريف.
(١٥) الآية ٣٤ من سورة البقرة.
(١٦) في د زيادة «وحده».
(١٧) لفظ د «محمدة» وهو تحريف.

وأيضـا : فإن قولـه « افعـل » لا يخلو من أن يكـون للايجـاب[١] أو الندب أو الإباحة فيكون مقتضيا لجميع ذلك على الحقيقة أو لبعضها حقيقة ولبعضها مجازا .

فإن كان حقيقــة في الإيجـاب مجازا فيـما سواه على ما يقـولـه فالـواجب حمله[٢] على الحقيقة (فلا يصرف)[٣] إلى المجاز إلا بدلالة .

وإن كان حقيقة في كل شيء من ذلك فقد صار حقيقة في الإيجاب وأفادنا باللفظ فغير جائز صرفه عنه إلى غيره لأن[٤] حكم اللفظ استعماله على الحقيقة .

فإن قيل : ما أنكرت أن يكون حقيقة في كل واحد من ذلك ، وأن الواجب إذا (كان كذلـك جاز)[٥] حمله على النـدب و[٦] الإبـاحـة حتى تقوم دلالة الإيجاب ، لأن[٧] ما صلح للإيجاب ولغيره لم يجز أن يجعله واجبا إلا بدلالة غير اللفظ[٨] أو نقف فيه حتى تقوم دلالة المراد إذ[٩] لم يجز ان يتناول جميع هذه الوجوه في حال واحدة لتضادها .

قيـل له : حقيقـة الأمـر أنه (للإيجاب)[١٠] بما قد دللنا عليه في الباب الذي قبله ، ولو سلمنا لك ما ادعيته[١١] من الحقيقة في كل واحد من هذه الوجوه لكان حمله على الإيجاب أولى .

وذلك لأن المباح ما لا يستحق بفعله الثواب ولا بتركه العقاب .

(والنـدب ما يستحق بفعله الثـواب ولا يستحق بتركـه العقاب)[١٢] ففيه زيادة معنى على المباح .

---

(١) عبارة ح « في الإيجاب » .
(٢) لفظ ح « بحمله » .
(٣) عبارة ح « ولا يصرفه » .
(٤) في ح « لا» وهو تحريف .
(٥) عبارة ح « جاز كذلك حمله » وعبارة د « كان كذلك حمله » وما أثبتناه أقرب للصواب .
(٦) في د « او » .
(٧) في ح « فإن » .
(٨) في د زيادة عبارة « على ما صلح للإيجاب ولغيره لم يجز أن يجعله واجبا إلا بدلالة غير اللفظ» وهو تكرار سبق ذكره إلا لفظ «على» في بداية هذه العبارة .
(٩) في ح « اذا » .
(١٠) عبارة ح « لا إيجاب» وهو تصحيف .
(١١) لفظ ح « ادعيت » .
(١٢) ما بين القوسين ساقط من ح .

والواجب ما يستحق بفعله الثواب وبتركه العقاب، ففيه زيادة حكم على الندب. فلو[1] سلم لك أن اللفظ حقيقة في جميع هذه الوجوه كان الأولى حمله على الوجوب، لأنه أكثر ما يتناوله ويقتضيه وهو يفيد هذه المعاني (فيه)[2] حقيقة، كما أن لفظ العموم وإن كان حقيقة في الثلاثة فما[3] فوقها نحو قوله تعالى «فاقتلوا[4] المشركين»[5] كان الواجب حمله على أكثر ما يتضمنه[6] ويقتضيه، ولم يجز[7] الاقتصار (به)[8] على الأقل إلا بقيام الدلالة، كذلك لفظ الأمر إذا كان يفيد الإيجاب حقيقة فقد تضمن وروده استيعاب جميع ما تعلق به من الحكم فلا جائز الاقتصار به على البعض، وثبت أن اللفظ إن كان حقيقة في الجميع فهو[9] يقتضي عند الاطلاق لزوم الفعل، و[10] إن كان لفظ الأمر حقيقة في بعض هذه الوجوه التي ذكرنا(ها)[11] مجازا في البعض، وليس يخلو ما هو حقيقة فيه أن يكون هو الإيجاب أو الندب أو الإباحة.

فإن كان للإيجاب[12] حقيقة فالواجب حمله عليه، وإن كان يتناول الندب والإباحة حقيقة دون غيرهما[13] فهذا يوجب أن يكون من استعمله للإيجاب عند قيام الدلالة فقد صرفه عن الحقيقة إلى المجاز واستعمله في غير موضعه وهذا لا يقوله أحد، ويلزم قائله أن يقول: لم يأمر الله تعالى بالإيمان حقيقة في قوله «آمنوا بالله ورسوله»،[14] ولم يأمر بالتقوى على الحقيقة في قوله تعالى «اتقوا ربكم»[15] فلما بطل ذلك ثبت أنه حقيقة في الإيجاب.

---

(١) في ح «فلم» وهو تصحيف.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) في د «وما».
(٤) في النسختين «اقتلوا ...» وهو خطأ.
(٥) الآية ٥ من سورة التوبة.
(٦) لفظ د «ينتظمه».
(٧) في ح زيادة «إلا» وهو تحريف.
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٩) لفظ ح «فهذه».
(١٠) في د «فإن».
(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٢) لفظ د «الإيجاب».
(١٣) في ح «غيرها» وهو تصحيف.
(١٤) الآية ١٣٦ من سورة النساء.
(١٥) الآية ١ من سورة الحج.

فإن قال قائل : موضوع اللفظ لإفادة كون المأمور به حسنا ممدوحا، وأنه للإيجاب[١] متعلق بإرادة الأمر فمتى[٢] صار[٣] عاريا عن دلالة الإيجاب لم نحمله عليه لفقد علمنا بإرادته إذ كانت الصيغة لا تفيد الإيجاب، لأنها لو كانت تفيده لأفادته حيث وجدت وقد علمنا أنها قد ترد ولا يراد بها الإيجاب.

قيل له : فما تقول إذا وردت الصيغة مقارنة لدلالة الإيجاب؟ أيكون اللفظ عندك مستعملا للإيجاب حقيقة أم[٤] مجازا؟

فإن قال : حقيقة.

قيل له : إن الحقائق لا تختلف أحكامها بالإرادات ولا تنتفي عما[٥] هي موضوعة[٦] له في مواصفات اللغة فيها[٧] بحال فإذاً قد اعطيت أنه مستعمل للإيجاب حقيقة عند إرادة الأمر ذلك فهلا دلك هذا على أن اللفظ حقيقة في الأصل للإيجاب فيعقل به ذلك عند وروده فلا يحتاج أن يقف فيه إلى أن يعرف إرادة القائل إذا لم يقرنه بدلالة تزيله عن حقيقته، بل يكون وروده مطلقا دلالة على إرادة القائل للإيجاب، لأن ذلك حقيقة فيجب إمضاؤه على حقيقته وموضوعه في اللغة، كما أن سائر الأسماء الموضوعة لمسمياتها حقيقة في أصل اللغة متى وردت مطلقة لم يجز الوقوف فيها إلى أن يتعرف[٨] إرادة القائل بإطلاقها ووجوب امضائها على موضوعها في اللغة متى لم يقرنه بدلالة تزيله عن حقيقته، وكلفظ العموم لما كان في موضوع اللغة أنه للشمول والاستيعاب لم يحتج عند وروده مطلقا إلى مساعدة الدلالة في[٩] حمله على العموم.

فإن قال : إن لفظ الأمر متى ورد مقارنا لدلالة الإيجاب كان مجازا مستعملا في غير موضوعه رفع بذلك أن يكون للفظ الإيجاب صيغة في اللغة، وخرج (به)[١٠] أيضا عن قول أهل اللغة وغيرهم ولزمه ما قدمنا ذكره فيما سلف.

---

(١) لفظ ح « الايجاب ».
(٢) عبارة ح « فمن » وهو تصحيف.
(٣) لفظ د « صدر ».
(٤) في د « أو ».
(٥) في النسختين « عن ما ».
(٦) لفظ د « موضوع ».
(٧) في ح « عنها ».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٩) في ح «من».
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

وأما قوله إن الصيغة نفسها[1] لو كانت موجبة لذلك لما[2] اختلف حكمها في إيجابها لذلك ولما وردت إلا موجهة، فإنا نقول له إن الصيغة موضوعة لذلك (في)[3] الأصل فمتى صدرت والمراد الندب أو[4] الإباحة فهي مجاز في هذا الموضوع لا حقيقة كما تقول في سائر ألفاظ المجاز، وليس ورود الصيغة (عارية من)[5] حكم الإيجاب لقيام الدلالة بمانع أن يكون أصلها وبابها الوجوب، كما أن صيغة العموم تقتضي الاستيعاب ولا يمتنع[6] وروده مع إرادة الخصوص ولا يمنع ذلك اعتبار دلالة اللفظ على وجوب الاستيعاب عند تعريه من دلالة الخصوص.

وأيضا : فإن (من)[7] قال إن ظاهر الأمر الندب فقد أعطى بأنه قد أريد منه إيقاع الفعل، وإذا صح أنه موضوع لإرادة إيقاع الفعل وجب فعله عند الإمكان (و)[8] احتجنا في جواز تركه (إلى)[9] الدلالة من غيره.

وأيضا فلو لم يكن الأمر مقتضيا للإيجاب لكان المأمور به مخيرا بعد ورود الأمر (بين الفعل والترك)[10] ولا دلالة فيه على التخيير، فلا يصح إثبات التخيير[11] إلا بلفظ يقتضيه أو بدلالة غير الأمر.

فإن قيل : لم يثبت التخيير بلفظ الأمر وإنما أثبتناه لأنه كان مخيرا قبل ورود الأمر وكان تركه مباحا فبقيناه على ما كان عليه إذ لم يثبت الوجوب.

قيل له : إنما كان الترك مباحا قبل ورود الأمر فأما بعد وروده وإرادة الأمر إيقاعه فما[12] الدليل على إباحة تركه وقد اعطينا أن الأمر[13] قد أراد منه إيقاع الفعل؟.

فإن قال : لأنه ليس في إرادة الفعل كراهة لتركه إذ ليس يمتنع اجتماعهما في الحسن.

---

(١) لفظ د «فيها» وهو تصحيف.
(٢) في ح «فيا» وهو تصحيف.
(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٤) في ح «إذ» وهو تصحيف.
(٥) عبارة ح «على قياس» وهو تحريف.
(٦) لفظ د «يمنع».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٠) عبارة ح «من الفعل والندب» وهو تحريف.
(١١) لفظ ح «الخبر» وهو تحريف.
(١٢) في النسختين «و» وهو تصحيف.
(١٣) لفظ ح «الأمرار» وهو سهو من الناسخ.

قيل له : ما انكرت أن لفظ الامر موضوع لإيقاع الفعل وكراهة الترك كما أن لفظ النهي موضوع لكراهة الفعل وارادة الترك، ولو جاز ان يقال في الأمر إنه لا دلالة فيه على كراهة الترك لجواز[1] اجتماعهما في الحسن لجاز مثله في النهي حتى يقال إن النهي لا دلالة فيه على كراهة المنهي[2] عنه وإنما فيه الدلالة على إرادة ضده كما[3] قلت في الامر لأنه لا يمنع[4] اجتماع المنهي عنه وضده في الحسن.

فإن قال : ما من نهي إلا ومعه كراهة الفعل.[5]

قيل له : وما من أمر إلا ومعه كراهة الترك.[6]

فإن قال : قد يرد[7] الامر ولا يراد كراهة ضده.

قيل له : لا نسلم لك أن هذا أمر، ومع هذا (فقد يرد)[8] النهي ولا يراد به[9] كراهة الفعل لقوله تعالى «ولا تنسوا الفضل بينكم»[10] وفعل الفضل ليس بواجب وقال تعالى «ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله»[11] وليس بواجب على من عرف الشروط أن يكتب[12] للناس، ألا ترى إلى قوله تعالى «ولا يضارّ كاتب ولا شهيد»[13] يعنى والله اعلم بأن يشغل[14] عن حوائجه ويضر[15] به (وقد قال)[16] «ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله»[17] وهو ندب في (هذه المواضع).[18]

---

(١) عبارة د « لأجل جواز » .
(٢) لفظ ح « النهي » وهو تصحيف .
(٣) في ح « فلما » .
(٤) لفظ د « يمتنع » .
(٥) لفظ ح « للفعل » .
(٦) لفظ ح « للترك » .
(٧) لفظ ح « يراد » وهو تصحيف .
(٨) لفظ ح « تقدير و » .
(٩) في ح زيادة « غير » وهو تحريف .
(١٠) الآية ٢٣٧ من سورة البقرة .
(١١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .
(١٢) لفظ ح « يثبت » وهو تصحيف .
(١٣) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .
(١٤) لفظ ح « يشتغل » .
(١٥) لفظ د « تصرفه » وهو تصحيف .
(١٦) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١٧) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .
(١٨) عبارة د « هذا الموضع » .

ألا ترى إلى قوله تعالى «فإن أمن بعضكم بعضا»[1] فلم يرد بهذا النهي كراهة الفعل.

فإن قال : ليس هذا بنهي وإن كان في صورة النهي.

قيل له : ولفظ الأمر إذا لم يقارنه كراهة الترك فليس بأمر على الحقيقة وإن كان في صورة الأمر كما قلت في النهي سواء.

دليل آخر : وهو أن تارك الأمر يلحقه سمة العصيان في اللغة، قال الله تعالى «أفعصيت أمري»[2] وقال «ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك»[3] فذمه ولعنه على ترك المأمور به قاصدا له.

فإن قيل : لم يستحق إبليس الذم بترك الأمر بمجرده وإنما استحقه بالاستكبار[4] لأن الله تعالى حكى عنه أنه أبى واستكبر.

قيل له : (قد)[5] استحق[6] الذم بالأمرين جميعا: بترك الأمر على حياله وبالاستكبار[7] (أيضا)، [8] لأن قوله تعالى «ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك» قد اقتضى توجيه اللائمة إليه لترك الأمر متعريا[9] من الاستكبار، والآية الأخرى أوجبت الذم بالاستكبار.

ويدل على أن تارك الأمر يستحق سمة العصيان في اللغة قول دريد بن الصمة :

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأني[10] غير مهتد

[11]فسمى[12] تارك الأمر عاصيا، ولا يستحق سمة العصيان إلا تارك الواجبات.

---

(١) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة.
(٢) الآية ٩٣ من سورة طه.
(٣) الآية ١٢ من سورة الاعراف.
(٤) لفظ ح «باستكبار».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) لفظ ح «يستحق».
(٧) لفظ ح «باستكباره».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٩) لفظ ح «متعديا» وهو تصحيف.
(١٠) لفظ ح «وأني».
(١١) في ح زيادة «ثم قال».
(١٢) لفظ ح «سمى».

وأيضا : فإن تارك[١] أمر من يلزمه طاعته فيما بينا مستحق[٢] للتعنيف[٣] واللائمة، وأوامر الله تعالى محمولة على المعقول المتعارف بيننا بقوله تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه»[٤] وقال تعالى «بلسان عربي مبين»[٥] ولا (شيء)[٦] يستحق به تارك الأمر اللوم فيما بيّنا إلا وروده مطلقا، فدل على أنه موضوع للإيجاب.

وكذلك معلوم متقرر[٧] عند الناس أن النبي ﷺ لو أمر رجلا بالقيام أو القعود أمرا مطلقا فلم يفعله كان معنفا عند الجميع مستحقا للذم فدل (على)[٨] أنه يقتضي الإيجاب.

فإن قيل : إنما وجب ذلك في أوامر النبي ﷺ وأوامرنا فيما (بيننا)[٩] لعبيدنا ومن تلزمه طاعتنا لأن المأمور يقع له علم الضرورة بمراد الآمر وذلك معدوم في خطاب الله تعالى.

قيل له : يقع للسامع علم الضرورة بإرادة الأمر (الوجوب)[١٠] بنفس الأمر أو بمعنى يقارنه؟[١١]

فإن قال : بنفس الأمر.

قيل له : فينبغي أن يقع له ذلك في سائر الأوامر لوجوب الضرورة الموجبة لعلم الضرورة.

وإن قال : إنما يقع له ذلك بأحوال مقارنة.

قيل (له)[١٢]: فكل ما صدر عن النبي ﷺ أو عن غيره ممن تجب طاعته مقارنة[١٣] حال يعلم المأمور إرادة الأمر لإيجابه ضرورة.

---

(١) لفظ ح «فتارك».
(٢) لفظ ح «يستحق».
(٣) لفظ ح «التعنيف».
(٤) الآية ٤ من سورة إبراهيم.
(٥) الآية ١٩٥ من سورة الشعراء.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) لفظ ح «متقدر»، وهو تصحيف.
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٩) سقطت هذه الزيادة من د.
(١٠) سقطت هذه الزيادة في ح.
(١١) لفظ ح «تقاربه»، وهو تصحيف.
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٣) لفظ ح «يقاربه»، وهو تصحيف ولفظ د «يقانه»، وهو سهو من الناسخ

فإن قال : نعم، علم بطلان قوله ضرورة لأنه معلوم أنه (قد)[1] يرد لفظ الأمر من[2] الأمر لمن يخاطبه به ولا يقارنه[3] حال يعلم بها الوجوب ضرورة، بل يشك في أنه أراد الإيجاب أم[4] لا، ثم لم تعتبر الناس الأحوال لإلحاق الذم بتارك الأمر فعلمنا[5] أنه إنما يستحق الذم عندهم لتركه الأمر بمجرده.

وأيضا : فإن كان كما قال من أن لزوم أمر النبي ﷺ لمن يخاطبه به من جهة ما يقع للسامع من العلم الضروري بمراده فينبغي أن يختلف حكم الأمر لمن شاهد النبي ﷺ ولمن لم يشاهده ممن بلغه أمره، فيلزم المشاهد له (والسامع منه)[6] و(لا)[7] يلزم المبَلَّغ، لأن المشاهد وقع له العلم بمراده من جهة الضرورة، والمبلغ لا يقع له ذلك، ومعلوم أن أمر (النبي ﷺ لا يختلف في السامع والمبلغ وقد)[8] أمر النبي ﷺ السامعين بالتبليغ بقوله «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها»[9] فدل (على)[10] أن السامع والمبلغ في حكم الأمر سواء ولو كان يختلف حكمهما فيما تعبدا به لقيده عليه السلام بمعنى غير إطلاق اللفظ يستوى في العلم بمراده السامع والمبلغ.

وأيضا : لو ساغ أن يقال هذا في الأوامر لساغ لنفاة العموم أن يقولوا مثله في نفيه، لأن الناس قد يعرف بعضهم مراد بعض (في العموم)[11] والخصوص ضرورة، فوجب في

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٢) في ح « على » وهو تحريف .
(٣) لفظ ح « يقاربه » وهو تصحيف .
(٤) في د « أو » .
(٥) لفظ ح « لعلمنا » .
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٨) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٩) اخرج ابو داود الحديث بلفظ آخر عن أبان بن عثمان عن زيد بن ثابت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «نضر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يؤديه فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه».
راجع عون المعبود كتاب العلم باب ١٠ حـ ١٠ وتحفة الاحوذي كتاب العلم باب ٧ حـ ٧ وابن ماجه المقدمة باب ١٨ حـ ١ والدارمي مقدمة باب ٢٤ حـ ١ واحمد ١/ ٤٣٧ و٣/ ٢٢٥ و٤/ ٨٠ و٨٢ و٥/ ١٨٣ .
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د .
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح .

مخاطباتنا اعتبار العموم لوقوع علم السامع بمراد[1] (القائل)[2] ضرورة (ولا يجب مثله في خطاب الله تعالى لأنه لا يقع لنا العلم بمراده ضرورة)[3] فلا يجب أن يحمل ما ورد عن الله تعالى من ألفاظ العموم على عمومه حتى تقوم الدلالة على إرادته العموم، وكذلك نقول في خطاب النبي ﷺ لمن شاهده أنه على العموم و(من)[4] بلغه ذلك لا يلزمه اعتبار العموم، لأن من شاهد النبي ﷺ كان يعلم مراده ضرورة لخطابه لمقارنة الأحوال الموجبة لذلك وكان[5] يلزم السامع اعتبار العموم لهذه العلة، ومن لم يشاهد لم يقع له علم الضرورة بمراده بورود لفظ العموم عليه فلا يجوز له اعتبار العموم إلا بدلالة غير اللفظ فلما بطل ذلك كان قول المحتج بمثله في نفس وجوب الأمر بمثابته.

وأيضا: معلوم أن النبي ﷺ كان إذا تلا عليهم الآيات التي فيها الأوامر[6] نحو قوله تعالى «وقاتلوا[7] المشركين كافَّةً»[8] وقوله تعالى «فاقتلوا[9] المشركين»[10] و(قوله)[11] «انفروا خفافا وثقالا»[12] و«حافظوا على الصلوات (والصلاة الوسطى)[13]»[14] «فمن[15] شهد منكم الشهر فليصمه»[16] لم يكونوا محتاجين إلى[17] مسألته في أن ذلك على الوجوب بل كان المتخلف عندهم عن ذلك معنفا تاركا لأوامر الله و[18] لم يزدهم النبي ﷺ على تلاوة[19] الآية ولم يعقبها بالإخبار عن مراد الله تعالى في إيجابه.

(١) لفظ ح «بمراده».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) في ح «فكان».
(٦) لفظ ح «الامر».
(٧) في د «قاتلوا ...» وهو خطأ.
(٨) الآية ٣٦ من سورة التوبة.
(٩) في النسختين «اقتلوا» وهو خطأ.
(١٠) الآية ٥ من سورة التوبة.
(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٢) الآية ٤١ من سورة التوبة.
(١٣) ما بين القوسين لم يرد في د.
(١٤) الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.
(١٥) في النسختين «ومن شهد» وهو خطأ.
(١٦) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.
(١٧) في ح «في».
(١٨) في ح زيادة «أن».
(١٩) لم ترد هذه الكلمة في ح وأبدلها بـ «ذلك» وهو تصحيف.

ومعلوم أن الآيـات لم توجب لهم علم الضـرورة بمـراد الله تعـالى فيهـا لأن مراد الله تعالى لا يعلم ضرورة، فثبت بذلك سقوط اعتراض[1] من اعترض بما ذكر في الفصل بين أوامر الله تعالى وبين أوامر الآدمي.

وقـد استـدل بعض أهل العلم بأن قوله «افعل» لو صلح للإيجاب والندب،[2] لكان المصير إلى جهة الإيجاب أولى لما فيه الاحتياط والأخذ بالثقة، وهذا وإن كان استدلالا من غير جهة اللفظ فإنه احتجاج صحيح في وجوب الأمر كما قال النبي ﷺ «الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ وبَيْنَ ذلك أمور متشابهات فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقال: «إن لكل ملك حمى وإن حمى الله تعالى محارمه ومن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[3] فأمر ﷺ بالاحتياط والأخذ بالثقة فيما يحتمل وجهين.

فإن قال قائل: اعتبار[4] الاحتياط في إيجاب الأمر هو ترك الاحتياط من قبل أنه إن لم يكن مراد الله تعالى الإيجاب واعتقدنا فيه الوجوب فقد أقدمنا على ما لا يجوز الاقدام عليه من اعتقادنا[5] الشيء على خلاف ما هو عليه.

قيـل له: ليس هذا كما ظننت لأنـا لم نكلف في هذه الحـال غير الاحتيـاط والأخـذ بالحزم، فقد تيقنا متى فعلنا ذلك أنا غير معتقدين للشيء على خلاف ما هو عليه.

ألا ترى أن النبي ﷺ لم يعتـبر ذلـك حين قال «فـدع ما يريبـك إلى ما لا يريبـك» وعلتـك قائمـة فيـه (لأنـك لا تأمن)[6] أن تدعـه على أن عليـه تركـه وليس عليـه تركـه في

---

(١) لفظ ح «الاعتراض»، وهو تصحيف.

(٢) لفظ ح «للندب».

(٣) هذا بطوله حديث واحد مع حذف «فدع ما يريبك الى ما لا يريبك» فإنها ليست من هذا الحديث.
والحديث اخرجه مسلم عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ واهوى النعمان باصبعيه إلى اذنيه «ان الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب».
انظر صحيح مسلم كتاب المساقاة حديث ١٠٧ (١١/ ١٢٧) واخرجه البخاري بلفظ مختلف عن النعمان بن بشير ايضا - راجع فتح الباري كتاب الايمان باب ٣٩ (١/ ١٢٦) وكتاب البيوع باب ٢ (٤/ ٢٩٠) والنسائي كتاب البيوع باب ٢ (٧/ ٢٤١) وكتاب الاشربة باب ٥٠ (٨/ ٣٢٧) وابن ماجه كتاب الفتن باب ١٤ (٢/ ١٣١٨) والدارمي كتاب البيوع باب ١ حـ ٢ واحمد ٤/ ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٥. وعون المعبود كتاب البيوع باب ٣ (٩/ ١٧٧، ١٧٨) وتحفة الاحوذي كتاب البيوع باب ١ (٣/ ١٥٠٢).

(٤) لفظ د «اعتبارك».

(٥) لفظ د «اعتقاد».

(٦) عبارة ح «لأنه لا يأمر»، وهو تصحيف.

الحقيقـة، وقـال عليـه السـلام للرجل الذي اخبرته امرأة سوداء أنها ارضعته وَزَوْجَتَه «دعها عنـك فقـال يارسـول الله إنهـا سوداء يعني المخـبرة فقال (عليه السلام)[1] كيف وقد قال[2]. دعهـا عنـك» فأمـر بالاحتيـاط والأخـذ بالحزم والثقة مع عدم العلم بصحة خبرها، واعتبار الاحتياط والاخذ بالثقة أصل كبير من أصول الفقه (قد)[3] استعمله الفقهاء كلهم وهو في العقل كذلك أيضا، لأن من قيل له إن في طريقك سبعا أولصوصا كان الواجب عليه الأخذ بالحزم وترك الاقدام على سلوكها حتى يتبين أمرها.

وأيضا: قد[4] صح عندنا أن النهي عن الشيء أمر بضده من جهة الدلالة إذا لم يكن إلا ضد واحد فمن حيث كان ما دل عليه لفظ النهي من فعل ضده على الوجوب وجب أن يكون اللفظ الموضوع للأمر أدل على الإيجاب مما يتعلق (به)[5] منه بدلالة لفظ النهي.

فإن قال قائل: في القول بإيجاب الأمر المطلق إثبات الوعيد على تاركه وليس ذلك في اللفظ فغير جائز إثباته إلا بدلالة من غيره إذ كان (لفظ)[6] الأمر لا ينبيء عنه.

قيـل له: لا يخلو من أن تعطى ان لفـظ الأمـر إذا أريـد به الإيجاب كان مستعملا في موضعه حقيقة أو يمتنع[7] ذلك، فإن أعطيت أنه مستعمل في الإيجاب حقيقة سقط سؤالك لأن حقيقة الواجب ما يستحق الذم بتركه فلا معنى حينئذ لقولك إنه غير جائز إثبات الوعيد على تاركه إلا بلفظ (ينبيء عنه).[8]

وإن كنت[9] ممن يأبى أن يكون لفظ الأمر إذا اريد به الإيجاب كان مستعملا فيه على جهة الحقيقة كان اتفاق أهل اللغة وغيرهم قاضيا بفساد[10] قولك، ولزمك أن (لا)[11] تثبت للأمر[12] صيغة في اللغة وهذا (قول)[13] ظاهر الفساد

---

(١) ما بين القوسين لم يرد في ح.
(٢) لفظ د «قيل».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) في د «فقد».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) لفظ د «يمنع».
(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٩) لفظ ح «كانت».
(١٠) لفظ ح «لفساد».
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح وهو تحريف.
(١٢) لفظ ح «الامر».
(١٣) لم ترد هذه الكلمة في ح وأبدلها بـ «يدل على»

وأيضا : فإنا قد اتفقنا على أن النهي عن الإيجاب يستحق مرتكبه الذم مع عدم الوعيد مذكورا في اللفظ فانتقض بذلك ما أحلت من امتناع إثبات الوعيد إلا بلفظ ينبيء عنه.

وأيضا : فإن هذا السائل إن كان ممن يقول إن ظاهر لفظ الأمر إنما يقتضي الدلالة على حسن الشيء المأمور به وكونه ممدوحا مرغبا فيه فإنه قد أثبت له ضربا من الثواب بفعل المأمور به وليس لفظ الأمر عبارة عن استحقاق الثواب، فما ينكر من اثبات الوعيد على تاركه وإن لم يكن اللفظ عبارة عنه.

وأيضا : معلوم في تعارفنا وعاداتنا أن من أمر عبده بفعل شيء فتخلف عنه استحق التعنيف، وإن لم يكن ما يستحقه من ذلك مذكورا في اللفظ بل كان معقولا (منه)[1] من حيث عقل وجوب الأمر.

وأما[2] من قال : إني اجعله على الإباحة حتى تقوم دلالة الندب أو الإيجاب فإنه يطالب بإقامة الدلالة على ما قال فلا سبيل له إليها.

ويقال له : فإذا قامت[3]، [4] دلالة الإيجاب كان اللفظ مستعملا فيه حقيقة أو مجازا.

فإن قال : [5]حقيقة.

قيل له : فهلا حملته على الإيجاب إذا كان مقتضاه من غير دلالة تطلبها من غيره.

فإن[6] قال : يكون مجازا في الإيجاب أكذبته اللغة وخرج عن قول الامة.

ويقال له مع ذلك أيضا : ما أنكرت أن لا يدل على الإباحة أيضا، لأنه قد يرد ولا يراد به الإباحة كقوله تعالى «اعملوا ما شئتم»[7] فيؤدي هذا (القول)[8] اللفظ إلى إسقاط فائدته رأسا.[9]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٢) في ح «فاما».
(٣) في ح «فانه».
(٤) في ح زيادة «لا» وهو تحريف.
(٥) في د «كان».
(٦) في ح «فان».
(٧) الآية ٤٠ من سورة فصلت.
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب التاسع والعشرون
الأمر إذا صدر غير مؤقت
هل هو على الفور أو على المهلة ؟

باب
القول في الأمر إذا صدر غير مؤقت، هل هو على الفور أو على المهلة[1] ؟

قال أبو بكر :

اختلف أهل العلم في ذلك .

فقال قائلون : هو على المهلة، وله تأخيره إلى الوقت الذي يخشى الفوات بتركه في آخر عمره .

وقال آخرون : هو على الفور يلزم المأمور فعله في أول أحوال الإمكان .

وكان شيخنا أبو الحسن رحمه الله يحكي ذلك عن اصحابنا[2]، ويستدل عليه بقولهم في فرض الحج أنه على الفور على من استطاع اليه سبيلا وأنه لا يسعه تأخيره .

---

(١) وقد تناولنا هذا الباب على وجه تفصيلي مع المناقشة والترجيح في كتابنا «الامام احمد بن علي الرازي الجصاص» واكتفينا هنا بذكر ما لابد منه لاستكمال الباب .

(٢) ذكر الامام الجصاص بعض المذاهب ولم ينسبها لقائليها، ونحن نستكمل المذاهب ونستدرك ما سقط محررين الكلام فيها دون التطرق للأدلة والاعتراضات اكتفاء بالاحالة الى ثبت المراجع فنقول:

الأمر المطلق هل يفيد الفور بمعنى أنه تجب المبادرة عقيبه إلى الاتيان بالمأمور به، اما القائل بأنه يفيد التكرار فلا يحتاج الى قوله انه يفيد الفور، لأنه من ضروريانه، وإنما الكلام الان بين القائلين بأنه لا يفيد التكرار. ومنشأ الخلاف ـ كما ذكره في المحصول ـ : ان قول القائل لغيره افعل هل معناه افعل في الزمان الثاني فإن عصيت ففي الثالث فإن عصيت ففي الرابع، ثم كذلك أبدا، أو معناه في الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث والرابع، فإن قلنا بالأول اقتضى الأمر الأول الفعل في سائر الازمان، وان قلنا بالثاني لم يقتضه . على ما في ارشاد الفحول ١٠٦ .

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب :

المذهب الاول :

انه لا يفيد الفور ولا يدفعه، وهو قول معظم الشافعية، ونسب الى الشافعي نفسه، قال امام الحرمين: وهو اللائق بتفريعاته في الفقه، وان لم يصرح به في مجموعاته في الأصول، وعليه ابو علي وابنه وأبو الحسين، واختاره الغزالي والامام البيضاوي والاسنوي والآمدي وابن الحاجب، وهو المنقول عن القاضي ابي بكر الباقلاني، قال امام الحرمين في البرهان: وهذا بديع من قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه، وهذا الذي قال: انه بديع من مذهب الباقلاني، وقال امام الحرمين في التلخيص: إنه الأصح . =

= المذهب الثاني :

انه يفيد الفور وبه قالت الحنفية، وقد عزي كما ذكر في البرهان الى أبي حنيفة نفسه، وقال ابن برهان في الوجيز: لم ينقل عن الشافعي ولا أبي حنيفة نقل في المسألة ـ وهو الموافق لكلام الجصاص هنا في عدم نسبته لأبي حنيفة اذ لو نقل لذكر ـ وانما فروعهما تدل على ما نقل عنهما، وقد اختار هذا المذهب من الشافعيـــة القاضي ابو حامد المروزي وابوبكر الصيرفي وهومذهب داود ومعظم الحنابلة، وعزاه في تيسير التحرير الى المالكية والحنابلة.

المذهب الثالث :

انه يفيد التراخي كذا اطلقه جماعة، وقال الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع وامام الحرمين في التلخيص والبرهان. ان هذا الاطلاق مدخول، اذ مقتضاه ان الصيغة المطلقة تقتضي التراخي حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتبر به، وليس هذا معتقد أحد، هذا كلامهما، وقال ابن الصباغ في عدة العالم: ان من الواقفية في هذه المسألة من قال: لا يجوز فعله على الفور، لكن قال: ان القائل بهذا خالف الاجماع قبله، وعلى الجملة هو مذهب ثابت منسوب الى خرق الاجماع، ونقل ابن السمعاني في القواطع القول بأنه على التراخي عن ابن ابي هريرة وأبي بكر القفال وابن خيران وابي على الطبري صاحب الافصاح وصحيحه ثم قال: ان معنى قولنا انه على التراخي انه ليس على التعجيل، قال: والجملة ان قوله افعل ليس فيه عندنا دليل الا على طلب الفعل فحسب من غير تعرض للوقت، وعلى هذا التفسير فهذا المذهب هو المذهب الأول بعينه.

المذهب الرابع :

الوقف اما لعدم العلم بمدلوله او لانه مشترك بينهما، وذكر صفي الدين الهندي ان منهم من توقف فيه توقف الاشتراك ثم افترقت الواقفية، فمن قائل: اذا أتى بالمأمور به في اول الوقت كان ممتثلا قطعا، وان أخر عن الوقت الأول لا يقطع بخروجه عن العهدة، واختاره امام الحرمين في البرهان، ومن قائل: انه وان بادر الى فعله في أول الوقت لا يقطع بكونه ممتثلا، وخروجه عن العهدة لجواز ارادة التراخي، نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

مذهب الكرخي والجصاص:

يبين من مذهب الجصاص موافقة شيخه الكرخي من ان الامر المطلق على الفور، ومعنى قولهم على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول أوقات الامكان.

وقد خالف الكرخي والجصاص عامة اصحابهم، فإن أكثر الحنفية انه على التراخي، راجع كشف الاسرار للبزدوي ١/ ٢٥٤ وأصول السرخسي ١/ ٢٦ وفتح الغفار ١/ ٦٥

وقد أيد نقل الجصاص مذهب شيخه الكرخي السرخسي والبزدوي وأغلب كتب الاحناف نقلت ذلك.

واغلب كتب المحدثين جعلت مذهب الاحناف الفور.

وذكر السرخسي استدلالا للكرخي فقال: ويستدل الكرخي فيقول: وقت الاداء ثابت بمقتضى الحال، ومقتضى الحال دون مقتضى اللفظ، ولا عموم لمقتضى اللفظ فكذلك لا عموم لما ثبت بمقتضى الحال، واول اوقات امكان الأداء مراد بالاتفاق، حتى لو أدى فيه كان ممتثلا للأمر، فلا يثبت ما بعده مرادا إلا بدليل. يوضحه ان التخيير ينتفي بمطلق الامر بين الاداء والترك فيثبت هذا الحكم وهو انتفاء التخيير في اول اوقات امكان الاداء كما ثبت حكم الوجوب، والتفويت حرام بالاتفاق، وفي هذا التأخير تفويت لأنه لا يدري أيقدر

والدليل على صحة هذا القول: أنه قد ثبت أن الأمر على الوجوب بما قدمنا، والفعل مراد من المأمور في الحال، بدلالة اتفاق الجميع على ان فاعله فيها مؤد للواجب بالأمر، فإذا كان فعله في الحال مرادا بالأمر صار بمنزلة قوله: افعله في أول احوال الامكان، فلزم فعله في الحال، واحتجنا في جواز التأخير إلى دلالة، وأنه لو نص على الوقت فقال: افعله في هذا الوقت لزمه فعله فيه ولم يسعه التأخير (إلى وقت غيره.

كذلك لما ثبت بالدلالة التي ذكرنا (أن)[1] الفعل مراد في الحال لم يجز لنا التأخير)[2] إلا بدلالة تدل عليه.

فإن قال قائل: فلو أخر الأمر المطلق حتى فعله في الوقت الثاني والثالث إلى انقضاء عمره كان مؤديا للواجب بالأمر، فينبغي أن يدل ذلك على جواز التأخير لأنه قد ثبت أن فعله في هذه الأوقات مراد بالأمر.

قيل له: لم قلت إنه مؤد للواجب ولا دلالة فيه على جواز التأخير لأن تقديره[3] افعله في الوقت الأول، ولا تؤخره، فإن أخرته إلى الوقت الثاني فافعله فيه ولا تؤخره، فلا يدل ذلك على جواز التأخير إذ قد يكون مأمورا بالتعجيل ثم إذا أخره لزمه فعله في الوقت الذي

= على الاداء في الوقت الثاني او لايقدر؟ وبالاحتمال الثاني لا يثبت التمكن من الأداء على وجه يكون معارضا للمتيقن به، فيكون تأخيره عن اول اوقات الامكان تفويتا، ولهذا استحسن ذمه على ذلك اذا عجز عن الاداء، ولان الامر بالاداء يفيدنا العلم بالمصلحة في الاداء، وتلك المصلحة تختلف باختلاف الاوقات، ولهذا جاز النسخ في الامر والنهي، وبمطلق الامر يثبت اعتقاد الوجوب واداء الواجب، واحدهما - وهو الاعتقاد - يثبت بمطلق الامر للحال فكذلك الثاني، واعتبر الامر بالنهي، والانتهاء الواجب بالنهي يثبت على الفور فكذلك الائتمار الواجب بالأمر، ثم ساق أدلة كثيرة ذكرها الجصاص وزاد عليها من عنده ما يقوي مذهبهما.

ومذهب الكرخي والجصاص يعزى ايضا للمالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية على ما ذكره الشوكاني في ارشاده راجع ص ١٩١ وما بعدها من هذه الرسالة. والابهاج ٢/ ٣٦ وارشاد الفحول ٩٩ والمسودة ٢٦، ٤١ وأصول السرخسي ١/ ٢٦ وما بعدها والاحكام للآمدي ٢/ ٣٠ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٨١ وحاشية النفحات على شرح الورقات ٥٨ وفتح الغفار ١/ ٦٥ والأحكام لابن حزم ١/ ٢٩٤ وتيسير التحرير ٢/ ٦٧ وكشف الأسرار للبزدوي ١/ ٢٥٤ وتقويم الأدلة ٢/ ٦٧، وأصول الفقه للبرديسي ٤١٩ وأصول الفقه للخضري ٢٢٠ والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ٢٤٨ وتيسير أصول الفقه للشيخ بدر المتولي عبدالباسط ٢٢١ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٨٣ والمستصفى ٢/ ٩

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) في د زيادة «أي».

يليه، فإن لم يفعله ففي الوقت الذي يليه، كما قال النبي ﷺ «من نام عن صلاة او[1] نسيها فليصلها إذا ذكرها (فإن ذلك وقتها)[2] ولا كفارة لها إلا ذلك» فألزمه فعلها عند الذكر. ومنعه[3] التأخير، ولو اخرها كان تاركا للواجب ولزمه[4] فعلها في الثاني وما يليه من الأوقات.

وكالديون الواجبة للآدميين: يلزمه[5] أداؤها بعد حال الوجوب، فإن أخره عن الحال لزمه في الثاني (أداؤه)[6] وإن اخره[7] لزمه في الوقت الذي يليه، فدل ذلك على سقوط سؤال من اعترض علينا[8] بما وصفنا، وأنه لا دلالة في كون الفعل مرادا في الوقت الثاني إذا تركه في الوقت الأول على جواز التأخير.

وأيضا: فلما تبت أن المأمور به مراد فعله احتجنا في جواز تركه في الحال إلى دلالة (أخرى)[9] كما احتجنا في جواز تركه (رأسا)[10] إلى دلالة، فمن حيث دلت صورة الأمر على الايجاب فهي تدل على وجوبه على الفور.

وأيضا: فإن من جعله على المهلة فقد اثبت تخييرا غير مذكور في لفظ الأمر وغير جائز إثبات التخيير إلا بدلالة.

وأيضا: فإن الديون وسائر حقوق الآدميين إذا لم يكن فيها شرط التأخير لزم أداؤها على الفور، ولم يجز للذي هي عليه تأخيرها إلا بإذن الذي له الحق، فوجب أن يكون كذلك حقوق الله تعالى، والمعنى الجامع بينهما أن وجوبهما غير مؤقت.

ويدل على ذلك (أيضا)[11]: أن المتعارف المعتاد من أوامرنا لعبيدنا ومن تلزمه طاعتنا أنه على الفور، فوجب مثله في أوامر الله تعالى، لأن ذلك قد صار موجب القول ومقتضاه،

---

(١) في ح «و».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٣) لفظ د «منع».
(٤) في د «فلزمه».
(٥) لفظ د «يلزمها» وهو تصحيف.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٧) لفظ د «تركه».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٠) لم ترده هذه الزيادة في ح.
(١١) لم ترده هذه الزيادة في ح.

وقد خاطبنا الله تعالى بالمتعارف من مخاطباتنا فيما بيننا وبقوله[1] تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه». [2]

وأيضا: فلو احتمل الفور والمهلة جميعا[3] لكان الأخذ بالثقة واستعمال الحزم في[4] المبادرة أولى من تأخيره على ماذكرنا في[5] دلالة وجوب الأمر، من جهة أخرى أنه لا يأمن اخترام المنية إياه فيحصل مفرطا في التأخير فوجب عليه المسارعة اليه. ويدل على صحة اعتبار هذا المعنى قوله تعالى: «فاستبقوا الخيرات»[6] وقوله تعالى «إنهم كانوا يسارعون في الخيرات»،[7] وقوله «فاستبقوا الخيرات» يمكن ان يكون دليلا مبتدأ على لزوم التعجيل لأن الأمر على الوجوب.

ودليل آخر: لا يخلو (القول)[8] في الأمر المطلق إذا لم يكن آخر وقته معلوما عند المخاطب من أحد وجهين:

إما أن يكون على الفور على ماقلنا، أو على المهلة على ما قال مخالفنا.

فإن كان على المهلة لم يخل المأمور[9] من أحد وجهين: إما أن يكون له تأخيره[10] أبدا حتى لا يلحقه التفريط ولا يستحق اللوم وإن مات قبل فعله، أو[11] يكون مفرطا مستحقا للوم إذا مات قبل فعله.

فإن قلنا: إنه لا يكون مفرطا بتركه في حياته خرج الأمر من حيز الوجوب وصار في حيز[12] النوافل، لأن ما كان المأمور مخيرا بين فعله وتركه فهو نافلة أو مباح، ولما ثبت وجوب

---

(١) لفظ ح «قوله».

(٢) الآية ٤ من سورة ابراهيم.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د وأبدلها ب «حينئذ».

(٤) لفظ ح «بالمبادرة».

(٥) في ح «من».

(٦) الآية ١٤٨ من سورة البقرة.

(٧) الآية ٩٠ من سورة الانبياء.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح زيادة «به».

(١٠) لفظ ح «تأخيرا».

(١١) في د زيادة «أنه».

(١٢) لفظ د «حد» وهو تصحيف.

الأمر بطل هذا القول.

وإن قلنا: إنه يلحقه التفريط بالموت، فغير جائز أن يلحقه التفريط في وقت لا يعلم أنه الوقت المضيق عليه تأخير الفعل عنه، ولم ينصب له دليل يوصله إلى العلم به، فغير جائز أن يكون من هذا وصفه منهيا عن تأخير الفعل عن الوقت الذي إذا أخره عنه لم يستدرك فعله، كما لا يصح أن يتعبده الله تعالى بعبادة لا (يعلمه بها)[1] ولا ينصب له عليها دليلا، فلما كان آخر عمر الانسان الذي يخشى فيه فوات[2] الفعل غير معلوم عنده لم يجز أن يكلف فعله فيه، وهذا يوجب أن لا يكون مفرطا بتركه إلى أن يموت، فيعود[3] القول فيه إلى القسم الذي قد دللنا على بطلانه، فلما بطل ذلك ولم تحتمل المسألة وجها غير ماذكرنا، وبطل الوجهان الآخران صح الثالث.

وقد كان شيخنا أبو الحسن احتج بهذا مرة فألزمت[4] عليه الزكوات والنذور وقضاء (شهر)[5] رمضان وما جرى مجراه من حقوق الله تعالى (التي)[6] ثبتت في ذمته في وقت غير معين.

وقلت له: إن هذا الاعتلال يقتضي[7] أن يكون لزوم جميع ذلك متعلقا[8] بأول احوال الإمكان بعد حال وجوبه وثبوته في ذمته فالتزم ذلك وقال: لا يسعه تأخير شيء من ذلك.

قال أبو بكر:

ويدل على أن جميع ذلك لا يسع من لزمه تأخيره من غير عذر قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها (فإن ذلك وقتها)[9] لا كفارة لها إلا ذلك» وفي

---

(١) عبارة د «يعلمها اياه».

(٢) لفظ ح «فوت» وهو تصحيف.

(٣) لفظ ح «فيرد».

(٤) لفظ ح «والزمته» وهو تصحيف.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لفظ ح «يقضي».

(٨) لفظ ح «معلقا».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

بعض الألفاظ «لا وقت لها إلا ذلك» لما أثبتها في ذمته منعه تأخيرها عن وقت[1] لزومها في الذمة، وليس ذلك بمنزلة صلاة الظهر في جواز تأخيرها إلى آخر الوقت لأن آخر وقتها معلوم فإذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ما يؤدى فيه الفرض تعين عليه الفعل في وقت عنده، ومتى لم يكن آخر وقت الفعل معيناً فإن مخالفنا إنما يلزمه التفريط في وقت لم ينصب له عليه دليل أنه آخر أوقاته، ويجعله منهيا (٢) عن ترك فعل لا يعلم أنه منهي عنه ولم ينصب له عليه دليل.

فإن (قال قائل)[3] : قد روي عن عائشة أنها قالت : «كان يكون عليّ قضاء أيام من رمضان فلا أقضيها إلا في شعبان»[4]، فقد كانت تؤخرها، ولم ينكر النبي ﷺ، وهذا خلاف قولكم ان قضاء رمضان واجب في أول احوال الامكان.

قيل له: لم يذكر أن النبي ﷺ علم بذلك فأقرها عليه.

وأيضا : يجوز أن يكون[5] عندها أن قضاء رمضان فرض موقت بالسنة كلها إلى أن يجيء رمضان آخر فيجوز تأخيره إلى آخر الوقت كصلاة الظهر، لأن الوقت المنهى عن[6] تأخيره عنه معلوم معين.

دليل آخر : وهو أن الامر لما كان على الوجوب اقتضى كراهة تركه فكان[7] بمنزلة من نهى عن تركه، وقد اتفق الجميع على أن النهي يقتضي ترك المنهي عنه على الفور. فإن قيل: ما الدليل على أنه اقتضى كراهة تركه في الحال دون أن يكون قد كره منه تركه في عمره كله.

قيل له : إذا كان الأمر به (قد)[8] تضمن كراهة الترك (و)[9] كان ما كره تركه فهو

---

(١) لفظ ح «وقتها» وهو تصحيف .

(٢) لفظ ح «منها» .

(٣) لفظ ح «قيل» .

(٤) اخرج البخاري عن أبي سلمة قال : سمعت عائشة رضي الله عنها تقول «كان يكون عليّ الصوم من رمضان، فما استطيع ان اقضية الا في شعبان» فتح الباري كتاب الصوم باب ٤٠ (٤/ ١٨٩) وكذلك ورد عند مسلم كتاب الصيام حديث ١٧٥ (٨/ ٢١) و١٥١ (٨/ ١٢) وتحفة الاحوذي كتاب الصوم باب ٦٦ (٣/ ١٤٣) وأحمد ٦/ ١٢٤، ١٣١، ١٧٩ .

(٥) في د زيادة «كان» .

(٦) في ح «عنه» .

(٧) في ح «كان» .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

منهي عنه في المعنى صار كمن قيل له لا تتركه، فاقتضى ذلك كراهة تركه على الفور، فوجب أن يلزم فعله والحال على وجه الإيجاب. فإن قال قائل: في القول بإيجاب الأمر على الفور إثبات الوعيد[1] على تاركه في الحال ولفظ الأمر لا ينبىء عن ذلك فلا يجوز إثباته[2] إلا بدلالة.

قيل له: قد ثبت وجوب الأمر وما كان واجبا فهو يقتضي ذم تاركه، فلسنا نحتاج بعد ذلك إلى استئناف دلالة على ذم تاركه، ولو صح هذا السؤال لاعترض على القول بوجوب الأمر في الأصل ولساغ لمن ينفي ذلك أن يستدل به على نفى الوجوب رأسا، فلما لم يصح ذلك لمن نفى وجوب الأمر للدلائل الدالة على وجوبه، كذلك لا يعترض على القول بلزومه على الفور.

فإن قيل: قد يرد الأمر والمراد[3] الفور، وقد يرد والمراد المهلة. ولا دلالة في اللفظ على لزوم فعله في الحال، فغير جائز إلزامه في الحال إلا بدلالة.

قيل له: لم يثبت أمر على المهلة إلا وآخر وقته معلوم معين.[4]

فقولك إنه قد يرد والمراد المهلة (خطأ على هذا الاطلاق)[5]، وعلى أنه لو ثبت وروده والمراد المهلة لما كان مؤثرا في صحة قولنا، لأن ذلك إنما يصار[6] إليه بدلالة غير اللفظ كما يخص العموم بدلالة وكما يصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز بدلالة ولا يؤثر ذلك في (صحة اعتبارنا القول بالعموم)[7] ووجوب حمل اللفظ على الحقيقة.

فإن قال: لو كان الأمر لازما على الفور لسقط فعله بتركه على الفور كما يسقط الأمر المؤقت بترك فعله في الوقت.

قيل له: الذي كان واجبا في الوقت الأول ليس هو الواجب في الوقت التالي بل قد

---

(١) لفظ ح «للوعيد».

(٢) لفظ ح «اتيانه».

(٣) في ح زيادة «على».

(٤) في ح زيادة «فقيل له».

(٥) عبارة د «على هذا الاطلاق خطأ».

(٦) لفظ د «صار».

(٧) عبارة ح «اعتبار العموم».

سقط ما وجب في الوقت الأول بفوات وقته، كما سقط[1] الظهر بفوات وقتها، والذي يجب بعد الوقت فرض غير الأول فقد استويا في هذا الوجه. فإن قال: لو كان كذلك لاحتجنا إلى دلالة أخرى غير الأمر في إيجابه في الوقت الثاني (فلما كان الواجب في الوقت الثاني)[2] إذا تركه في الوقت الأول واجبا بالأمر دل ذلك على أن لزومه لم يتعلق بالحال دون المهلة، وليس كذلك الظهر وسائر الفروض المؤقتة لأن فوات الوقت قبل فعلها يسقطها ولا يلزمه فرض آخر بالأمر الأول وإنما يلزمه القضاء بدلالة أخرى.

قيل له: ان تقرير الأمر المطلق عندنا أن صَلِّ في أول حال الامكان فإن تركته[3] فافعله في الثاني فإن تركته فافعله في الثالث فتضمن الأمر (فعله)[4] في هذه الأوقات إذا لم يفعله قبل ذلك، وإذا كان ذلك كذلك لم يمتنع أن يكون لزومه متعلقا بالأمر على هذا الوجه، ولا يدل ذلك على جواز التأخير، لأنه لو قيده بما ذكرناه كان جائزا.

ألا ترى[5]: ان مخالفنا يقول معنا فيمن ترك الظهر حتى فات الوقت أنه يصليها عند الذكر، فإن أخرها عن[6] حال الذكر من غير عذر استحق اللوم، وكذلك إن أخرها عن الوقت الثاني إلى الثالث[7]، ولم يدل ذلك على جواز[8] (تأخيرها)[9] عن وقت الذكر، وبذلك ورد الأثر عن رسول الله ﷺ في قوله «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا كفارة لها إلا ذلك».

فإن قال: لو كان لزوم الأمر على الفور لكان[10] فعله بعد ذلك واقعا على وجه القضاء كالظهر إذا فات وقتها قبل فعلها.

---

(١) لفظ د «يسقط».

(٢) مابين القوسين ساقط من د.

(٣) في ح «ما».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في النسختين «ترى».

(٦) في د «الى» وهو تصحيف.

(٧) لفظ ح «للثالث».

(٨) لفظ ح «جوازها».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في ح «لما كان».

قيل له : تسميتنا إياه قضاء أوغير قضاء إنما هو كلام في العبارة، وقد قلنا إن المفعول في الوقت الثاني غير المتروك في الوقت الأول وأنه فرض آخر غيره.

فإن شئت بعد ذلك (ان)[١] تسميه[٢] (قضاء) [٣] لم نمنعك منه . فإن قال قائل : لما لم [٤] (تتبين في الخبر) [٥] عما يكون في المستقبل مقتضيا للفور، كقول الله تعالى «لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين»[٦]، و[٧] لم يدخله على الفور، وكقوله الله تعالى «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات لَيَستخلفنهم في الأرض»[٨]، ولم يكن في فور الخطاب.

وكقول القائل : والله لأضربن زيدا ولأكلمن عمرا فلا يقتضي الفور وجب أن يكون الأمر مثله.

قيل له : ولم وجب إذا (كان)[٩] الاخبار عن أمر يقع في المستقبل مقتضيا للفور أن يكون الأمر مثله، وبأية علة وجب الجمع بينهما، وكيف وجه دلالة أحدهما على الآخر.

وعلى أن الإخبار عن الاستقبال لا يقتضي الزام شيء لأن من قال : والله لأدخلن الدار ولأكلمن زيدا لم يلزمه بهذا القول فعل المخبر عنه ولوتركه لم يكن عليه شيء، وقد قال النبي ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»[١٠] فأمره بترك ماحلف عليه أن يفعله. (ولا يحنث)[١١] فيه، وقال الله تعالى «ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ ح «سميته» .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) في د زيادة «يكن» .

(٥) مابين القوسين ساقط من د .

(٦) الآية ٢٧ من سورة الفتح .

(٧) في د «فلم» .

(٨) الآية ٥٥ من سورة النور .

(٩) عبارة د «لم يكن» .

(١٠) هذا اللفظ اخرجه مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» .

صحيح مسلم كتاب الأيمان حديث رقم ١٣ (١١/ ١١٤) .

(١١) لفظ د «وبالحنث» وهو تصحيف .

وليصفحوا»[1] روي أنها نزلت في شأن مسطح بن أثاثة[2] حين حلف أبو بكر ألا ينفق عليه لما[3] كان منه في أمر عائشة، فأمره الله تعالى بترك ما حلف عليه [4]، فثبت أن حلفه[5] على فعل أن يفعله في المستقبل لا يلزمه فعله، فكما[6] جاز له تركه رأسا فكيف لا يجوز له تركه على الفور.

فإن قيل: إنما وجه استدلالنا منه أن الخبر واليمين لم تفيدا فعل المخبر عنه والمحلوف عليه على الفور، ولم يقتض اللفظ ذلك فكذلك الأمر واختلافهما من جهة ما يعلق بالأمر من الإيجاب دون الخبر لا يوجب الفرق بينهما من الوجه الذي ذكرنا.

قيل له: فالذي (فيه)[7] الزام الفعل إنما كان على الفور من أجل ما تعلق به من الوجوب، والذي ليس فيه الزام الفعل لم يقتض الحال لعدم الالزام.

فإن قيل: لما كان ورود الأمر يقتضي عموم[8] فعله في سائر الازمان مالم يفعله كان له في أي وقت شاء منها، لأن في الزامه إياه على الفور تخصيصا لوقت دون وقت ولا يجوز ذلك إلا بدليل.

قيل له: قولك إنه عموم في الأزمان غلط لأن الزمان غير مذكور، فيكون عموما من طريق اللفظ، وإنما لم يسقط عنه لتركه في الوقت الأول من قِبَل أنه قد ثبت في ذمته

---

(١) الآية ٢٢ من سورة النور.

(٢) هو مسطح بن أثاثه بن عباد بن المطلب بن عبدمناف، من قريش: أبوعباد صحابي من الشجعان الاشراف، امه بنت خالة أبي بكر وهو ممن شهد بدرا والمشاهد جميعها. وتوفي سنة ٣٤ هجرية.

راجع ترجمته في اسد الغابة ٤/ ٣٥٤ ونسب قريش ٩٥ والاصابة ترجمة رقم ٧٩٣٧.

(٣) في ح «فيها».

(٤) لما أنزل الله «إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم» عشر آيات قال أبوبكر: وكان ينفق على مسطح لقرابته منه وفقره: والله لا انفق عليه شيئا بعد الذي قال لعائشة. فأنزل الله «ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة.. الى.. » ألا تحبون ان يغفر الله لكم» قال ابو بكر: والله اني لأحب ان يغفر الله لي، فرجع الى مسطح ما كان ينفق عليه.

اسباب النزول للسيوطي ٢٠٣.

(٥) لفظ ح «حلف».

(٦) في د «فلما».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) لفظ ح «عمومه» وهو تصحيف.

(وجوبها)[1] (فلا يسقط عنه إلا بأدائه، كالديون إذا أخرها من هي عليه عن وقت وجوبها) .[2]

ولو جاز أن يقال : إن ورود الأمر المطلق يقتضي عمومه جواز فعله في سائر الأزمان[3] فيجوز تأخيره لجاز مثله في الديون الحالة .

فإن قيل : قد أخر النبي ﷺ الحج عن وقت وجوبه لأنه بعث ابا بكر رضى الله عنه على الحج، ولم يحج هو حتى حج في السنة الثانية مع تقدم فرض الحج على السنة التي حج فيها فدل على أنه لم يقتض الفور.

قيل له : ليس هذا (بسؤال في)[4] المسألة التي نحن فيها لأن الكلام بيننا وبين مخالفنا في الأصل، ونحن لا نأبى أن تقوم الدلالة في الأمر المطلق على جواز التأخير، ثم الكلام في أعيان المسائل أنها مما يجوز تأخيره أو لا يجوز يكون كلاما في الدلالة الموجبة لجواز التأخير في تلك المسألة بعينها، وفي ذلك خروج عن مسألتنا وكلام في غيرها، كما ان الكلام في دلالة التخصيص لفظ (ظاهره)[5] العموم ليس هو كلاما في أصل القول بالعموم أو نفيه ولا قادحا فيه، فلو صح ان وجوب الحج قد كان متقدما للسنة التي حج النبي ﷺ فيها لما دل (ذلك)[6] على موضع الخلاف، لجواز أن يكون اخره لعذر (أوجب تأخيره)،[7] على أنه قد قيل إن

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) ما بين القوسين ساقط من د .

(٣) لفظ د « الزمان » .

(٤) عبارة ح « سواء على » .

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لفظ ح « أو وجب » وهو تصحيف .

فرض الحج إنما نزل في سنة عشر وهي السنة التي حج النبي ﷺ فيها، وقيل في سنة تسع.[1]

فإن كان في سنة تسع فجائز أن يكون بعد حجة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وإن كان في سنة عشر فقد انتفى أن يكون واجبا قبله.

والذي يدل على (هذا)[2] ظاهر الحال (وهو)[3] أن ابا بكر لم يحج في تلك السنة حجة الاسلام، وإنما أمره النبي ﷺ بحضور الموسم والوقوف بتلك المشاهد متنفلا به على الرسم الذي كانوا يحجونه، ليعلم العرب ومن شهد ذلك الموسم أن من شريعة الرسول ﷺ فعل الحج اقتداء بسنة ابراهيم ﷺ ـ والدليل: على أنه لم يحج حجة فرضه[4] أن النبي ﷺ لما حج في[5] السنة الثانية خطب الناس في عرفات فقال: «[6] إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق (الله)[7] السموات والأرض»[8] فروي في معنى ذلك ان الحج قد صار في تلك السنة الى

---

(١) اختلفوا في وقت ابتداء افتراض الحج، فقيل قبل الهجرة، قال في الفتح: وهو شاذ، وقيل: بعدها، ثم اختلف في سنته، فالجمهور: على انها سنة ست لأنه نزل فيها قوله تعالى «وأتموا الحج والعمرة لله» قال في الفتح وهذا ينبني على أن المراد بالاتمام ابتدا الفرض، ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وابراهيم النخعي بلفظ «وأقيموا» اخرجه الطبراني بأسانيد صحيحه عنهم، وقيل: المراد بالاتمام الاكمال بعد الشروع، وهذا يقتضي تقدم فرضه قبل ذلك. وقد وقع في قصة ضمام ذكر الامر بالحج، وكان قدومه على ما ذكر الواقدي سنة خمس. وهذا يدل ـ ان ثبت ـ عنه تقدمه على سنة خمس او وقوعه فيها.

وقيل: سنة تسع حكاه النووي في الروضة والماوردي في الاحكام السلطانية ورجح صاحب الهدى ان افتراض الحج كان في سنة تسع او عشر.

راجع نيل الاوطار ٤/٣١٣

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لفظ د «فريضته».

(٥) في د «من».

(٦) في د زيادة «ألا».

(٧) ما بين القوسين لم يرد في د.

(٨) اخرج البخاري عن ابي بكرة عن النبي ﷺ قال: «ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض، السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم: ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان».

فتح الباري كتاب التفسير سورة رقم ٩ باب ٨ (٨/ ٣٢٤). وكتاب بدء الخلق باب ٢ (٦/ ٢٩٣) وكتاب المغازي باب ٧٧ (٨/ ١٠٨) وكتاب التوحيد باب ٢٤ (٢٤/ ٢٢٤). وعون المعبود كتاب المناسك باب ٦٨ (٥/ ٤٢٢) ومسلم كتاب القسامة حديث ٢٩ (١١/ ١٦٧) واحمد ٥/ ٣٧، ٧٣.

الوقت الذي ابتدأ الله تعالى (الحج)[1] فيه[2] حين أمر به ابراهيم عليه السلام، وقد كان المشركون (قبل ذلك)[3] ينسئون الشهور[4] فيتفق الحج في أكثر السنين في غير وقته المأمور فيه، واتفق عوده إلى وقته المفروض فيه في السنة التي حج النبي ﷺ، فلا محالة إذا كان هذا هكذا أن حج أبي بكر كان في غير وقت الحج، فلم يكن ما فعله ابو بكر ومن حج معه في تلك السنة حجة الاسلام.

وهذا يدل على أن فرض الحج لم يكن[5] تقدم وجوبه قبل تلك السنة التي حج النبي ﷺ فيها.[6]

وكان (شيخنا)[7] ابو الحسن رحمه الله يحتج لعذر النبي ﷺ في تأخره[8] عن الحج في السنة التي بعث فيها ابا بكر أن المشركين قد كانوا يحجون البيت وكانت تلبيتهم شركا وكفرا، وكان منهم من يطوف بالبيت عريانا الرجال والنساء، فصان الله تعالى نبيه ﷺ عن مشاهدة ذلك، فأمره بتأخير الحج إلى السنة الأخرى لينبذ إلى المشركين عهودهم في تلك السنة وقال: «لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان»[9] ولم يكن النبي ﷺ في ذلك

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «فيها».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) يقال: نسأت الشيء نسأ: أخرته، ويقال: أنسأنا شهرا أي أخرنا حرمة المحرم واجعلها في صفر، لأنهم كانوا يكرهون ان تتوالى عليهم ثلاثة اشهر لا يغيرون فيها، لان معاشهم كان من الغارة فيحل لهم المحرم.
راجع صحاح الجوهري ١/ ٢٥ وبهامشه الوشاح وتثقيف الرماح.

(٥) لفظ ح «يلزم».

(٦) وإلى القول بأن الحج على الفور ذهب مالك وابو حنيفة واحمد وبعض اصحاب الشافعي، ومن اهل البيت زيد بن علي والهادي والمؤيد بالله والناصر. وقال الشافعي والاوزاعي وابو يوسف ومحمد، ومن اهل البيت القاسم بن ابراهيم وابو طالب، انه على التراخي.
وانظر أدلة الفور في نيل الاوطار ٤/ ٣١٨.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) لفظ ح «تأخيره».

(٩) اخرج البخاري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان ابا هريرة قال: بعثني ابو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر تؤذن بمنى: ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، قال حميد بن عبد الرحمن: ثم اردف رسول الله ﷺ عليا فأمره ان يؤذن ببراءة، قال ابو هريرة: فأذن معنا علي في أهل منى يوم النحر: لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان.

كغيره لأن من كشف عورته بحضرة النبي ﷺ استخفافا كان كافرا. ولا يكون كذلك إذا فعله بحضرة غيره.

فإن قيل: فقد اقام مع النبي ﷺ قوم لم يحجوا، قيل (له)[1] لأن النبي ﷺ لم يكن له بد بأن يكون بحضرته قوم من المسلمين لكثرة الكفار والمنافقين هناك وحول المدينة، فكانوا[2] معذورين في المقام. فإن قيل: فقد حبس النبي ﷺ عليا (بن أبي طالب رضي الله عنه)[3] لما نزلت سورة براءة وأمره[4] أن يلحق ابا بكر فيقرأ سورة براءة على المشركين بالموسم فبعث به بعد أن حبسه عنده، فدل على أنه لم يكن معذورا في الابتداء إذن قد جاز أن يبعث به بعد حبسه ندبا.

قيل له: قد كان كونه عند النبي ﷺ فرضا في الابتداء ثم لزمه فرض الخروج للتبليغ عنه فيما عهد اليه فيه، فقد كان هذا أوجب من الأول فلذلك بعث به.[5]

فتح الباري كتاب الصلاة باب ١٠ (١/ ٤٧٧) وكتاب الحج باب ٦٧ (٣/ ٤٨٣) وكتاب المغازي باب ٦٦ (٨/ ٨٢) وكتاب التفسير سورة رقم ٩ باب ٢ (٨/ ٣١٧) وعون المعبود كتاب المناسك باب ٦٧ (٥/ ٢١) وتحفة الاحوذي كتاب التفسير باب ١٠، ٦ (٥/ ٢٧٥) والنسائي كتاب الحج باب ١٦١ (٥/ ٢٣٤) والدارمي كتاب السير باب ٦٢ (٢/ ٢٣٧) واحمد ١/ ٣ و٢/ ٢٩٩

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لفظ ح «وكانوا».

(٣) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٤) لفظ ح «أمر».

(٥) في ح «اليه».

الباب الثلاثون
في
الأمر المؤقت

باب
القول في الأمر المؤقت

قال أبو بكر :

إذا ورد الأمر مؤقتا بوقت له أول وآخر وأجيز له تأخيره إلى آخر الوقت نحو صلاة الظهر فإن أهل العلم مختلفون في وقت وجوبه .

فقال بعض أصحابنا : قد وجب في أول الوقت وجوبا موسعا فإذا انتهى إلى آخر الوقت بمقدار مايؤدي فيه الفرض صار وجوبه مضيقا .

وكذلك قال هؤلاء في الزكاة أنها قد وجبت بوجوب[(١)] النصاب وجوبا موسعا إلى آخر الحول فإذا حال الحول صار وجوبها مضيقا ، لأن الوجوب عندهم في الشريعة يتعلق بالشيء على معنيين .

أحدهما : ثبوت الواجب عليه ولزومه[(٢)] إياه وإن لم يلزمه معه الفعل .

والآخر : وجوب الأداء كالدين المؤجل ، أنَّ وجوبه قد تعلق في ذمته وان لم يلزمه الأداء في الحال ثم إذا أجل تعلق عليه وجوب الأداء .

والدليل على أن الدين المؤجل قد تعلق وجوبه في ذمته[(٣)] أنه لو لم يكن كذلك لما جاز أن يشتري عبدا بألف درهم مؤجلة لأن الوجوب لو كان متعلقا بحلول الأجل لما صح العقد إذ غير جائز ان يتعلق حدوث الملك فيه بمجيء الوقت .

ألا ترى : أنه لا يصح أن يقول إذا جاء غد فقد بعتك هذا العبد لأنه علق وجوب الملك على مجيء الوقت فثبت بذلك أن الدين المؤجل قد ملك في ذمة من هو عليه وان[(٤)] لم يجب أداؤه إلا بعد حلول الأجل .

قالوا : فكذلك الفرض قد وجب في أول الوقت وجوبا موسعا حتى إذا صار إلى آخر الوقت لزمه الأداء ولم يسعه التأخير .

---

(١) لفظ د «الوجوب» .

(٢) لفظ ح «لزومه» وهو تصحيف .

(٣) في د تكرار «وان لم يلزمه الاداء في الحال ثم إذا اجل تعلق عليه وجوب الاداء ، والدليل على أن الدين المؤجل قد تعلق وجوبه في ذمته» .

(٤) في ح «ولو» .

وقد حكي لنا معنى هذا المذهب عن[1] محمد بن شجاع الثلجي[2] رحمه الله.

وقال غيره من اصحابنا: ان الوجوب في مثله يتعلق بآخر الوقت[3] فإن[4] أول الوقت لم يوجب عليه شيئا.

ثم اختلفوا، فقال منهم قائلون: إن ما فعله في أول الوقت نفل يمنع لزوم الفروض في آخره، مثل رجل محدث توضأ قبل مجيء وقت الصلاة فيكون متنفلا بطهارته ومنع ذلك لزوم (فرض)[5] الطهارة (له)[6] عند[7] مجيء (وقت)[8] الفرض.

وكذلك قالوا في الزكاة إذا عجلها قبل الحول بعد وجود النصاب.

ويستدلون على ذلك من قول أصحابنا بما لا خلاف بينهم فيه: ان امرأة لو حاضت في آخر الوقت لم يكن عليها قضاء تلك الصلاة.

وكذلك لو سافر رجل في آخر الوقت لزمه القصر ولم يكن لما سلف من الوقت تأثير في لزوم الفرض.

ولا خلاف بين الفقهاء ان امرأة لو طهرت في آخر الوقت لزمها فرض الصلاة.

ولو ان مسافرا اقام في آخر الوقت قبل أن يصلي لزمه الاتمام، قالوا فلما كان هذا هكذا علمنا ان لزوم فرض الصلاة متعلق بآخر الوقت و[9] ان ما قبل ذلك (من)[10] الوقت لا تأثير له في الايجاب.

وقالت[11] الفرقة الاخرى من اصحابنا: ما فعله في أول الوقت مراعى فإن لحق آخره وهو من أهل الخطاب بها كان ما أداه فرضا، وإن لم يكن من أهل الخطاب بها كان المفعول في أول الوقت نفلا.

---

(١) في ح زيادة «أبي عبد».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د وكتبت في ح «البلخي» والصواب ما أثبتناه.

(٣) لفظ ح «الأوقات».

(٤) في ح «وإن».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في د «في».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) في ح «فإن».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١١) لفظ ح «قال».

وكذلك قالوا في الزكاة إذا عجلها بعد وجوب النصاب قبل الحول أنه إن كان في آخر الحول من أهل الخطاب بها كان المؤدى فرضا، وإن لم يكن كذلك كان المؤدى تطوعا.

وقد قال أصحابنا فيمن له اربعون من الغنم فعجل للمصدق شاة ثم حال الحول وليس عنده إلا ثمانية وثلاثون شاة أنه يأخذ الشاة من المصدق إذا كانت قائمة بعينها.

وإن حال الحول وعنده تسعة وثلاثون أجزأته الشاة عن الصدقة ولم يكن له أن يأخذها، فجعلوا حكم الشاة مراعى في جوازها عن الفرض وكونها غير مجزية عنه.

قالوا: وليس يمنع في الأصول أن يكون المفعول على وجه الفرض مراعى بموقوف الحكم فيصير تارة في حيز الواجب وتارة في حيز النفل.

ألا (ترى) [1]: أن مريضا أو مسافرا لو صلى الظهر في بيته قبل أن يصلي الامام كان ظهره مراعى فإن حضر الإمام بعد ذلك فصلى معه الجمعة تبينا أن الأولى لم تكن ظهرا وإن لم يصل الجمعة كانت الأولى ظهرا.

(قال ابو بكر) [2]:

والذي حصلناه عن (شيخنا) [3] أبي الحسن رحمه الله في ذلك ان وقت الظهر كله وقت لأداء الفرض والواجب يتعين فيه بأحد وقتين.

أما إذا لم يصل الظهر حتى ينتهي إلى آخره [4] فإن الوجوب يتعين [5] (عليه بآخر الوقت وهو الوقت الذي لا يسعه تأخيرها عنه.

وأما إذا فعلها قبل ذلك فإن حكم الوجوب يتعين) [6] بالوقت [7] المفعول فيه الصلاة [8] كما يقول في كفارة اليمين ان الواجب أحد الأشياء الثلاثة ولم يتعين الوجوب عليه

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) لفظ ح «آخر».

(٥) لفظ ح «يعين».

(٦) مابين القوسين ساقط من ح.

(٧) لفظ ح «الوقت».

(٨) وحاصل ما ذكر في هذه المسألة ان الأمر المؤقت ينقسم الى ثلاثة أقسام وهذا تقسيم الحنفية:

الأول: مايكون الوقت ظرفا للواجب بالأمر ولا يكون معيارا. =

= والثاني : مايكون الوقت معيارا له .

والثالث : ماهو مشكل مشتبه .

ونبدأ ببيان القسم الأول ، وذلك وقت الصلاة فإن الله تعالى قال : «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» ثم الوقت يكون ظرفا للأداء وشرطا له وسببا للوجوب .

وبيان انه ظرف للأداء : صحته في أي جزء من اجزاء الوقت أدي ، وهذا لأن الصلاة عبادة معلومة بأركانها ، فإذا لم يطول اركانها يصير مؤديا في جزء قليل من الوقت ، فاذا طول منها ركنا يخرج الوقت قبل ان يصير مؤديا لها ، فعرفنا ان الوقت ليس بمعيار ولكنه ظرف للأداء ، وهو شرط ايضا ، فالأداء انما يتحقق في الوقت والتأخير عنه يكون تفويتاً ، ومعلوم ان الاداء بأركانه يتحقق من المؤدي قبل خروج الوقت ، فعرفنا ان خروج الوقت مفوت باعتباره أنه يفوت به شرط الأداء .

وبيان انه سبب للوجوب : أنه لا يجوز تعجيلها قبله ، وان الواجب تختلف صفته باختلاف الأوقات فهذا علامة كون الوقت سببا لوجوبها ، ثم لا يمكن جعل جميع الوقت سببا للوجوب ، لأنه ظرف للأداء ، فلو جعل جميع الوقت سببا لحصل الاداء قبل وجود السبب أو لا يتحقق الاداء فيما هو ظرف للاداء ، وهذا معنى مانقل عن محمد بن شجاع : ان الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا وهو الأصح .

وأكثر العراقيين ينكرون هذا ويقولون : الوجوب لا يثبت في أول الوقت وانما يتعلق الوجوب بآخر الوقت ، ويستدلون على ذلك بما لوحاضت المرأة في آخر الوقت فإنها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت ، وغير ذلك من الأدلة التي ساق بعضها الجصاص .

ثم اختلف هؤلاء في صفة المؤدى في أول الوقت ، فمنهم من يقول : هو نفل يمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت ، إذا كان على صفة يلزمه الاداء فيها بحكم الخطاب . . . . ومنهم من قال : المؤدى في أول الوقت موقوف على مايظهر من حاله في آخر الوقت ، وهكذا القول في الزكاة إذا عجلها قبل الحول . . . .

وأما القسم الثاني : وهو مايكون الوقت معيارا له كصوم رمضان ، لأن ركن الصوم هو الامساك ومقداره لا يعرف الا بوقته ، فكان الوقت معيارا له بمنزلة الكيل في المكيلات .

وأما القسم الثالث ، وهو المشكل فوقت الحج ، وبيان الاشكال فيه : ان الحج عبادة تتأدى بأركان معلومة ، ولا يستغرق الاداء جميع الوقت .

فمن هذا الوجه يشبه الصلاة ، ولا يتصور من الأداء في الوقت في سنة واحدة إلا حجة واحدة ، فمن هذا الوجه يشبه الصوم الذي يكون الوقت معيارا له وفي وقته اشتباه ايضا ، فالحج فرض العمر ووقته اشهر الحج من سنة من سنى العمر ، واشهر الحج من السنة الاولى تتعين على وجه لا تفضل عن الاداء ، وباعتبار اشهر الحج من السنين التي يأتيها الوقت تفضل عن الاداء وكون ذلك من عمره محتمل في نفسه فكان مشتبها . هذه تقسيمات الحنفية ومذهبهم .

وقال الحنابلة : العبادة اذا علق وجوبها بوقت موسع كالصلاة فإن وجوبها يتعلق بجميع الوقت وجوبا موسعا وبه قالت الشافعية ومحمد بن شجاع ـ كما سبق ـ وابو على وابو هاشم ، وقال ابو الطيب : هو مذهب الشافعي واصحابه .

راجع ما سبق في اصول السرخسي ١/ ٣٠ ـ ٤٤ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٨٢ وارشاد الفحول ١٠٦ وتغيير التنقيح ١٣٢ والاحكام لابن حزم ١/ ٣٠١ والاحكام للآمدي ٢/ ٣٠ وكشف الاسرار للبزدوي ١/ ٣١٩ والمستصفى ١/ ٩٥ =

في واحد[1] كالحنث حتى إذا فعل أحدها تعلق به حكم الوجوب فكان كأنه هو الواجب.

وكما يقول فيمن باع قفيز[2] حنطة من صبرة[3] أن المبيع لم يتعين بنفس العين[4]، فإن كال منها قفيزا وسلمه تعين فيه حكم العقد ويصير كأنه هو المبيع بعينه وإنما تعين[5] فيه حكم العقد بالتسليم، كذلك حكم الوجوب يجوز أن يتعلق بالفعل (وإن كان لو لم يفعله لم يكن للوقت تأثير في وجوبه. فإن قال قائل: لا يجوز أن يتعين عليه حكم الوجوب بالفعل)[6] لأن المفعول لا يصح إيجابه ولا الأمر به وإنما يتعلق حكم الإيجاب بما لم يفعله مما[7] يصح وقوعه منه.

قيل له: لم[8] نقل أن الأمر بالفعل توجه إليه في حال الفعل.

وإنما قلنا إن حكم الوجوب يتعين فيه وهو كما نقول[9] في الحانث في يمينه أنه متى فعل واحدا من الأشياء الثلاثة تعين حكم الوجوب (بالمفعول منها وانتفى عما لم يفعل، فصار كأنه هو الواجب، وإن لم يكن تعين الوجوب)[10] فيه بالأمر، وكما[11] يلزمه فرض أداء الزكاة

= ونحن نرى ان رأي الكرخي والجصاص ومن معهما وجيه منقدح فإن الوقت المعين كصلاة الظهر كله وقت لاداء الفرض في أي جزء منه، أما إذا أخره إلى آخر الوقت فإن الوجوب يتعين عليه في الوقت الذي لا يسعه فيه التأخير. فالمكلف لا يخرج من العهدة الا بالأداء ولو مع التراخي، إذ لا دليل على جزء على غيره اللهم إلا افضلية التقديم في اول الوقت، لما ورد في ذلك ان «اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله» والله اعلم.

(١) في ح «منهم».

(٢) القفيز: ثمانية مكاكيك ومن الارض قدر مائة واربع واربعين ذراعا.
انظر القاموس المحيط ٢/ ١٨٧.

(٣) الصبرة: واحدة صبر الطعام، تقول اشتريت الشيء صبرة اي بلا وزن ولا كيل.
انظر صحاح الجوهري ١/ ٣٤٤.

(٤) لفظ ح «العقد».

(٥) لفظ ح «يعتبر».

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٧) في ح زيادة «لم».

(٨) في ح «و» وهو خطأ.

(٩) لفظ د «قال».

(١٠) مابين القوسين ساقط من د.

(١١) في ح «لما».

إلى مساكين لم يتعينوا بوجوب الفرض ثم إذا أعطاها مساكين بأعيانهم تعين حكم الوجوب فيهم وإن كان له في الابتداء الانصراف عنهم (إلى غيرهم).[1]

فإن قال: لا يشبه ماذكرت كفارة اليمين لأنه قد تعلق عليه وجوب أحد الأشياء الثلاثة بالحنث في الحال فله أن يفعل أيها شاء، فأيها فعل كان هو الواجب، وأنت لا تقول إنه تعلق عليه وجوب احدى الصلوات التي (لم)[2] يمكن فعلها في الوقت من أوله إلى آخره، لأنه (إنما يمكنه)[3] فعلها على حسب مجيء الأوقات ولا سبيل له إلى فعل أيها شاء بدخول الوقت، كما يمكنه فعل أحد الأشياء الثلاثة من الكفارة بالحنث فلا يخلو حينئذ في أول الوقت من أن تكون قد وجبت وجوبا موسعا أو أن يكون فاعلها متنفلا.

قيل له: لا يوجب ما ذكرت الفرق بينهما من الوجه الذي ذكرنا، وذلك لأن تعلق فعل الصلاة بالاوقات المستقبلة لا يمنع أن يكون الخطاب قد توجه إليه بها في أن يفعل ماشاء منها إلى آخر الوقت، كأنه قيل له: إن (شئت)[4] تصلي الظهر فصلها في أول الوقت، فإن لم تفعل ففي الثاني وإن لم تفعل ففي الثالث على أنك مخير فيها، فلا يختلف حكمها وحكم كفارة اليمين لأن حكم الوجوب قد تعلق عليه بفعلها في أول الوقت أو[5] تركها إلى صلاة أخرى تليها، كما تعلق (حكم)[6] الوجوب بأحد الاشياء الثلاثة في الكفارة لا بجميعها لأنه لا يصح له جميعها[7] في الإيجاب.

الا ترى: أنه لو كفّر بالجميع في حال واحدة[8] لم يكن الواجب إلا واحدا منها كما لا يكون الواجب إلا احدى الصلوات المفعولة في الوقت دون جميعها.

وكان (شيخنا)[9] أبوالحسن رحمه الله يستدل على أن الفرض لم يتعلق وجوبه بأول الوقت إذا لم يفعل فيه أن له تأخيرها عنه لا إلى بدل، لأن المفعول في آخر الوقت ليس ببدل

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة في د.

(٣) عبارة ح «لا يمكن».

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) في ح «و».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) لفظ د «جمعها».

(٨) لفظ ح «واحد».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

عن المتروك في أوله، ولو كان الوجوب قد تعلق به لما كان له ذلك لأن[1] ما (كان)[2] له تركه (انصرف)[3] عنه لا إلى بدل منه فليس بفرض.[4]

فإن[5] قال قائل: فهذا يدل على أن المفعول في أول الوقت نفل، لأنه قد كان له تركه لا إلى بدل.

قيل (له)[6]: لا يجب ذلك لأن أحد الأشياء الثلاثة في كفارة اليمين إذا تركه[7] انصرف عنه لا إلى بدل منه[8]، لأن بعضها ليس ببدل عن بعض، وأيها فعل مع ذلك كان فرضا ولم يكن نفلا. وكذلك تارك الصلاة في أول الوقت إلى آخره وإن كان تاركا لها لا إلى بدل منها[9] فليس[10] يمنع ذلك أن يكون متى فعلها تعلق فيها حكم الوجوب بالفعل.

ويدل على أن المفعول في أول الوقت ليس بنفل قول النبي ﷺ «أول وقت الظهر إذا زالت الشمس».[11]

فإن قيل: إنما أراد (به)[12] وقت النفل الذي يمنع وجوب الظهر.

---

(١) في ح «لأنها» متصلة.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح وابدلها بـ «بعد صرفا».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لفظ ح «ترك».

(٨) في د «فيه».

(٩) في د «فيها».

(١٠) في ح «ليس».

(١١) اخرج الترمذي هذا الحديث بلفظ «إن وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان أول وقت العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس، وان أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الافق، وان أول وقت العشاء حين يغيب الافق وآخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس».

تحفة الاحوذي كتاب المواقيت باب ١ (١/ ٢٧٨).

وفي مسند احمد بلفظ «وقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله» ٢/ ٢٢٣

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

قيل له: الظهر لا يكون نفلا وقد جعله النبي ﷺ وقتا لها فدل على أن فاعله فاعل للفـرض[1]، إذ كان لا يصـح أن يقـال إنه وقت الظهر إلا وقد جعل وقتاً لوجوبها أو لأدائها، وقد علمنا أنه لم يرد الوجوب فدل على أنه أراد أنه وقت لأداء الظهر.

ويلزم هذا القائل أن يقول: إن مصلي الجمعة في أول وقت مصلي نفل ولا خلاف أن الجمعة لا يتنفل بها بحال.

فإن قال قائل: ليس يخلو وقت الوجوب (من أن يكون)[2] مقدار ما يلحق فيه افتتاح الصلاة فيلزم الطاهر من الحيض فرضها، ويلزم المسافر الاتمام إذا نوى الاقامة فيه، أو[3] أن يكون الفرض متعلقا في[4] الوقت بمقدار ما يمكن استيفاء أفعال الصلاة فيه قبل خروجه، فإن كان الفـرض إنـما يتعـين بآخـر الـوقت الـذي يلحق فيه مقدار الافتتاح فواجب ألا يأثم بتأخـير الافتتـاح إلى ذلـك الوقت، لأن الوجوب لا يتعين (عليه إلا فيه)[5] فهو بمنزلة أول الوقت، فإن كان يأثم بتأخير الافتتاح إلى ذلك الوقت فإنما يتعين من الوجوب عليه في (أول)[6] الـوقت[7] (الـذي)[8] يلحقه الإساءة بتأخير الافتتاح عنه، وإذا كان ذلك كذلك لزمك على هذا أن تقول في المرأة إذا حاضت بعد الوقت الذي تكون مسيئة بتأخير الافتتاح أن يلزمهـا فرض الصـلاة لأنهـا قد أدركت من وقت الفرض مقدار الافتتاح، كما قلت فيمن طهرت وقد بقي من الوقت ما يمكنها فيه الافتتاح لزمها فرض الوقت.

قيل له: ان لزوم فرض الوقت عندنا متعلق بآخره وهو مقدار ما يلحق فيه الافتتاح، وما قبله ليس بوقت للوجوب فلذلك لم يلزم الطاهر إذا حاضت في آخر الوقت فرض الصلاة وان كانت قد أدركت منه وهي طاهر المقدار الذي لو تحرمت فيه بالصلاة لم يمكنها قضاؤها

---

(١) لفظ ح «الفرض».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «و».

(٤) في ح «من».

(٥) عبارة ح «فيه وما قبله».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح،و،د.

(٧) لفظ ح «النهى» وهو تصحيف.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

حتى يخرج الوقت، لأنها لم تلحق وقت الوجوب وإنما نهى عن التأخير إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ما يصلى فيه لأنه لو أخرها لحصل فعل بعض الصلاة بعد خروج الوقت فمنع من التأخير من أجل ذلك، وليس كونه منهيا عن التأخير بموجب أن يكون هو وقت لزوم الفرض، إذ لا يمتنع[1] أن يكون ممنوعا من ذلك لمعنى[2] غيره. كما يقول فيمن أدرك من وقت الفجر مقدار ما يصلى فيه ركعة أنه منهى عن التحريمة، لأن بعض صلاته تحصل بعد طلوع الشمس وإن كان مدركا لوقت الفرض فكذلك لا يمتنع[3] أن يؤمر بتقديم الفعل على وقت لزوم الفرض لهذه العلة.

فإن قال قائل: كيف يجوز أن يكون مأمورا (بفعل الصلاة قبل وجود وقت وجوبها وينهى عن تركها، وهل صورة الواجب إلا أن يكون مأمورا بفعله منهيا)[4] عن تركه وهذا يدل على أن وقت الوجوب هو الذي لا يلحقه الإساءة بتأخيرها.

قيل له: ليس يمتنع[5] هذا في الاصول.

ألا ترى: أن صوم[6] ثلاثة أيام في الحج للمتمتع قبل وجوبه يوم النحر، لأن يوم النحر هو الوقت الذي يجب فيه الهدي والصوم بدل منه ثم[7] أمر بتقديمه على وقت وجوبه لئلا يحصل في الوقت المنهى عنه فيه الصوم وهو يوم النحر وأيام التشريق، وكذلك لا يمتنع أن يكون مأمورا بتقديم افتتاح الصلاة على وقت وجوبها لئلا يحصل فعل بعضها بعد خروج الوقت.

---

(١) لفظ ح «يمنع».

(٢) في ح «المعنى» وهو تصحيف.

(٣) لفظ ح «يمنع».

(٤) مابين القوسين ساقط من ح.

(٥) في لفظ ح «يمنع».

(٦) لفظ ح «يصوم» وهو تصحيف.

(٧) في ح «فيما».

الباب الحادي والثلاثون
في
الأمر المطلق هل يقتضي التكرار؟

وفيه فصل : الأمر إذا كان مطلقا أو معلقا بوقت أو شرط أو صفة هل يقتضي التكرار

باب
القول في الأمر المطلق هل يقتضي التكرار؟

اختلف الناس في الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا؟ فقال اكثر الفقهاء: لا يجب التكرار إلا بدلالة، ومتى فعل المأمور به مرة واحدة فقد قضى عهدة الأمر.

قال أبو بكر رحمه الله :

والذي يدل عليه مذهب اصحابنا رحمهم الله : أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل اكثر منها، إلا أن الأظهر حمله على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة اكثر منها لأن الزيادة لا تلزمه إلا بدلالة.

والذي يدل على ذلك من مذهب اصحابنا قولهم[1] فيمن قال لامرأته: طلقي نفسك أن هذا على واحدة إلا أن يريد ثلاثا فيكون ثلاثا، وقولهم فيمن قال لعبده: تزوج أنه على امرأة واحدة إلا أن يريد ثنتين فيكون (الأمر)[2] على ما عنى، فهذا يقتضي أن يكون مذهبهم في الأمر إذا لم يتعلق بعدد مذكور في اللفظ أنه[3] يتناول مرة واحدة (ويحتمل اكثر منها إلا أنه لا يحمل على الأكثر إلا بدلالة).[4]

وقال بعضهم : يقتضي التكرار إلا أن تقوم الدلالة على غيره.[5]

---

(١) لفظ ح « قوله » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٣) في ح « ان » .

(٤) ما بين القوسين ساقط من د .

(٥) للعلماء في هذه المسألة مذاهب :

المذهب الاول : ذهب جماعة من المحققين إلى أن صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة والكثرة.

واختاره الحنفية والآمدي وابن الحاجب والجويني والبيضاوي وقال السبكي : وأراه رأي اكثر اصحابنا يعني الشافعية . واختاره ايضا المعتزلة وابو الحسين البصري وابو الحسن الكرخي قالوا جميعا : إلا أنه لا يمكن تحصيل المأمور به بأقل من مرة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به لا ان الامر يدل عليها بذاته .

المذهب الثاني : قال جماعة : ان صيغة الامر تقتضي المرة الواحدة لفظا، وعزاه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني الى اكثر الشافعية . وقال إنه مقتضى كلام الشافعي وأنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء وبه قال ابو على الجبائي وابو هاشم وابو عبدالله البصري وجماعة من قدماء الحنفية . =

الدليل على صحة القول (الأول)[1] : إنه متى فعل المأمور به مرة واحدة فقد تناوله[2] اطلاق الوصف بأنه قد فعل ما أمر به، ولا يقول أحد أنه فعل بعض المأمور به وإن كان يقتضي التكرار لما جاز أن يقال: إنه قد فعل ما أمر به. [3]

= المذهب الثالث : قال جماعة : انها تدل على التكرار مدة العمر مع الامكان، وبه قال ابو اسحاق الشيرازي، والاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين والحنابلة، وإنما قيدوه بالامكان لتخرج اوقات ضروريات الانسان، وقال الغزالي ان مرادهم من التكرار العموم، قال ابو زرعة: يحتمل أنهم أرادوا التكرار المستوعب لزمان العمر وهو كذلك عند القائل لكن بشرط الامكان دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الانسان، ويحتمل انهم ارادوا ما ذهب اليه بعض الحنفية والشافعية من ان الصيغة المقتضية للتكرار هي المعلقة على شرط او صفة.

المذهب الرابع : قيل انها للمرة ويحتمل التكرار، وهذا مروي عن الشافعي.

المذهب الخامس : قيل بالوقف واختلف في تفسير معنى هذا الوقف، فقيل المراد منه: لا ندري أوُضِعَ للمرة او للتكرار أو للمطلق، وقيل المراد منه لا يدرى مراد المتكلم للاشتراك بينها وبه قال القاضي ابو بكر وجماعة وروي عن الجويني.

الترجيح :

ونرجح ما ذهب اليه الجصاص في صدر الباب وهو تعبير جيد عن مذهب الحنفية، ولم أر من حرر مذهبهم بهذا الوضوح حتى السرخسي في اصوله لم يبلغ هذا الوضوح والبيان ١/ ٢٠ .

ووهم امام الحرمين في البرهان على ما نقله في المسودة ٢٠ حين قال: ان القول بالتكرار قاله اصحاب ابي حنيفة والمتكلمون، والذي نراه في كتبهم خلاف ذلك ومسائلهم تدل على خلافه وكلام قدمائهم كالجصاص على خلافه.

ورأي الحنفية كما نقله الجصاص هو رأي كثير من الشافعية وأدلتهم فيها الكفاية لمستزيد، وما سيذكره الجصاص من شبة والرد عليها والاستدلال لرأيه حجة بالغة وتجلية للمذهب فريدة.

راجع مذاهب العلماء في هذه المسألة في ارشاد الفحول ٩٧ وأصول السرخسي ١/ ٢٠ والمسودة ٢٠ والاحكام للآمدي ٢/ ٢٢ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٧٩ وتغيير التنقيح ١٠٧ واصول الفقه د. حسين حامد ٤٥٥ وحاشية النفحات على شرح الورقات ٥٥ وفتح الغفار ١/ ٣٦ والاحكام لابن حزم ٣/ ٣١٦ والتلويح ٢/ ٦٨ والفتاوى لابن تيمية ٢١/ ٣٨٠ وتيسير التحرير ٢/ ٦١ وحصول المأمول ٨٤.

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) لفظ د «تناول» .

(٣) في ح «انه» وهو تصحيف .

فإن قيل : فإذا فعله مرة اخرى وثالثة يطلق[1] عليه أنه (قد)[2] فعل المأمور به فينبغي أن يدخل في الأمر من حيث صلح له اللفظ على موضوعك.

قيل له : لم نجعل جواز اطلاق القول بأنه قد فعل المأمور به علة لوجوب الأمر فيلزمنا ما ذكرت، وإنما قلنا إنه لما كان يطلق عليه أنه فعل المأمور به، ولم يقتضِ الأمر اكثر من ذلك فمن اثبت شيئا غيره احتاج إلى دلالة اخرى غير لفظ الأمر، وعلى أن قول القائل إنه إذا[3] فعله مرة ثانية وثالثة فقال إنه قد فعل المأمور به خطأ، لأنه لا يكون (فعله)[4] في الثاني والثالث على وجه التكرار آتيا[5] بما أمر به وانما يكون نفلا وتطوعا فهذا سؤال ساقط.

دليل[6] آخر : وهو أن في ايجاب التكرار اثبات عدد[7] وجمع ليس اللفظ موضوعا له ولا يجوز إثبات ذلك إلا بلفظ أو دلالة فلم يجب التكرار.

ويدل عليه ايضا : ان للتكرار لفظا موضوعا في اللغة، نحو قولهم كل وكلما ولغير التكرار صيغة معروفة فيها، فغير جائز ايجاب التكرار الا مع وجود حرف التكرار وقيام دلالة من غيره.

ويدل على ذلك أيضا : أن المعقول من الخبر عن[8] ماض أو مستقبل في الاثبات فعل مرة واحدة لا اكثر منها، كقولك : دخل زيد الدار أو[9] سيدخلها لا يعقل منه التكرار، ولو قال بدل هذا : قد دخلها كل يوم أو كلما مضى يوم كان المعقول منه وجود الدخول مكررا على حسب عدد الأيام فلما كان ذلك كذلك وجب أن يكون الأمر كذلك إذا لم يفارقه[10] لفظ التكرار.

---

(١) لفظ د « اطلق ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) في ح « متى ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح « فعلا » وهو تصحيف.

(٦) لفظ ح « وجواب ».

(٧) لفظ ح « عدة ».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح « و ».

(١٠) لفظ ح « يقارنه ».

وغير جائز اثبات التكرار فيما ليس فيه حرف التكرار، كما لا يجوز اسقاط حرف التكرار عما ذكر فيه .

فإن قال قائل : لما لم يتوقف الأمر وكان متى فعل المأمور به في أي زمان كان فاعلا للمأمور به علمنا أنه قد أريد منه الفعل في هذه الأوقات على وجه التكرار.

قيل له : هذا خطأ ، لأنه لو قيل له : افعله ما بينك وبين خمسين سنة كان مؤديا للغرض في أي وقت فعله من هذه المدة ، ومعلوم مع ذلك أنه لم يرد منه فعله على وجه الاتصال والدوام في هذه الأوقات كلها لعجزه عنه ولانقطاعه (به)[1] عن سائر الفروض، فدل على سقوط قولك أنه (من)[2] حيث كان مؤديا للواجب في أي وقت فعله من هذه الأوقات وجب أن تكون هذه (الأوقات)[3] كلها وقتا للفعل فيها على وجه التكرار فهذا سؤال ساقط من هذا الوجه .

وأيضا : فإنا نقول : إنما يكون مؤديا للواجب في أي وقت فعله من عمره ما لم يفعل المأمور به مرة ، فأما إذا فعله مرة فإن الوقت الذي يوجد بعد الفعل ليس بوقت للفرض ، كما يقول المسلمون جميعا إن فرض صلاة الظهر في الوقت مرة واحدة ، فإن فعلها مرة واحدة ما بين أول الوقت وآخره لم يكن عليه غيرها ولم يكن ما بعد وقوع الفعل وقتا للوجوب ، ولم يجب من أجل كون الوقت كله وقتا لها ما لم يقيدها بأن يكون فعل الظهر واجبا على وجه التكرار من أول الوقت إلى آخره .

وأيضا : لو كان الأمر (يقتضي التكرار)[4] لما كان بعض الأوقات أولى بفعل المأمور به فيه من بعض ، بل كان الواجب أن تكون الأوقات كلها متساوية في باب وجوب فعل المأمور به فيه ، وهذا مقتضى وجوب فعله دائما متصلا غير منقطع ، ومعلوم أن هذا ليس في وسع أحد من الناس ، فإذن المراد منه فعله في بعض الأوقات ، وليس بعضها بأولى بإيقاع الفعل من بعض فيحصل الأمر مجملا مفتقرا إلى البيان غير معلوم منه تنفيذ الحكم . ولما اتفق الجميع على أن المأمور بفعل[5] ظاهر المعنى بين المراد يلزمه فعله قبل ورود بيان الوقت الذي يفعله فيه علمنا أنه لم يقتض التكرار في الأوقات إذ كان وجوب اعتبار ذلك يؤدي إلى

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) عبارة ح « مقتضيا للتكرار » .

(٥) لفظ د « يفعل » .

أن يكون لزوم المأمور به موقوفا على ورود بيان الوقت.

فإن قال[1] : ما أنكرت أن يكون هذا بمنزلة العموم كقوله تعالى: «فاقتلوا[2] المشركين»[3] فيجب اعتباره أبدا حتى تقوم دلالة الخصوص.

قيل له : هذا غلط من قبل إن الوقت غير مذكور في الأمر فيعتبر عمومه، فقولك إن اعتبار فعله في الأوقات واجب حتى تقوم دلالة خصوصه في بعض الأوقات دون بعض خطأ.

وعلى أنه لو كان الوقت مذكورا بلفظ عموم لم يكن ذلك عموما في الأمر، لأن قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت»[4] ليس بعموم في الحج (لأنه)[5] مذكور بلفظ يقتضي فعله مرة واحدة فلا معنى لاعتبار (ذكر)[6] عموم الوقت (لو ذكر)[7] مع عدم لفظ العموم في المأمور به.

ألا ترى أنه لو قال له : ادخل الدار اليوم كان الذي يلزمه بهذا القول دخولها مرة واحدة في اليوم، وإن كان الوقت مذكورا بعموم[8] لفظ ينتظم سائر أجزائه.

ويدل على صحة ما قلنا : أن الاقرع بن حابس[9] سأل النبي ﷺ فقال: الحج في كل عام أو مرة واحدة؟ فقال «بل حجة واحدة، ولو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت ثم تركتموه لضللتم»[10] قد حوى هذا الخبر الدلالة على صحة ما ذكرنا من ثلاثة أوجه:

---

(١) لفظ ح «قيل».

(٢) في النسختين «اقتلوا . . . » وهو خطأ.

(٣) الآية ٥ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٥) سقطت هذه الزيادة من د.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لفظ ح «لعموم».

(٩) هو الاقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدارمي قال ابن اسحاق: وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينا والطائف وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن اسلامه، وقتل باليرموك في عشرة من بيته.

راجع ترجمته في الاصابة ١/ ٥٩ وتهذيب ابن عساكر ٣/ ٨٦ وذيل المذيل ٣٢ وخزانة البغدادي ٣/ ٣٩٧ وعيون الأثر ٢/ ٢٠٥. انظر الاعلام ١/ ٣٤٣.

(١٠) اخرج أبو داود عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة=

أحدها : أن التكرار لو كان معقولا من الآية لما سأل الأقرع عنه، لأنه كان رجلا من أهل اللسان.

والثاني : قوله عليه الصلاة والسلام «بل حجة واحدة» فأخبر أن الآية لم تقتض إيجاب أكثر من حجة.

والثالث : قوله ﷺ «ولو قلت نعم لوجبت» فأخبر أنه لو قال نعم كان واجبا بقوله لا بالآية.[1]

فإن قال قائل : لو اقتضت الآية وجوبها مرة واحدة لما سأل عنه.

قيل له : لم يشكل عليه أن الآية لم تقتضِ فعله إلا مرة واحدة وإنما أراد أن يعرف هل أراد بالأمر أكثر من حجة، أو هل من النبي عليه السلام حكم في ايجابه في كل سنة زيادة على ما اقتضت الآية (وجوبه)[2] فأخبره عليه السلام أنه لم[3] يوجب غير ما في الآية.

= واحدة؟ فقال «بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع». واخرجه ابن ماجه والنسائي وفي إسناده سفيان بن حسين صاحب الزهري وقد تكلم فيه يحيى بن معين وغيره، غير انه قد تابعه عليه سليمان بن كثير وغيره.

واخرج مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: كل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم».

راجع مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ٢٧٥ وتحفة الاحوذي كتاب التفسير سورة ٥ باب ١٥ (٥/ ٢٥٦) والنسائي كتاب المناسك باب ١ (٥/ ١١٠) وابن ماجه كتاب المناسك باب ٢ (٢/ ٩٦٣) والدارمي كتاب المناسك باب ٤ (٢/ ٢٩) ورواه احمد من طرق عدة من طريق سفيان بن حسين عن الزهري ومن طريق سليمان بن كثير ومن طريق محمد بن أبي حفصة عن الزهري ومن طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس وكل هذه اسانيد صحاح. راجع مسند احمد ١/ ٢٥٥، ٢٩١، ٣٧١، ٣٧٢، وراجع مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ٢٧٥.

(١) قال الخطابي : لا خلاف بين العلماء في أن الحج لا يتكرر وجوبه، الا أن هذا الاجماع انما حصل منهم بدليل، فأما نفس اللفظ فقد كان موهما التكرار، ومن أجله عرض سؤال الاقرع بن حابس، وذلك ان الحج في اللغة: قصد به تكرار ومن ذلك قول الشاعر:

يحجون سب الزبرقان المزعفرا

يريد أنهم يقصدونه في امورهم ويختلفون اليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى إذ كان سيدا لهم ورئيسا فيهم.

والسب: بكسر السين وتشديد الباء: العمامة، انظر اللسان ١/ ٤٤٠. راجع مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود ٢/ ٢٧٥

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) في ح «لو».

ويدل على ذلك أيضا : أن المعقول من مخاطباتنا فيما بيننا أن من قال لعبده : أعط هذا الفقير درهما أنه لم يقتض أمره أن يفعل المأمور به مكررا دائما متصلا ، فوجب أن يكون خطاب الله تعالى وخطاب رسوله ﷺ محمولا على ذلك ، لقوله تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» .[1]

وليس الأمر في هذا كالنهي ، لأن النهي يقتضي نفي ما تعلق به فوجب أن ينتفي أبدا .

ألا ترى : أنه لو أدخل[2] حرف النفي على الخبر[3] كان المخبر عنه منتفيا ابدا ، لأنه لو قال : ما دخل زيد الدار أو قال لا يدخها فعلق الخبر على ماض أو مستقبل بحرف النفي علق[4] به (نفي)[5] جميع ما تضمنه في سائر الأوقات ، وليس كذلك الأمر لأن الأمر يقتضي الاثبات ، والخبر إذا وقع عن اثبات فعل ماض أو مستقبل لم يقتض التكرار ، كذلك الأمر إذا كان موضوعه الاثبات فمتى فعل المأمور به مرة فقد ادى موجب الأمر ، وإن فعل المنهي عنه مرة لم يسقط عنه حكم النهي فيما بعد لأن النهي لما تناول نفي المنهي عنه في سائر الأوقات صار كمن قيل له : لا تفعل (ذلك)[6] في شيء من هذه الأوقات ، فإذا أوقع الفعل في شيء منها لم يبطل حكم النهي عن فعله في باقي الأوقات .

فإن قال قائل : لما تضمن الأمر وجوب الاعتقاد (للزوم)[7] فعله[8] كما تضمن وجوب

---

(١) الآية ٤ من سورة ابراهيم .

(٢) لفظ ح «دخل» .

(٣) لفظ ح «المخبر» وهو تصحيف .

(٤) لفظ د «عقل» .

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٦) لم ترد د هذه الزيادة في ح .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لفظ ح «بفعله» .

الفعل ثم كان الاعتقاد لوجوب فعله لازما[١] على وجه التكرار وجب أن يكون كذلك الفعل لأن كلاهما من مضمون الأمر.

قيل له: هذا غلط لأنه لا يجب عليه تكرار الاعتقاد بل يكفيه الاعتقاد الأول إلى أن يوقع الفعل، فقولك: إن الأمر يتضمن تكرار الاعتقاد خطأ.

وأيضا: لو فعله عقيب وروده لم يجب عليه تكرار الاعتقاد، وإنما ظن السائل أن لزوم الثبات على اعتقاد وجوبه إلى وقت ايقاعه تكرار للاعتقاد[٢] وليس هو كما ظن، وعلى أنه منتقض[٣] باتفاق الجميع. وعلى أنه لو قيل له: حج في عمرك حجة واحدة لكان عليه الثبات على اعتقاد وجوبها إلى وقت إيقاعها ولم يجب عليه تكرار الحج من حيث لزومه الثبات على الاعتقاد إلى وقت إيقاعها.

فصل

قال أبو بكر رحمه الله:

ولا فرق عند اصحابنا بين الأمر إذا كان مطلقا أو معلقا بوقت أو شرط أو صفة أنه لا يقتضي التكرار إذا لم يكن في اللفظ حرف التكرار ولا قامت عليه الدلالة[٤] من غيره.[٥]

---

(١) في ح «لا ن ما» وهو تصحيف.

(٢) لفظ د «الاعتقاد».

(٣) لفظ ح «ينتقض».

(٤) لفظ د «دلالة».

(٥) تحرير محل النزاع في هذه المسألة:

أن الامر المعلق بشرط كقوله: إذا زالت الشمس فصلوا، أو صفة كقوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» هل يقتضى تكرار المأمور به بتكرار الشرط والصفة أم لا؟ فمن قال إن الأمر المطلق يقتضى التكرار فهو هنا اولى، ومن قال: إن الامر المطلق لا يقتضى التكرار اختلفوا هنا، فمنهم من اوجبه ومنهم من نفاه. وقال الآمدي في تحرير محل النزاع: ما علق به الأمر من الشرط أو الصفة إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الامر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا، أو لا يكون كذلك بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه كالاحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا. فإن كان الاول فالاتفاق واقع على تكرر الفعل بتكرره نظرا الى تكرر العلة ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت، فالتكرار مستند الى تكرار العلة لا إلى الأمر وإن كان الثاني فهو محل الخلاف. =

= الاحكام ٢/ ٢٨ .

وفي الإبهاج تعليقا على كلام الآمدي هذا قال : وهو مقتضى كلام ابن برهان في الوجيز، ووافق عليه صفي الدين الهندي مع تمسكه للصفة بالسارق والسارقة. واعلم انه مناف لكلام الامام والمصنف ـ يعني البيضاوي والاسنوي ـ ان مقتضى كلامهما ان الخلاف جار مطلقا، ألا تراهما قد مثلا للصفة بقوله : والسارق والسارقة مع ثبوت كون السرقة علة للقطع وكذلك قولهما: الترتيب يفيد العلية فيتكرر بتكررها، فعندهما ان المانع هنا مانع لإفادة ترتيب الحكم على الوصف للعلية .

ويتجه ان يقال في الجمع بين الطريقتين : إن الآمدي ومن سلك طريقه فرضوا الكلام مع من يعترف بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية والامام تكلم في اصل المسألة مع المخالفين في الموضعين .

وأما ما قاله الاسفرائني من تخصيص محل النزاع بما اذا كان لكل من الشرط والصفة صلاحية العلية فغير سديد. راجع الابهاج ٢/ ٣٤ وتغيير التنقيح ١٠٨ .

وتقرير الامام الجصاص لمذهب الحنفية هو المعتمد، وما تناقله البعض عن بعض الحنفية فلا يمثل مذهبهم، كما في المسودة قال: وقال بعض الحنفة وبعض الشافعية ان كان معلقا بشرط يتكرر اقتضى التكرار والا فلا، قال: وهو أصح عندي ص ٢٠، ويؤكد ان مذهب الحنفية ما ذكره الجصاص اشارة السرخسي حين قال: واما الذين قالوا في المعلق بالشرط او المقيد بالوصف انه يتكرر بتكرر الشرط والوصف، الصحيح عندي ان هذا ليس بمذهب علمائنا رحمهم الله فإن من قال لامرأته : إذا دخلت الدار فأنت طالق لم تطلق بهذا اللفظ الا مرة واحدة وان تكرر منها الدخول، ولم تطلق إلا واحدة وان نوى أكثر من ذلك، وهذا لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وهذه الصيغة لا تحتمل العدد والتكرار عند التنجيز، فكذلك عند التعليق بالشرط اذا وجد الشرط، وإنما يحكى هذا الكلام عن الشافعي رحمه الله فإنه أوجب التيمم لكل صلاة، واستدل عليه بقوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلاة» الى قوله «فتيمموا» وقال: ظاهر هذا الشرط يوجب الطهارة عند القيام الى كل صلاة غير ان النبي ﷺ لما صلى صلوات بوضوء واحد ترك هذا في الطهارة بالماء لقيام الدليل فبقى حكم التيمم على ما اقتضاه أصل الكلام، هذا وقال السرخسي: وهذا سهو. أصول السرخسي ١/ ٢١ .

وإذا تقرر ما حررناه هنا في محل النزاع ومذهب الحنفية على الخصوص نبين المذاهب فنقول :

المذهب الاول : انه لا يقتضي التكرار وهو الصحيح عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي، واختاره الآمدي وابن الحاجب. المذهب الثاني : انه يقتضيه ولم يزد الآمدي على حكاية هذين المذهبين، لأن الثالث مخالف لما قرره من تخصيص محل النزاع بما ذكر .

المذهب الثالث : اقتضاء كلام القاضي الباقلاني في التلخيص مختصر التقريب والارشاد وهو: ان المعلق بشرط لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة، قال إمام الحرمين في هذا الكتاب: وهو الذي يصح وارتضاه القاضي الباقلاني. المذهب الرابع : واختاره الامام البيضاوي وبه جزم الاسنوي انه لا يقتضيه من جهة اللفظ، ويقتضيه من جهة القياس .

وراجع الكلام على المذاهب وأدلتها في الابهاج ٢/ ٣٤ وما بعدها والمسودة ٥٩ وأصول السرخسي ١/ ٢١ والاحكام للآمدي ٢/ ٢٢ وتغيير التنقيح ١٠٨

وذلك نحو قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم »[1] وقوله تعالى «فإذا أفضتم من عرفات»،[2] لم يقتض ظاهر الأمر التكرار لأن أصحابنا رحمهم الله قد قالوا فيمن قال لأمرأته : إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلتها طلقت، ولو[3] دخلتها مرة اخرى لم تطلق، وأنه لو قال: كلما دخلت الدار فأنت طالق أن الطلاق يتكرر عليها بتكرار[4] الدخول لأن[5] «إذا» ليس فيها تكرار وإنما هي شرط فيه وقت.

فإن قيل : يلزمك على هذا أن تقول إن أحدا لم يتوضأ بالآية إلا مرة واحدة.

قيل له : المرة الثانية لم يتناولها اللفظ والذي تناول اللفظ من ذلك مرة واحدة، وإنما دخلت المرة الثانية في الحكم من طريق المعنى، لأن المراد إذا قمتم وأنتم محدثون، فلما كان الحكم متعلقا بالحدث لا بالقيام إلى الصلاة لزمته[6] الطهارة متى أراد الصلاة وهو محدث.

فإن قيل : إذا كانت «إذا» للوقت فواجب أن تقتضي التكرار لوجود الأوقات التي علق الفعل بها.

قيل له : لا يجب ذلك لأنه لما لم يكن في اللفظ ما يوجب تكرار الفعل لم يكن لذكر الوقت تأثير في إيجابه.

ألا ترى : أنه لو قال (له)[7] صل في هذا اليوم أو صم في هذه السنة لم يقتض ذلك تكرار الفعل في الأوقات لأجل تعليقه إياه باسم ينتظم عدة[8] أوقات فكذلك ما وصفناه.

وكذلك قال أصحابنا فيمن (قال)[9] لامرأته : أنت طالق إذا شئت أن لها أن تطلق

---

(١) الآية ٦ من سورة المائدة .

(٢) الآية ١٩٨ من سورة البقرة .

(٣) في ح « ان » .

(٤) لفظ ح « بتكرار » .

(٥) في ح « لا » ، وهو سهو من الناسخ .

(٦) لفظ ح « لزمت » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) في ح « عنده » وهو تصحيف .

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح .

نفسها متى شاءت واحدة لا أكثر منها، ولا تكون مشيئتها مقصورة[1] على المجلس لأنه علقها بسائر الأوقات المستقبلة فيثبت لها المشيئة فيها وان لم يملك إلا ايقاع تطليقه واحدة.

وفرقوا بينه وبين قوله[2] : أنت طالق إن شئت في باب الوقت فجعلوا ذلك على المجلس إذ[3] لم يكن في اللفظ دلالة على الوقت و[4] كان من ألفاظ التمليك، وألفاظ التمليك تتعلق على المجلس ما لم تتعلق بوقت بعده.

والعلة في كون الأمر المعلق بشرط (أو)[5] وقت[6] على مرة واحدة دون وجوب التكرار في الامر المطلق[7] هي أن التكرار لا يصح[8] إيجابه الا بوجود لفظ التكرار أو بقيام[9] الدلالة عليه.

ولذلك[10] يجب أن يكون القول في نحو قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس»[11] أن الذي يقتضيه اللفظ صلاة واحدة فلا[12] يمتنع مع ذلك أن يراد به تكرار الفعل بتكرار الوقت لأن اللفظ يصلح لذلك، وإن كان ظاهره ما وصفنا.

ونظير قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس» ما قال اصحابنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق للسنة، وأراد ثلاثا أنه كما نوى، وجعلوا قوله للسنة محتملا أن[13] يكون معناه[14] لأوقات السنة فيتكرر الطلاق[15] عليها بتكرار الأوقات، كقول الرجل: أنت طالق في ثلاثة

---

(١) لفظ ح « مقصور ».

(٢) لفظ ح « قولهم ».

(٣) في ح « اذا ».

(٤) في د زيادة « ان ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) لفظ ح « وقف ».

(٧) في النسختين زيادة « واحدة و ».

(٨) لفظ ح « يفهم ».

(٩) لفظ ح « لقيام ».

(١٠) لفظ ح « كذلك ».

(١١) الآية ٧٨ من سورة الاسراء.

(١٢) في ح « لا ».

(١٣) ابدلها في ح بـ « لا ».

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٥) لفظ د « اللفظ ».

أطهار، وكقوله تعالى «فطلقوهن لعدتهن»(1) أنه (قد)(2) تناول(3) الطلاق الثلاث متفرقة (4) في أوقات السنة. وقد قال عيسى بن أبان رحمه الله: إن قوله تعالى «فطلقوهن لعدتهن» قد تناول(5) الطلاق الثلاث والواحدة، فوجب(6) على هذا أن يصح(7) أن يكون المراد بقوله تعالى «لدلوك الشمس» لزوم فعل الصلاة مكررا عند أوقات الدلوك، إلا أن اللفظ وإن كان محتملا لذلك فغير جائز حمله عليه إلا بدلالة.

---

(1) الآية ١ من سورة الطلاق.

(2) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(3) لفظ ح «يتناول».

(4) لفظ ح «ممرقة».

(5) لفظ ح «يتناول».

(6) لفظ ح «فثبت».

(7) لفظ ح «يبيح».

الباب الثاني والثلاثون
في
الأمر إذا تناول أحد أشياء على جهة التخيير

وفيه ثمانية فصول :

فصل : تكرار لفظ الأمر

فصل : من شرط صحة الأمر أن يكون المأمور ممكّنا من فعله في حال لزومه

فصل : أمره تعالى لمن علم أنه لا يمكن من الفعل

فصل : من أمر بأحد شيئين على وجه التخيير ففعل أحدهما

فصل : الأمر بفرض الكفاية

فصل : في حكم تكليف الكفار

فصل : الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده .

فصل : الأمر المضمن بوقت بعينه .

باب
القول في الأمر إذا تناول أحد أشياء على جهة التخيير

إذا خير المأمور بين فعل أحد أشياء مثل كفارة اليمين، فالواجب في الحقيقة أحدها، ولا يجوز عندنا أن يقال إن جميعها هو الواجب[1]، لأن الواجب هو مالا يجوز له الانصراف عنه مع الامكان إلا الى بدل، ومعلوم أن كل واحد منها إذا تعين بالفعل (منفردا عن)[2] غيره كان في الحكم هو الواجب، لا على معنى أنه بدل من غيره، فلما كان له ترك ماعدا الواحد لا الى بدل علمنا أنه ليس بواجب.

ويدل عليه أيضا: اتفاق الجميع من مخالفينا في ذلك على أنه لو فعل الجميع دفعة (واحدة)[3] كان المفعول على وجه الوجوب واحداً منها لا جميعها فدل على أن الواجب واحد فيها، إذ لو كان الجميع واجبا لكان الجميع إذا فعله مفعولا على وجه الوجوب، لأنه محال أن يكون واجبا قبل الفعل ثم إذا وقع الفعل وقع نفلا لا واجبا، فثبت بما ذكرنا أن الواجب أحدها (لا بعينه)[4] لا جميعها وأن ما فعل من ذلك يتعين حكم[5] الوجوب فيه بالفعل، وهو مثل مايقول في انه مخير في أن يعطى زكاته من شاء من المساكين فأيهم أعطى كان مؤديا للواجب، وغير جائز مع ذلك أن يقال: إن الواجب اعطاء مساكين أهل الأرض من حيث جاز اعطاؤها لمن شاء منهم.

---

(١) إذا ورد الامر الموجب بأشياء على جهة التخيير كخصال الكفارة، فالواجب عند الحنابلة منها واحد لا بعينه، وبه قال جماعة الفقهاء والاشعرية.

وقال المعتزلة: الجميع واجب بصفة التخيير، قال في المسودة: وكان الكرخي مرة ينصر هذا ومرة ينصر هذا، ثم هذا الاختلاف قد قيل هو في مجرد عبارة، وقيل: بل هو في المعنى.

وحكى ابن برهان والجويني ان وجوب الكل قول بعض المعتزلة وهو ابو هاشم: قال ابن برهان: وقال بعض الناس: الواجب ما علم الله انه يخرجه وهو ضعيف، وصرح الجويني ان ابا هاشم صرح بأنه لو ترك الكل لم يأثم اثم من ترك واحدا، ولو أتى بالكل لم يثب ثواب من فعل واحدا.

راجع المسودة ٢٧ والاحكام لابن حزم ٣١٩

(٢) عبارة ح « مفردا من ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) عبارة د « لغير عينه ».

(٥) في ح « فعل ».

فإن قال قائل: بل إذا كان وجه الايجاب مايتعلق به (من)[1] المصلحة ومن أجله يقبح تركه فلابد (من)[2] أن يفصل بينه وبين ماليس بواجب، فإذا خير بين أحد أشياء ولم يفصل بين شيء منها علمنا أن حكم الوجوب قد تعلق بالجميع.

قيل له: ليس يمتنع أن يعلم الله تعالى أن المصلحة في إيجاب واحد منها بغير عينه على وجه التخيير على أنه أيها فعل منها كانت المصلحة فيه، كنهى في الآخر لو فعله فإذا لم يكن هذا ممتنعا لم يجب أن يكون الوجوب متعلقا بالجميع على ماذكره[3].

فصل
في تكرار لفظ الأمر

(قال أبو بكر:

تكرار الأمر)[4] يوجب تكرار الفعل وإن كان في صورة الأول مالم تقم الدلالة (على)[5] أن المراد بالثاني هو (الأول، نحو)[6] قول القائل: تصدق بدرهم ثم يقول له بعد ذلك: تصدق بدرهم فيكون الثاني غير الأول.

وكذلك قال أصحابنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق أنت طالق (أن)[7] الثاني غير الأول.

وقال أبوحنيفة فيمن أقر لرجل بدرهم ثم أقر له بدرهم: إن الثاني غير الأول.

وإنما كان هذا هكذا من قبل أن لكل واحد من اللفظين حكما في نفسه، فغير جائز

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ د « ذكرنا ».

(٤) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) سقطت هذه الزيادة من د.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

تضمينه بغيره الا بدلالة، ولأن حكم الكلام أن يكون محمولا على فائدة محددة[1] وحكم مستأنف، فلا يجوز أن يرده الى الأول ويجعله تكرارا الا بدلالة.

والدلالة الموجبة لذلك يجوز أن تكون في مضمون اللفظ[2] وظاهر الحال، ويجوز أن تكون في[3] غيره، نحو قول النبي ﷺ: «إذا وجدت الماء فأمِسَّه جلدك»[4] ثم يقول في حال أخرى[5] «إذا وجدت الماء فأمسه جلدك، معلوم من ظاهر الخطاب والحال التي خرج عليها الكلام أنه لم يرد بالثاني غير الأول فلا يجب[6] تكرار استعمال الماء لأجل تكرار اللفظ، لأن تكراره إنما تعلق بسؤال سائل[7] أو حدوث حال احتيج فيه إلى بيان الحكم لغير من قيل له ذلك أولا، ولولا ذلك لوجب أن يكون الثاني غير الأول.

فصل

(قال أبوبكر)[8]:

من شرط صحة الأمر أن يكون المأمور ممكّنا من فعله في حال لزومه، ولا اعتبار بحال فصول الأمر من الآمر. والدليل على ذلك: أن أوامر الله تعالى قد تناولت[9] جميع الناس من المكلفين ممن كان منهم في عصر النبي عليه السلام ومن حدث بعدهم إلى قيام الساعة، وقد بين[10] الله تعالى ذلك بقوله تعالى «نذيرا للبشر»[11] وقوله تعالى «لِأُنْذِرَكُمْ به ومن

(١) لفظ د «مجددة».

(٢) في ح «أو».

(٣) في ح «من».

(٤) اخرج الحديث ابو داود من حديث رجل من بني عامر في قصة عن ابي ذر طويلة في آخرها قال رسول الله ﷺ: «يا ابا ذر إن الصعيد الطيب الطهور وإن لم تجد الماء إلى عشر سنين فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك».

راجع مختصر وشرح وتهذيب سنن ابي داود ١/٢٠٧ وعون المعبود كتاب الطهارة باب ١٢٣ (١/٥٢٨).

(٥) لفظ د «أخر».

(٦) لفظ ح «يجوز».

(٧) لفظ ح «السائل».

(٨) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٩) لفظ ح «تتناول» ولفظ د «تناول» وما اثبتناه انسب.

(١٠) لفظ د «وصف».

(١١) الآية ٣٦ من سورة المدثر.

بَلَغ»[1] وقوله تعالى «قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا»[2] فمن حيث كان رسولا إلى أهل سائر الأعصار إلى قيام الساعة وجب أن يكون آمرا لهم وإن لم يكن (جميعهم)[3] موجودين (وقت)[4] الأمر، لأن الأمر انفصل[5] من أمره للمأمورين على شرط التمكين[6]، ولو لم تكن أوامر الله تعالى أمرا لنا لأنا لم نكن موجودين وقت (الأمر لوجب[7] أن لا يكون الرسول رسولا إلينا لأنا لم نكن موجودين وقت)[8] الرسالة، (ولم نكن مأمورين بها الان)[9] وهذا لا يقوله مسلم، فصح أن أوامر الله تعالى لجميع المكلفين، ممن كانوا موجودين (في)[10] وقت الأمر ومن وجد بعده على شرط بلوغ الأمر والتمكين من الفعل.

وليس يمتنع أن ينفصل الأمر من أمره متوجها إلى المأمور معقودا بشرط التمكين، وإن لم يكن ممكناً منه في حال فصول[11] الأمر.

ألا ترى: أنه يصح أن يقال للمريض: إذا برأت فصم وصل وقاتل المشركين، وقال الله تعالى «فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة»[12] فقد صح خطاب العاجز بالفعل على شريطة التمكين.

فإن قيل: كيف يصح (أمر المعدوم)[13]

قيل له: ليس هذا بأمر للمعدوم[14] بأن يفعله وهو معدوم، وإنما قلنا إن الأمر قد

---

(1) الآية ١٩ من سورة الانعام.

(2) الآية ١٥٨ من سورة الاعراف.

(3) سقطت هذه الزيادة من ح.

(4) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(5) لفظ ح «الفصل» وهو تصحيف.

(6) لفظ د «التمكن».

(7) في النسختين «لوجوب» وهو تصحيف.

(8) ما بين القوسين ساقط من ح.

(9) ما بين القوسين ساقط من ح.

(10) لم ترد هذه الزيادة في د.

(11) لفظ د «وصول».

(12) الآية ١٠٣ من سورة النساء.

(13) لم ترد هذه العبارة في ح، وأحل مكانها «خطاب العاجز».

(14) لفظ د «المعدوم».

يصح وجوده والمأمور غير موجود، لأن الأمر هو قول القائل «افعل» وقد حصل أمر لمن وجد بعد زمان النبي ﷺ، إذ[1] لم يوجد بعده[2] أمر[3] يكونون مخاطبين به، ولو لزمنا أن لا نجيز للمعدم لتعذر الفعل واستحالته منه في حال الأمر (للزم أن)[4] لا يصح خطاب المريض بقتال المشركين على شرط البرء والامكان وهذا لا ينكره أحد.[5]

فصل

وقد اختلف[6] في أمر الله تعالى لمن في المعلوم أنه لا يمكن منه ويحال بينه وبينه على شرط بلوغه (في)[7] حال التمكين.

فأبى ذلك قوم، وقالوا: لا يجوز أن يأمر أحدا بشيء إلا وفي المعلوم أنه سيبلغ حال التمكين منه فيفعله أو يتركه مع القدرة عليه.

وقال آخرون: يجوز أن يأمره[8] الله على شريطة التمكين وبلوغ حال القدرة[9] وارتفاع الموانع، وإن كان في معلومه[10] أنه سيحال بينه وبينه ويقطع[11] دونه إذا جوز المأمور أنه لا يحال بينه وبينه.[12]

---

(١) في ح «اذا».

(٢) في ح «بعد».

(٣) لفظ ح «أمره».

(٤) عبارة ح «للزوم اذ» وهو تصحيف.

(٥) راجع هذا الفصل بتوسع عند السرخسي في اصوله ١/ ٦٥ - ٧٣.

(٦) لفظ ح «اختلفوا».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) لفظ ح «يأمر».

(٩) لفظ ح «القدر» وهو تصحيف.

(١٠) لفظ ح «المعلوم».

(١١) لفظ ح «يقتطع».

(١٢) قال في المسودة: يجوز ان يأمر الله المكلف بما يعلم أن المكلف لا يمكن منه ويحال بينه وبينه مع شرط بلوغه حالة التمكن، ذكره القاضي ابو يعلى وابو الخطاب، قال - يعني القاضي - بناء على اصلنا في تكليف ما لا يطاق=

فذهبت الفرقة الأولى : (إلى)[1] أن هذا لو جاز لجاز أن يأمر الله تعالى بصعود السماء ونقل الجبال عن مواضعها (بشرط)[2] الإمكان وهذا سفه وعبث، لأن في معلومه أن ذلك لا يتأتى منا ولا يمكن منه بحال، كذلك كل ما (كان)[3] في معلومه أن المأمور لا يبلغ حال التمكين منه لم[4] يصح تكليفه إياه لا مطلقا ولا معلقا بشرط، ومن أجل هذا القول ذهبوا إلى أن المكلف لا يدري أنه مأمور فيما يستقبل من عمره بالإيمان، وأنه منهي عن الكفر إذا لم يكن على ثقة بالبقاء، وأنه لا يدري هل هو منهي عن القتل والزنا وسائر القبائح، لأنه لا يدري هل يبلغ الحال الثانية أم لا.

وأبى هذا القول مخالفوهم، وقالوا: قد أجمع المسلمون على استنكار هذا القول ممن ظهر فيه.

قالوا : وقد وجدنا ما أجزناه[5] من ذلك جائزا فيما بيننا في أوامرنا لعبيدنا.

ألا ترى أن من قال لعبده : اسقني ماء كان عالما باضطرار أنه قد أمر عبده بشيء وأراده منه، وإن لم يحط علما ببقائه إلى وقت الفعل، ومع تجويزه أنه يحال بينه (وبينه)[6] وكان معلوما (مع)[7] ذلك مع ورود أمره أن مراده إيقاع الفعل على شرط الإمكان والبقاء، وكذلك يصح في أوامر الله تعالى لنا على هذه الشريطة، لأن المأمور إذا جوز بلوغ (وقوع)[8] حال الشرط - وقد قيل له إن قدم زيد فتصدق بدرهم وإن لم يقدم فلا تفعله - فيكون المأمور متعبدا بشيئين[9] في الحال.

= وتكليف الكافر العبادات، وهو قول الاشعري ومن وافقه من الشافعية وابي بكر الرازي والجرجاني.

ومنعت المعتزلة من ذلك ، قال ابو الخطاب: وقالت طائفة يتناول الامر من هذه صفته بشرط زوال المنع.

والتحقيق ان هذه المسألة من جنس مسألة نسخ الشيء قبل وقت وجوبه ٥٣٠.

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) عبارة د « على شريطة » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٤) في ح « لا » .

(٥) لفظ ح « اخذناه » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) لفظ ح « لشيئين » .

أحدهما : الاعتقاد (أنه)[1] إن قدم لزمه فعله وأنه سيفعله إن قدم .

والآخر : أنه إن لم يقدم وجب عليه تركه ـ كان هذا معنى سائغا وتكليفا[2] جائزا يستفيد به المأمور توطين النفس على فعله إن وجد الشرط ، وعلى تركه إن لم يوجد فيستحق الثواب عليه ، وليس هذا بمنزلة أمرنا بصعود السماء وقلع الجبال على شرط التمكين لأن هذا قد وقع الإياس[3] من وجوده ، فلا يكون الأمر به إلا عبثا لا فائدة فيه .

والأول الذى قد يجوز عندنا وجود التمكين منه ويجوز غيره غير ممتنع مثله في عادات الحكماء على الشرط الذي وصفنا .

ولو قال رجل لعبده : اقلع الجبال واشرب ماء البحر على شرط التمكين منه والقدرة عليه كان عابثا[4] واضعا للامر في غير موضعه ، فكذلك أوامر الله تعالى لنا تجري على هذا المنهاج[5]

فإن قال قائل : يجوز[6] على هذا أن يرد الامر معلقا بشرط أن لا ينسخ ، مثل أن يقول : صل غدا إن لم ننسخ[7] هذه الصلاة عليكم ، كما[8] أجزت أن يقول : صل غدا إن مكنت[9] منها ولم يحل بينك وبينها ، وما الفصل بين الأمر المعلق بشرط التمكين وبينه معلقا بشرط ألا ينسخ .

قيل له : لا يجوز ورود الأمر (معقودا)[10] بشريطة أن افعلوه إن لم أنسخه عنكم قبل وقت الفعل ، والفصل بينه وبين ما ذكرنا أنه إذا أمر بأمر فقد أراده منه ، وإذا نهاه عنه فقد كرهه منه ، ولا يصح أن يقول : قد أردته منك إن لم اكرهه ، فلما لم يصح أن يجمع ذلك في لفظ الأمر[11] لم يصح الأمر به معقودا بهذه الشريطة . ولا يمتنع أن تقول : افعله إن قدرت

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ ح « تكليفنا » .

(٣) لفظ ح « الناس » وهو تصحيف .

(٤) لفظ د « عبثا » .

(٥) لفظ ح « المصالح » وهو تحريف .

(٦) لفظ ح « يجوزوا » ولفظ د « مجوزوا » وما اثبتناه هو المناسب .

(٧) لفظ د « أنسخ » .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) لفظ ح « امكنت » .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١١) في د زيادة عبارة « به معقودا بهذه الشريطة » .

عليـه وإن امكنـك، فلما صح الجمـع بين هدين اللفظـين على هذا الـوجه صح وورد الأمر معلقا بالشرط على هذا الوجه.

ألا ترى : أن الأمر منا لعبيدنا جائز[1] على هذه الشريطة، وأنه لا يصح[2] أن يقول واحـد منـا لعبـده: قد أردت منـك هذا الفعل إن لم اكرهه إلا ومعناه عنده إن لم يبد (لي)[3] وذلك لا يجوز على الله تعالى (لأنه تعالى)[4] عالم بالعواقب لا يجوز عليه البداء.

فصل

ومن أُمِـر بأحـد شيئـين بغير عينه على وجه التخيير ففعل أحدهما فقد فعل المأمور به وليس عليه غيره، نحو كفارة اليمين، وجزاء الصيد، وما خير الانسان فيه بين أن يفعله أو يفعل غيره.

وإذا نُهِي عن شيئين لم يجزله فعل واحد منهما، وذلك لأن أو تتناول أحـد ما تدخل عليه بغير عينه، فإذا أدخلت على النهي[5] تناولت[6] كل واحد على حياله بالنهي[7]، وإذا[8] دخلت على الايجاب تناولت أيضا أحد ما دخلت عليه بغير عينه، فإذا دخلت على النهي لم يجز ايقاع شيء منه لأن فعله لواحد منه، لا يخرجه من أن يكون قد أوقع[9] المنهي عنه.

ويدل عليه (أيضا)[10]: قوله تعالى «ولا تَطع منهم آثماً أو كَفُورا»[11] وقوله تعالى «إلا

---

(١) لفظ د « جاز ».

(٢) لفظ د « يجوز ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) لفظ د « النفي ».

(٦) لفظ د « تناول ».

(٧) لفظ د « النفي ».

(٨) في ح « ان ».

(٩) لفظ ح « واقع ».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) الآية ٢٤ من سورة الانسان.

ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم»[1] لما دخلت أو على النهي[2] تناولت كل واحد منه على حياله .

وإذا دخلت على الايجاب تناولت واحدا منه ، إلا أنه أيها فعل أجزأه وكان مؤديا لما عليه ، على نحو ما ذكرنا في كفارة اليمين وغيرها .

فصل

ومن الأمر ما يكون فرضا على الكفاية ويتوجه به الخطاب الى[3] جماعتهم ، نحو الجهاد والصلاة على الجنائز[4] ودفن الموتى وغسلهم ، ونحو التفقه في الدين قال الله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا[5] في الدين (ولينذروا قومهم[6])[7]» فدل على أنه[8] فرض على الكفاية ، والجهاد كذلك لأنه معلوم أن فرض الجهاد لازم لإظهار دين الله ، ولو لزم كل واحد[9] ذلك لتعطل الناس عن سائر أمورهم ، وفي ذلك ظهور أعدائهم عليهم ، فدل (على)[10] أنه وان كان الخطاب به متوجها الى الجميع فإن لزوم فرضه مقصور على وقوع الكفاية (به)[11] من بعضهم ، فمن[12] وقع ذلك منهم نابوا عن (الناس)[13] الباقين ، على هذا مضى السلف وسائر[14] الخلف من عصر النبي ﷺ الى يومنا هذا .

---

(١) الآية ١٤٦ من سورة الانعام .

(٢) لفظ ح « النفي » .

(٣) في ح « على » .

(٤) لفظ ح « الجنازة » .

(٥) في ح « ليفقوا » وهو سهو من الناسخ .

(٦) ما بين القوسين لم يرد في ح .

(٧) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

(٨) في د « انهم » .

(٩) لفظ د « أحد » .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٢) في ح « فمتى » .

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١٤) لفظ ح « ونشأ » .

فصــل
في حكم (تكليف الكفار)[1]

(قال أبوبكر)[2] :

والكفـار مكلفـون بشـرائـع الاسلام وأحكامه كماهم مكلفون بالاسلام[3]، وكذلك كان شيخنا أبوالحسن رحمه الله يقول[4].

---

(١) عبارة ح « الكفار في التكليف » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لفظ النسختين « للإسلام » وما أثبتناه أنسب .

(٤) محل النزاع :

لا خلاف ان الكفار مخاطبون بالإيمان، لأن النبي ﷺ بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان، قال تعالى «قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا» إلى قوله «فآمنوا بالله ورسوله» فهذا الخطاب منه يتناولهم لا محالة .

ولا خلاف انهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات ولهذا تقام على أهل الذمة عند تقرر اسبابها، لأنها تقام بطريق الخزى والعقوبة لتكون زاجرة عن الإقدام على اسبابها .

ولا خلاف ان الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضا، لأن المطلوب بها معنى دنيوي وذلك بهم أليق، فقد آثروا الدنيا على الآخرة، ولأنهم ملتزمون لذلك، فعقد الذمة يقصد به التزام أحكام المسلمين فيما يرجع إلى المعاملات فيثبت حكم الخطاب بها في حقهم كما يثبت في حق المسلمين لوجود الالتزام، إلا فيما يعلم، لقيام الدليل انهم غير ملتزمين له .

ولا خلاف ان الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة، لأن موجب الامر اعتقاد اللزوم والأداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادا، وذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد، فإن صحة التصديق والإقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع .

ومحل الخلاف في وجوب الأداء في أحكام الدنيا .

قال الاسنوي : ومحل الخلاف، هل هم مكلفون بالفروع كالصلاة والزكاة. انظر الابهاج ١/ ١١٤ .

تحقيق مذهب الحنفية :

مذهب العراقيين منهم أن الخطاب يتناولهم والأداء واجب عليهم، فإنهم لا يعاقبون على ترك الأداء إذا لم يكن الأداء واجبا عليهم، ولأن الكفر رأس المعاصي فلا يصلح سببا لاستحقاق التخفيف، إلى آخر ما ذكره الجصاص من أدلة على مذهبهم .

وغير العراقيين يقولون : انهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات، ومسائلهم تدل على ذلك فإن المرتد إذا اسلم لا يلزمه قضاء الصلوات التي تركها في حال الردة عندهم وتلزمه عند الشافعي والمرتد كافر .

=

والدليل على صحة ذلك: أن الله تعالى قد ذم الكفار على ترك كثير مما تعلق لزومه بالشرع، نحو قوله تعالى «الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون»[1] ونحو حكايته عن أهل النار «قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين (حتى أتانا اليقين)[2]»[3] فيه إخبار عن عقابهم على ترك الصلاة وترك إطعام المساكين مع[4] ما استحقوا من العقاب على كفرهم، وقال الله تعالى في صفة المنافقين وذمهم «وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس (ولا يذكرون الله إلا قليلا)[5]»[6] وقال تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه»[7] فذمهم (الله)[8] على فعل الربا، فدل

= وقد استوفى السرخسي بيان مذهب الحنفية فليراجع فإنه مفيد. اصول السرخسي ١/ ٧٣ - ٧٨.

المذاهب:

المذهب الاول: الكفار مخاطبون بفروع الدين مذهب الشافعي ومالك واحمد.

المذهب الثاني: قال في الابهاج وخالفت الحنفية وقد سبق تحقيق ذلك.

قال: وهو قول الشيخ ابي اسحاق الاسفرائني من الشافعية.

المذهب الثالث: ذهب قوم إلى أن النواهي متعلقة بهم دون الأوامر، وربما ادعى بعضهم أنه لا خلاف في تعلق النواهي وإنما الخلاف في الأوامر.

المذهب الرابع: ذهب آخرون إلى أن المرتد مكلف دون غيره، لالتزام المرتد أحكام الإسلام.

ولا معنى لذلك لأن مأخذ المنع فيهما سواء وهو جهله بالله تعالى.

وزعم القرافي أنه مر به في بعض الكتب حكاية قول انهم مكلفون بما عدا الجهاد، لامتناع قتالهم أنفسهم.

راجع بسط المذاهب والأدلة في الابهاج ١/ ١١١ وأصول السرخسي ١/ ٧٣ والمسودة ٤٦ وحاشية النفحات ٦٥ والمستصفى ١/ ٩١ والروضة ٢٧ وتغيير التنقيح ١٣٣ وشرح منار الانوار لابن ملك مع شرح ابن العيني ٦٥.

(١) الآية ٧ من سورة فصلت.

(٢) ما بين القوسين لم يرد في د.

(٣) الآية ٤٥ من سورة المدثر

(٤) في ح «بما» وفي د «معا» متصلة.

(٥) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٦) الآية ١٤٣ من سورة النساء.

(٧) الآية ١٦٠ من سورة النساء.

(٨) ما بين القوسين لم يرد في ح.

على أنهم منهيون عنه في حال الكفر (مستحقون للعقاب)[1] عليه والعقاب لا يستحق إلا بترك الواجبات.

ويدل عليه (أيضا)[2]: وجوب حد الزنا والسرقة على أهل الذمة عقوبة لهم على فعلهم، فدل جميع ما وصفنا على أن الكفار مخاطبون (بالشرائع معاقبون على تركها سوى عقوبة الكفر.

فإن قال قائل: كيف يجوز أن يكونوا مخاطبين)[3] بها ولا يصح منهم فعلها قبل الاسلام في حال الكفر.

قيل له: لأنه[4] قد جعل[5] لهم السبيل الى فعلها بأن يسلموا ثم يأتوا بها، كما أن الجنب لا يصح منه فعل الصلاة في حال الجنابة ولم يسقط عنه فرضها، إذ كان قد جعل له السبيل الى فعلها بطهارة يقدمها أمامها، كذلك الكافر قد جعل له السبيل الى التمسك بشرائع الاسلام بأن يقدم أمامها فعل الإيمان.

فإن قال[6]: لو كانوا مخاطبين بها لما جاز إقرارهم على تركها كالمسلمين، قيل له: هم مخاطبون بالايمان عند الجميع وقد أقروا على تركه بالجزية، كذلك شرائعه.

فصل

الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده على ما تقدم من بيانه[7] ـ فيما سلف ـ من أن لفظ الأمر يقتضي الإيجاب.

---

(١) عبارة د «ويستحقون العقاب».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٤) لفظ ح «لأنهم».
(٥) لفظ د «حصل».
(٦) لفظ ح «قيل».
(٧) لفظ ح «شأنه».

ثم اختلف بعد ذلك من قال بذلك في اطلاق لفظ النهي على ضده.

فقال قائلون: يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فيكون لفظ الأمر مقتضيا لذلك وموجبا له.

وقال آخرون: لا يجوز أن يكون لفظ الأمر موجبا[1] للنهي عن ضده من جهة اللفظ لكن من جهة الدلالة، على أنه لا يجوز (له)[2] فعل (ضده)[3] المنافى له في وقت وجوبه.

وقال آخرون: لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، لا من جهة اللفظ ولا من جهة الدلالة، وإن كان لفظ الأمر قد دل على كراهة ضده[4]، لأن للنهي صيغة يختص بها في اللغة، كما أن للأمر لفظا يختص به، فغير جائز فيما لم يكن وجوبه أو حظره من

---

(١) في ح زيادة «له».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) خلاصة المذاهب في هذه المسألة:

المذهب الاول: ان الامر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى دون اللفظ هو قول الحنابلة واصحاب أبي حنيفة والشافعي والكعبي ومالك.

المذهب الثاني وقالت الاشعرية: هو نهي عنه من جهة اللفظ، بناء على أصلهم أن الأمر والنهي لا صيغة لهما.

المذهب الثالث: قال سائر المعتزلة وبعض الشافعية: لا يكون نهيا عن ضده لا لفظا ولا معنى. قال القاضي ابو يعلى: بناء على أصلهم - يعني المعتزلة - في اعتبار إرادة الناهي، وذلك غير معلوم عندهم، وأما قول بعض الشافعية فحكاه ابن عقيل. وقال ابن برهان: هو بناء على مسألة ما لا يتم الواجب إلا به، وقال القاضي ابو يعلى في مسألة الوجوب: الأمر إذ كان مضيقا كان نهيا عن ضده، والذي اختاره الجويني: أن الامر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده لا لفظا ولا معنى، وزيف قول اصحابه بأن عين الامر بالشيء نهي عن ضده، قال: لان المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بـ «افعل» مغاير للمعنى القائم بالنفس المعبر بلا تفعل، قال: ومن انكر هذا فقد باهت وسقطت مكالمته.

وحكى عن ابن الباقلاني والمعتزلة ان الامر بالشيء نهى عن ضده تضمنا.

والكلام في هذه المسألة طال بين الأصوليين، وسنعلق على ما يحتاج للتعليق في ثنايا كلام الجصاص، وهاك هذه المظان من كلام فحول الاصوليين: المسودة ١٤٩ والمستصفى ١/ ٨١ وأصول السرخسي ١/ ٩٤ والاحكام للآمدي ٢/ ٣٥ وكشف الاسرار للبزدوي ٢/ ٣٢٩ وارشاد الفحول ١٠١ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٨٧ ونهاية السول بتعليق الشيخ بخيت ١/ ٢٢٢ والاحكام لابن حزم ١/ ٣١٤ والابهاج ٢/ ٣٩ وروضة الناظر ٢٥ والفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٥٣١، ٥٣٢، ١١/ ٦٧٣، ٦٧٥، ١٦/ ٣٧، ٢٠/ ١١٨، ١١٩، ١٥٩.

طريق اللفظ أن يقال إنه[1] مأمور به وإن كان قد لزمه فعله، أو منهي عنه وان لزمه اجتنابه إذا (كان)[2] ثبوت هذا الحكم له من جهة الدلالة لا من جهة اللفظ لا[3] يسمى أمراً أو نهيا.

وهذه الأقاويل إنما تصح معانيها على قول من يجعل الأمر (للوجوب).[4]

فأما من لم يجعل الأمر على الوجوب فإنه لا يجعل لفظ الأمر دليلا على كراهة ضده، وإنما يحتاج فيه إلى دلالة من غيره متى اقتضى الأمر الإيجاب في وقت مضيق لا يسع المأمور تأخيره[5] عنه فمحظور[6] عليه تركه فيه.

وزعم بعض الناس: أن الأمر بالشيء وكون المأمور به واجبا (لا)[7] يقتضي[8] قبح تركه، وأنه إنما يستحق الذم إذا ترك المأمور به لا لأنه[9] فعل قبيحا بل لأنه لم يفعل ما وجب عليه، وهذا مذهب فاحش قبيح لأنه يوجب استحقاق العقاب لا على فعل كان من العبد.[10]

ثم اختلف من أطلق لفظ الأمر والنهي فيما كان وجوبه أو حظره من طريق الدلالة في الأمر بالشيء هل يكون نهيا عن ضده؟ فكل من جعل[11] من هذه الطائفة الأمر على الفور فإنه يقول: إن الأمر بالشيء نهي (عن)[12] ضده من جهة الدلالة.

وقالت الطائفة التي بدأنا بذكرها في صدر (هذا)[13] الباب: إنه نهي عن ضده من

(١) في د «هو».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) في النسختين بحذف «لا» ولعله سقط.
(٤) عبارة د «على الوجوب».
(٥) لفظ ح «تأخره».
(٦) لفظ ح «لمحظور».
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٨) لفظ ح «اقتضى».
(٩) في ح «انه».
(١٠) وتقبيح الجصاص هذا المذهب أشار له السرخسي في اصوله ١/ ٩٤.
(١١) لفظ ح «فعل» وهو تصحيف.
(١٢) سقطت هذه الزيادة من د.
(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

جهة اللفظ، وكل من جعل الأمر على المهلة فإنه لا يجعل الأمر بالشيء نهيا عن ضده في الحال من طريق اللفظ ولا من جهة[1] الدلالة، لأن له أن يفعل سائر أضداده ويتركه إلى الوقت الذي يتعين عليه فعل المأمور به ولا يسعه تأخيره عنه فيجب عليه حينئذ فعله وترك سائر أضداده.

وأما النهي عن الشيء فإنه إذا لم يكن له إلا ضد واحد فإنه أمر بضده عند من يطلق لفظ الأمر في مثله، أما من جهة اللفظ أو الدلالة يجوز أن يقول (له)[2]: لا تتحرك، فإن السكون ضد لسائر[3] الحركات التي نهى عنها فهو مأمور بفعل السكون، إذ ليس يجوز أن ينفك من سائر الحركات إلا إلى سكون، ويستحيل أن يخلو من الحركة والسكون جميعا، وإن كان ذا أضداد كثيرة فإن النهي عنه لا يكون أمرا بشيء من أضداده، وذلك نحو أن تقول له: لا تسكن فللسكون أضداد كثيرة وهي حركاته في[4] الجهات الست.

ومن الناس يقول: (إن)[5] النهي عن الشيء أمر بضده وإن كان ذا أضداد كثيرة.

وجعل هؤلاء افعال المكلف على ضربين: واجبا أو محظورا، وأسقطوا القسم المباح، ويلزمهم على فود[6] قولهم إسقاط المندوب إليه أيضا لأن كل من نهى عن شيء فكل فعل يفعله مما يضاد المنهي عنه فهو مأمور به عندهم، وإذا أمر بشيء فكل فعل يضاد المأمور به فهو محظور عندهم، فلا يبقى (ها)[7] هنا فعل يكون واقعا على وجه الإباحة لا واجبا (ولا محظورا).[8]

---

(١) لفظ «طريق».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) لفظ «سائر».
(٤) في «من».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) لفظ «قود».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

والصحيح عندنا : أن الامر بالشيء نهي عن ضده سواء كان ذا ضد واحد أو[1] أضداد كثيرة. [2]

وذلك لأنه قد ثبت عندنا وجوب الأمر وأنه على الفور، فيلزمه بوروده ترك سائر اضداده، [3] فكان بمنزلة من قيل له لا تفعل أضداد هذا الفعل المأمور به في هذا الوقت، مثل أن يقول لمن كان في الدار: اخرج في هذا الوقت من هذه الدار، فقد كره له سائر ما يضاد الخروج منها نحو القعود (والقيام)[4] والاضطجاع والحركة في الجهات الست إلا ما كان منها خروجا من الدار فصار كمن نهى عن هذه الأفعال بلفظ يقتضي كراهة فعلها، و[5] النهي عن هذه الأفعال في وقت واحد نهي صحيح لو نص عليها بلفظ النهي لم يكن مستحيلا ولا ممتنعا، فكذلك إذا تضمنه لفظ الأمر من الوجه الذي ذكرنا كانت هذه الأفعال محظورة يلزم المأمور اجتنابها عند ورود الأمر.

وأما النهي عن الشيء فإنه أمر بضده إذا لم يكن له الا ضد واحد، لأنه لا يصح منه ترك المنهي عنه واجتنابه الا بفعل ضده، إذ غير جائز أن ينفك منها[6] إذا لم يكن له إلا ضد واحد.

وأما إذا كان له أضداد كثيرة فليس النهي عنه أمرا بسائر اضداده[7] لأن له أن ينصرف

---

(١) ابدلها في ح بـ « وذا » .

(٢) وعلى هذا فإن الجصاص موافق لأصحابه الحنفية، فقد قال البخاري. ذهب عامة العلماء الذين قالوا بأن موجب الامر الوجوب من اصحابنا واصحاب الحديث الى أن الامر بالشيء نهي عن ضده ان كان له ضد واحد، كالامر بالايمان نهي عن الكفر، وان كان له اضداد كالامر بالقيام فإن له اضدادا من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الامر نهيا عن الاضداد كلها. كشف الاسرار للبزدوي ٢/ ٣٢٨ وأصول السرخسي ١/ ٩٤.

(٣) قال السرخسي في أصوله : وما ذكره الجصاص من ان مطلق الامر يوجب الائتمار على الفور دعوى منه، وقد ذكرنا ان الرواية بخلاف ذلك. ١/ ٩٥.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لفظ ح « للنهي » .

(٦) في د « منها » .

(٧) النهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد باتفاقهم، كالنهي عن الكفر يكون امرا بالايمان، والنهي عن الحركة يكون امرا بالسكون، وان كان له اضداد فعند بعض الحنفية وبعض اصحاب الحديث : يكون امرا بالاضداد كلها كما في جانب الامر.

وعند عامة الحنفية وعامة اهل الحديث يكون امرا بواحد من الاضداد غير عين كما هو مذهب الجصاص.=

عن كل واحد منهما الى غيره على وجه الإباحة .

ألا ترى أنه يصح أن يقول : قد نهيتك عن السكون وأبحت لك الحركة في الجهات الست ، فيطلق لفظ الاباحة على الحركة في هذه الجهات ، ولو كانت الحركة في هذه الجهات أو في شيء منها واجبة لما صح اطلاق لفظ الإباحة (عليها)[1] ، وليس كذلك إذا كان له ضد واحد لأنه لا يجوز أن يقول له : قد نهيتك عن الحركة في الجهات الست وأبحت لك السكون (لأن السكون)[2] إذا كان ضدا لهذه الحركات (وهو)[3] لا ينفك منها أو منه فالسكون واجب لا محالة ، فلا يصح اطلاق لفظ الاباحة على ما هو واجب ، ولهذه العلة قلنا : ان الامر (بالشيء)[4] نهي[5] عن ضده من جهة الدلالة وإن كان ذا أضداد كثيرة ، لأنه لا يصح أن يقول قد[6] أوجبت عليك فعل المأمور به على الفور وأبحت لك سائر أضداده[7] أو واحدا من أضداده ، فلما انتفى عن[8] سائر أضداده[9] اسم الاباحة والإيجاب صح أنه (مدلول بالأمر كراهة)[10] ولزم اجتنابه.[11]

= وقال الشيخ ابو منصور لا فرق بين الامر والنهي في ان لكل واحد منهما ضدا واحدا حقيقة ، وهو تركه ، فالامر بالشيء نهي عن ضده وهو تركه ، والنهي عن الشيء امر بضده وهو تركه أيضا ، غير ان الترك قد يكون بفعل واحد بطريق التعين كالتحرك يكون تركه بالسكون ، وقد يكون بافعال كثيرة كترك القيام يكون بالقعود والاضطجاع والاستلقاء ، فهذا بيان الاختلاف بين أهل السنة .

فأما المعتزلة فقد اتفقوا على ان عين الامر لا يكون نهيا عن ضد المأمور به ، وكذا النهي عن الشيء لا يكون امرا بضد المنهي عنه ، لكنهم اختلفوا في ان كل واحد منهما هل يوجب حكما في ضد ما أضيف إليه؟

انظر كشف الاسرار للبزدوي ٢/ ٣٢٩ وأصول السرخسي ١/ ٩٦ وتيسير التحرير ٢/ ٨٥ .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) لفظ ح « بالنهي » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لفظ ح « الاضداد » .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) في ح زيادة « عن » .

(١٠) عبارة ح « مدلول الامر عن كراهيته » .

(١١) وانظر ما نقله السرخسي والبزدوي وعبدالعزيز البخاري عن الجصاص في هذه الجزئية .
اصول السرخسي ١/ ٩٦ وكشف الاسرار ٢/ ٣٣٢ . مع ملاحظة ان نقلهم عن الجصاص لا يتطابق حرفيا ـ في الجملة ـ مع النسختين اللتين تحت ايدينا ، لكن المعنى متحد .

ومن جهة أخرى : إنا لو قلنا إن النهي عن الشيء أمر بضده وان كان ذا أضداد كثيرة لأدى ذلك إلى اسقاط قسم المباح والمندوب إليه من أقسام الأفعال، وقد علمنا أن أفعال المكلف اذا كانت واقعة عن[1] قصد وارادة ولم تكن واقعة على وجه السهو تنقسم أقساما اربعة : واجب ومحظور ومندوب اليه ومباح ، فلو[2] كان النهي عن الزنا أمرا بسائر أضداد الزنا لوجب ان يكون المشي الى السوق وصلاة التطوع وصوم النفل والطواف بالبيت وكل[3] ما يضاد[4] (الزنا)[5] من هذه الأفعال مأمورا به واجبا.

وقد علمنا أن كل فعل مندوب إليه أو مباح فإنه يضاد فعل المحظور بتلك الجارحة، ومعلوم أن من أمكنه فعل المباح او المندوب اليه فهو يمكنه فعل اضداده من المحظورات، فإذا ترك أضداده من المحظورات بفعل المباح أو المندوب فواجب على قضية[6] من حكينا[7] قوله أن كل ما يضاد ذلك مأمور (به)[8] فيكون هذا مؤديا الى ان لا يكون في الشرع فعل مباح ولا مندوب إليه ، وهذا فاسد ، لان المسلمين قد عقلوا ان في الشريعة مباحا ومندوبا اليه مرغبا فيه ليس بواجب ، فصح بطلان كل قول يؤدي الى دفع ذلك .

فإن قال قائل هلا[9] قلت : ان النهي عن الشيء أمر بضده فإن كان له أضداد كثيرة كان أمرا بواحد من أضداده ، وهو الذي يتفق فعله في وقته (مما ينافي)[10] فعل المنهى عنه ، فلا[11] يكون مأمورا بفعل جميع اضداده الا على وجه التخيير ، كما يقول في كفارة اليمين ، ان الواجب منها احد ثلاثة اشياء على وجه التخيير .

---

(١) في ح « على » .
(٢) في د « فان » .
(٣) في ح « كلما » متصلة .
(٤) لفظ ح « يضاده » .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٦) لفظ ح « وصية » وهو تصحيف .
(٧) في د زيادة « ذكرنا » .
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٩) في د « فهلا » .
(١٠) عبارة د « فيما ينفي » .
(١١) في ح « ولا » .

قيل له : ما تقدم يسقط هذا السؤال وهو أنه يصح ان يقول (قد)[1] نهيتك عن السكون وأبحت لك سائر أضداده من الحركات، فنطلق اسم الاباحة على الجميع وكفارة اليمين وما جرى مجراها من الاشياء التي تعلق الوجوب بواحد منها على وجه التخيير لا يصح اطلاق لفظ الاباحة على واحد منها، بل يقال (له)[2] افعل أيها شئت على وجه الوجوب فلذلك اختلفا.

(وأيضا : فلو كان لا ينصرف عن فعل مأمور به فيما وصفت الا الى واجب مثله على حسب ماذكرت من كفارة اليمين لوجب أن يستحق الثواب بفعل مايفعله من ذلك كما يستحقه بما فعل من كفارة اليمين أي الأشياء الثلاثة فعل منها، فلما لم يكن مستحقا للثواب فيما وصفنا باتفاق الجميع علمنا أن فعله غير مأمور به ولا واجب، وأنه يفعله على وجه الإباحة، إذ غير جائز أن لا يستحق على فعل الواجب الثواب)[3].

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) ما بين القوسين ساقط كله من ح .

وبعد ان بينا أدلة الجصاص على الفرق بين ماله ضد واحد وبين ماله اضداد في النهي نضيف : ان السرخسي والبزدوي وعبدالعزيز البخاري ذكروا للجصاص أدلة على الفرق لا توجد في النسخ التي تحت ايدينا، ولذلك وجب ذكرها فنقول : قال عبدالعزيز البخاري : استدل الجصاص على الفرق بين ماله ضد واحد وبين ماله اضداد في النهي بإجماع الفقهاء على ماقرر في الكتاب . وقوله تعالى «ولا يحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن» أي من الحيض والحبل امر بالاظهار، ولهذا وجب قبول قولها فيما تخبره لانها مأمورة بالاظهار.

والمحرم منهي عن لبس المخيط بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله ﷺ قال : «لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا الخفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين» ولم يكن مأمورا بلبس شيء معين من غير المخيط لأن للمنهي عنه وهو المخيط أضدادا . ولا يقال المنهي عنه المخيط، فيكون ضده غير المخيط وهو شيء واحد، فصار نظير الاظهار مع الكتمان، لأنا نقول ليس للاظهار والكتمان انواع بخلاف المخيط وغير المخيط فإن كل واحد منها أنواع وهو كالقيام مع ترك القيام فإن تركه لما كان يحصل بأنواع من الفعل عدا القيام مما له اضداد لا مما له ضد واحد.

وقد ناقش البزدوي والبخاري والسرخسي الجصاص في ذلك فراجعه في كشف الاسرار للبزدوي ٢ / ٣٣٢ ومابعدها وأصول السرخسي ١ / ٩٦ وما بعدها.

فصل

كل أمر مضمن بوقت بعينه فهو واجب في ذلك الوقت (إن كان الوقت)[1] يستوعب الفعل[2]، كصوم رمضان مؤقت بالشهر فعليه فعله فيه، ولا يسعه التأخير الا من عذر.

وإن كان الوقت يتسع لإيقاع ذلك الفعل فيه مرارا كثيرة فوجوبه متعلق بأول أوقاته حتى تقوم الدلالة على جواز تأخيره، ويكون حينئذ فائدة ذكر الوقت من أوله الى آخره أنه إن أخره عن الوقت الأول لزمه فعله في الثاني والثالث الى آخر الوقت، وإن لم يفعله في هذه الأوقات لم يكن عليه فعله بعد خروج الوقت بالامر الأول، وإن أبيح لنا تأخير الفعل الى آخر الوقت كان القول فيه على مابيناه في وجوب الظهر وتعلق فرضه بالوقت على الوصف الذي قدمنا، ومتى فات الوقت قبل فعله لم يلزمه بالامر الأول فعله بعد خروج الوقت، لأن الأمر يوجه في الابتداء إلى فعله في الوقت، وما بعد الوقت لم يتضمنه الأمر، لأنه غير ما دخل تحت الأمر، فلا يجوز ايجابه الا بدلالة أخرى غير الأمر الأول، وكذلك حكم النهي إذا كان مؤقتاً فإن مضي (الوقت)[3] يزيل حكمه ويحتاج في إثبات حكمه إلى دلالة أخرى (من غيره)[4]

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) صورة هذه المسألة في الأمر المقيد كما إذا قال: افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى، فالأمر الأول هل يقتضي ايقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت.

فقيل لا يقتضي لوجهين:

الأول: ان قول القائل لغيره «افعل» هذا الفعل يوم الجمعة لا يتناول الأمر فعله في غيره وإذا لم يتناوله لم يدل على نفي ولا اثبات.

الثاني: ان أوامر الشرع تارة لا تستلزم وجوب القضاء كما في صلاة الجمعة، وتارة تستلزمه، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال، فلا يلزم القضاء الا بأمر جديد وهو الراجح في نظرنا واليه ذهب الجمهور، ورأى الجصاص معهم. وذهب جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة الى أن وجوب القضاء يستلزمه الامر بالاداء في الزمان المعين، لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل.

ورد هذا بأنه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته وإلا لزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فالملزوم مثله.

افاده الشوكاني فراجعه مع الادلة في ارشاد الفحول ١٠٦.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب الثالث والثلاثون
في
النهي هل يوجب فساد ما تعلق به
من العقود والقرب أم لا ؟

وفيه فصل : الدلالة على صحة
ما جاء في أصل الباب

بـاب

القول في النهي[1] هل يوجب فساد ما تعلق به من العقود[2] والقرب أم لا ؟

قال أبوبكر رحمه الله :

مذهب أصحابنا : أن ظاهر النهي يوجب فساد ماتناوله من العقود والقرب إلا أن تقوم دلالة الجواز[3].

---

(١) موجب النهي شرعا لزوم الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه، لأنه ضد الأمر. أما من حيث اللغة فصيغة النهي لبيان أنه مما ينبغي ان لا يكون، وأما شرعا فالنهي لطلب مقتضى الامتناع عن الايجاد على ابلغ الوجوه مع بقاء اختيار للمخاطب فيه، وذلك بوجوب الانتهاء، فإذا تبين موجب النهي قلنا: مقتضى النهي قبح المنهي عنه شرعا، كما ان مقتضى الأمر حسن المأمور به شرعا.

والنهي في اللغة ايضا : معناه المنع، يقال نهاه عن كذا اي منعه عنه، ومنه سمى العقل نهية لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه.

وهو في الاصطلاح : القول الانشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء.

افاده السرخسي في أصوله ١ / ٧٨ والشوكاني في ارشاده ١٠٩ .

(٢) في د «أو» .

(٣) أشار الجصاص الى مذهب الحنفية وسنحقق مذهبهم ومذهب أبي الحسن الكرخي بعد ذكر المذاهب، فنقول:

المذهب الأول : ان النهي يدل على فساد المنهي عنه مطلقا. قال الاصفهاني ونقله أبو بكر بن فورك الاصبهاني عن أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، ونقله القاضي الباقلاني في التلخيص لامام الحرمين عن الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأهل الظاهر وطائفة من المتكلمين، وقال ابن السمعاني : انه الظاهر من مذهب الشافعي وان عليه اكثر الاصحاب.

المذهب الثاني : انه لا يدل عليه. ونقله في مختصر التقريب عن جمهور المتكلمين ونقل عن اكثر الفقهاء، قال الشيخ أبو اسحاق، وللشافعي كلام يدل عليه.

المذهب الثالث : انه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات. وهو مذهب أبي الحسن الكرخي واختاره الامام البيضاوي وبعض أتباعه.

المذهب الرابع : أن النهي ان كان يختص بالمنهي عنه كالصلاة في السترة النجسة دل على فساده، وان كان لا يختص بالمنهي عنه كالصلاة في الدار المغصوبة والثوب الحرير والبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد. حكاه الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع عن بعض الشافعية.

المذهب الخامس : وهو اختيار الاسنوي واليه يرجع كلام جمع من المحققين انه يدل على فساده في =

وهـذا (المـذهب)(١) معقول من احتجاجاتهم لإفساد ما أفسدوه من .

= العبادات ، سواء نهي عنها لعينها أم لأمر قارنها ، لأن الشيء الواحد يمتنع ان يكون مأمورا به منهيا عنه . وأما المعاملات فالنهي اما أن يرجع الى نفس العقد أو الى أمر داخل فيه ، أو خارج عنه لازم له ، أو إلى أمر مقارن للعقد غير لازم له .

راجع ذكر المذاهب والادلة في الابهاج ٢/ ٤١ والمسودة ٨١ و٨٢ وأصول السرخسي ١/ ٧٨ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٩٣ وارشاد الفحول ١١٠ وتيسير التحرير ٢/ ٩١ والأحكام للامدي ٢/ ٤٨ والفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٢٨١ ، ٢٩٢ ، ٢٥/ ٢٨٢ ، ٢٨٣ و٣٢/ ٨٧ ، ٨٨ ، وكتاب تحقيق المراد في ان النهي يقتضي الفساد للعلائي ٧٤ ومابعدها .

تحقيق مذهب الحنفية وأبي الحسن الكرخي :

اضطرب النقل لمذهب الحنفية في كتب الأصوليين .

نسب في الابهاج القول بالفساد مطلقا لأبي حنيفة فقال : انه يدل عليه مطلقا قال الاصفهاني ونقله أبو بكر بن فورك الاصبهاني عن اكثر اصحاب الشافعي وأبي حنيفة ٢/ ٤٢

وفي جمع الجوامع قال : وقال أبو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا أي سواء كان لخارج أم لم يكن لأنه يقول : إن النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده . حاشية المحلي والبناني على جمع الجوامع ١/ ٣٩٦

وفي المسودة قال : لا يقتضي الفساد هو اختيار أبي بكر القفال وأبي الحسن الكرخي حكاه القاضي وأبو الخطاب والمعتزلة والاشعرية وحكى ابن عقيل كمذهبنا من انه يقتضي الفساد عن الجمهور من اصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة منهم الكرخي وعيسى بن ابان وجميع أهل الظاهر وقوم من المتكلمين ، وقال ابن برهان : اقتضاؤه للفساد قول عامة اصحابنا وبعض الحنفية ، وقال القفال والكرخي وأبو هاشم والجبائي وأبو عبدالله البصري : لا يقتضي الفساد ، قال المقدسي : وحكي عن طائفة منهم أبو حنيفة انه يقتضي الصحة ٨٢ .

وقال الآمدي : ذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة والحنابلة وجميع أهل الظاهر وجماعة من المتكلمين إلى فسادها ، لكن اختلفوا في جهة الفساد ، فمنهم من قال ان ذلك من جهة اللغة ، ومنهم من قال انه من جهة الشرع دون اللغة . ومنهم من لم يقل بالفساد وهو اختيار المحققين من اصحابنا كالقفال وامام الحرمين والغزالي وكثير من الحنفية وبه قال جماعة من المعتزلة كأبي عبدالله البصري وأبي الحسن الكرخي والقاضي عبدالجبار وأبي الحسين البصري . . (٢/ ٤٨) .

وفي المحصول قال : مذهب أبي حنيفة انه يدل على الصحة على مافي تحقيق المراد للعلائي ٨١ والاحناف أنفسهم ينقلون عن امامهم القول بالفساد مرة ومرة بعدمه . فيراجع السرخسي في أصوله ١/ ٩٧ ومابعدها ، وانظر تيسير التحرير فيه اضطراب وعامة الكتب كذلك .

ولو كان المقام الاستقصاء لسودت الصفحات في هذا ولكن خلاصة ما نرجحه بعد ذلك هو أن مذهب الحنفية ومذهب أبي الحسن الكرخي هو ماذكره الجصاص مستدلا عليه بالفروع الفقهية ، وتأصيله لمذهب أبي الحسن الكرخي ورده الى فروع فقهية عند اصحابهم لا يحمل على الاضطراب بقدر مايحمل على انه تكملة لمذهبهم .

وقد اشار البزدوي الى عدم انضباط هذا الباب في كشف الأسرار ٢/ ٣٣٩ فقال : هذا ما انكشف لي في هذه المسألة والله أعلم .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

العقود والقرب لمجرد النهي دون غيره، نحو احتجاجهم[1] لإفساد الصلاة عند طلوع الشمس وعند الزوال بظاهر (النهي الوارد من النبي عليه السلام)[2]، واحتجاجهم[3] لإفساد[4] بيع ما ليس عند الانسان وبيع ما لم يقبض بظاهر ما ورد فيهما من النهي المطلق.

وكذلك كان يقول شيخنا أبوالحسن رحمه الله، إلا أنه كان يقول مع ذلك، قد قامت الدلالة على أن المنهي عنه إذا كان (النهي عنه)[5] انما تعلق[6] بمعنى في غيره لا لنفسه لم يوجب فساد هذه العقود ولا القرب المفعولة[7] على هذا الوجه ونحن نفصل ذلك بعد.

وهذا الذي كان يقوله في ذلك هو أيضا عندى مذهب أصحابنا ومسائلهم تدل عليه، وحكاية عبدالوارث بن سعيد[8] مشهورة في المعنى الذي قدمناه في هذا الباب، وهي أنه قال: أتيت[9] مكة[10] فوجدت بها أبا حنيفة رحمه الله (وابن أبي ليلى وابن شبرمة رحمهم الله فأتيت أبا حنيفة)[11]. فقلت (له)[12]: ماتقول في رجل ابتاع بيعا واشترط شرطا فقال: البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبي ليلى[13] فسألته عن ذلك فقال: البيع جائز والشرط

---

(١) لفظ ح «احتجاجاتهم».

(٢) عبارة د «نهى النبي عليه السلام عنها».

(٣) لفظ ح «احتجاجاتهم».

(٤) لفظ ح «لفساد».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح زيادة «النهي».

(٧) لفظ ح «المعقولة».

(٨) هو عبد الوارث بن سعيد، ابو عبد الله العنبري بالولاء، التنوري البصري: حافظ ثبت، كان فصيحا من أئمة الحديث. وكان مولده سنة ١٠٢ هجرية ووفاته ١٨٠ هجرية. راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ١/ ٢٣٧، انظر الاعلام ٤/ ٣٢٩.

(٩) في النسختين «مكة» وفي هامش النسخة د بخط المصحح «كوفة».
ولم يشطب «مكة» فكأن العبارة «كوفة مكة» وهو وهم.

(١٠) مكة: مهبط الوحي وقبلة المسلمين وتسمى بكة، وقيل مكة اسم المدينة وبكة اسم البيت. انظر معجم ما استعجم ١/ ٢٦٩ ومعجم البلدان ٥/ ١٨١ ومراصد الاطلاع ٢/ ٥٠١.

(١١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٣) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار «وقيل داود» ابن بلال الأنصاري الكوفي قاض فقيه من اصحاب الرأي، ولى القضاء لبني أمية وبني العباس واستمر ٣٣ سنة مات بالكوفة. انظر تهذيب التهذيب ٩/ ٣٠١ وميزان الاعتدال ٣/ ٨٧ ووفيات الأعيان ١/ ٤٥٢ والوافي بالوفيات ٣/ ٢٢١ وفيه وفاته سنة ١٤٩ هجرية. انظر الاعلام ٧/ ٦١.

باطـل فأتيت ابن شبرمـة[1] فسألتـه عن ذلـك فقال: البيع جائز والشرط جائز قال فقلت: ثلاثـة من فقهـاء الكـوفـة[2] اختلفـوا علينـا في مسألـة (واحدة)[3] فأتيت أبا حنيفة رحمه الله فذكرت له ذلك فقال: «لا أدري ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب[4] عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ «نهى عن شرطين في بيع». وأتيت ابن أبي ليلى فذكرت له ذلك فقال: لا ادري ما قالا، حدثني هشام ابن عروة[5] عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن[6] النبي ﷺ[7] قال لها «اشتري بريرة واشترطي (الولاء)[8] (لهم فإن الولاء لمن أعتق)[9] »[10] البيع جائز والشرط

(١) هو عبد الله بن شبرمة الكوفي أحد الفقهاء الاعلام وثقه احمد وابو حاتم، وقال ابن المبارك: جالسته حينا ولا اروى عنـه. انظـر ميزان الاعتدال ٢/ ٤٢٨ واخبار القضاة ١/ ٥ والجمع ٢٧٤ وطبقات الشيرازي ٦٤ وانظر هامش أدب القاضي ١/ ١٥.

(٢) مدينـة العـراق الكـبرى وقبـة الاسـلام، مصـرها سعد بن أبي وقاص وبني مسجدها وسميت كوفة لاستدارتها واجتماع الناس بها. راجع مراصد الاطلاع ٢/ ٥٢٢.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) هو عمـر بن شعيب بن محمـد السهمي القـرشي ابـو ابراهيم من بني عمرو بن العاص من رجال الحديث، كان يسكن مكة وتوفي بالطائف سنة ١١٨ هـ. تهذيب التهذيب ٨/ ٤٨ وميزان الاعتدال ٢/ ٢٨٩ انظر الاعلام ٥/ ٢٤٨

(٥) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الاسدي، ابو المنذر: تابعي من أئمة الحديث، من علماء المدينة ولد، وعاش فيها وزار الكوفة فسمع من أهلها، ودخل بغداد وأخذ على المنصور العباسي، فكان من خاصته وتوفي بها، روى نحو اربعمائة حديث.

وفيـات الاعيـان ٢/ ١٩٤ ونسب قريش ٢٤٨ وميزان الاعتدال ٣/ ٢٥٥ وتاريخ بغداد ١٤/ ٣٧ وشرحا ألفية العراقي ١/ ١٨٢ ومرآة الجنان ١/ ٣٠٢. انظر الاعلام ٩/ ٨٦.

(٦) في ح «عن».

(٧) في ح زيادة «انه».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) ما بين القوسين ساقط من ح، وفي النسخة د جعلها المصحح بين قوسين.

(١٠) اخرج مسلم الحديث بلفظ مختلف عن القاسم يحدث عن عائشة أنها ارادت ان تشتري بريرة للعتق، فاشترطوا ولاءهـا، فذكـرت ذلـك للنبي ﷺ فقـال: «اشتريها واعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق» صحيح مسلم كتاب العتق حديث ١٢، ٨، ١٠ (٦/ ١٤٥، ١٤٧) واخرجه البخاري في كتاب العتق باب ١٠ حـ ٥ وكتاب الفرائض باب ١٢/ ٢٠، ٢٢، ٢٣ وكتاب الشروط باب ١٠، ١٣ حـ ٥ وكتاب الطلاق باب ١٧ حـ ٩ والنسائي كتاب البيوع باب ٧٨ حـ ٧ والموطأ كتاب العتق حديث ١٥ حـ ٥ والدارمي كتاب الطلاق باب ١٥ حـ ٢ وكتاب الفرائض باب ٥٣ حـ ٢ واحمد ٢/ ١٠٠، ٦/ ١٧٥، ٢١٣ والاحاديث الضعيفة رقم ٤٩١.

باطل. قال فأتيت ابن شبرمة فذكرت (له ذلك)[1] فقال لا ادري ما قالا، حدثني مسعر بن كدام[2] عن محارب بن دثار[3] عن جابر بن عبدالله قال «بعت النبي ﷺ ناقة واشترط لي حملانه الى المدينة»[4] فأجاز البيع والشرط، فاحتج ابو حنيفة في افساد ما أفسد بظاهر النهي دون غيره.

قال ابوبكر رحمه الله (و)[5] هذا مذهب السلف وفقهاء الأمصار لا نعلم[6] أن احدا منهم قال: إن النهى لا يدل على فساد ما تناوله من هذه العقود أو القرب بل ظاهر احتجاجاتهم[7] ومناظراتهم تدل على أن النهي عندهم يقتضي فساد ما تناوله من هذه العقود.

ألا ترى: أن الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في المرأة بقوله تعالى «فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم»[8] فقال منهم قائلون: إنه راجع إلى الربائب دون أمهات النساء، وقال آخرون منهم: هو راجع اليهما.[9] ثم اتفق الجميع منهم على[10] أنه إذا رجع

---

(١) عبارة د «ذلك له».

(٢) هو مسعر بن كدام بن ظهير الهلالي العامري الرواسي، ابو سلمة، من ثقات اهل الحديث، كوفي، كان يقال له: «المصحف» لعظم الثقة بما يرويه، وكان مرجئا، وعنده نحو الف حديث، توفي بمكة سنة ١٥٢ هجرية. تهذيب التهذيب ١١٣/١٠ وحلية الأولياء ٧/ ٢٠٩ والمعارف ٢١١ وذيل المذيل ١٠٤ والكواكب الدرية ١٦٨ وفيه وفاته سنة ١٥٥ وفي خلاصة تهذيب الكمال ٣٢٠ مات سنة ١٥٣. انظر الاعلام ٨/ ١٠٩.

(٣) لفظ ح «زياد» وهو تصحيف. وهو محارب بن دثار بن كردوس السدوسي الشيباني الكوفي ابو المطرف: قاضي الكوفة كان فقيها فاضلا حسن السيرة زاهدا شجاعا من أفرس الناس، وكان من المرجئة في علي وعثمان. انظر اللباب ٣/ ١٠٣ انظر الاعلام ٦/ ١٦٧.

(٤) اخرج البخاري عن جابر قال: «افقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة» وقال اسحاق عن جرير عن مغيرة «فبعته على ان لي فقار ظهره حتى ابلغ المدينة» وذكر ابن حجر روايات مختلفة. راجع فتح الباري كتاب الشروط باب ٤ (٥/ ٣١٤) وصحيح مسلم كتاب المساقاة حديث ١١٠ حـ ١٠.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح وأبدلها بـ «هذا».

(٦) لفظ ح «أعلم».

(٧) لفظ د «احتجاجهم».

(٨) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٩) قال القرطبي: زعموا أن شرط الدخول راجع الى الامهات والربائب جميعا، أحكام القرآن ٥/ ١٠٦ وقد سبق بسط الموضوع وتفصيله.

(١٠) في ح «الى».

إلى أمهات النساء وجب[1] فساد نكاحهن، ولم يلجأ من أفسده برجوع الحكم إليه إلا إلى ظاهر ما علق به من التحريم المذكور في أول الآية وهو[2] قوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم». [3] وكذلك تحريم نكاح المشركات[4] قد عقل منه فساد العقد عليهن.

قال ابن عمر ـ وقد سئل عن نكاح النصرانية ـ فقال: «حرم الله المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الشرك[5] شيئا أعظم من قول المرأة: عيسى أو عبد من العباد اللهُ». وكذلك قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء»[6] من حمله على الوطء أفسد (به)[7] النكاح بعد الوطء، ومن حمله على العقد دون الوطء منع (من)[8] تزويجها بعد عقد الأب عليها، ولا[9] يمنعه بعد وطئها بالزنا، وكذلك من حرم نكاح الزانية منهم لم يرجع في افساد[10] نكاحها إلا إلى قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة»[11] إلى قوله تعالى «وَحُرِّمَ ذلك على المؤمنين». [12]

وكذلك قوله تعالى «ولا تعزموا عقدة النكاح»[13] (يعني في العدة)[14] «حتى يبلغ

---

(١) لفظ د «أوجب».

(٢) في ح «في».

(٣) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٤) في د زيادة «و».

(٥) لفظ ح «المشرك».

(٦) الآية ٢٢ من سورة النساء.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) في ح «لم».

(١٠) لفظ ح «فساد».

(١١) الآية ٣ من سورة النور.

(١٢) الآية ٣ من سورة النور.

وقد تعددت التفسيرات للمعنى المراد من آية «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» فروي عن ابن عباس أن معنى الآية «الزاني لا يزني الا بزانية والزانية لا تزني الا بزان» وروي عن ابن مسعود والحسن وغيرهما أن الآية مخصوصة في الزاني لا ينكح الا زانية محدودة ولا ينكح الزانية المحدودة الا زان، وروي انه عام في تحريم نكاح الزانية على العفيف والعفيف على الزانية.

راجع بسط الكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٢٩

(١٣) الآية ٢٣٥ من سورة البقرة.

(١٤) جاءت هذه الزيادة في ح بعد انتهاء الآية

الكتاب أجله»[1] وقوله تعالى «(و)[2] أحل الله البيع وحرم الربا»[3] عقلت الأمة من ظاهره أن ما كان من هذه العقود[4]، [5] اقتضى فساد العقد، وعقلت الصحابة من ظاهر قول النبي ﷺ «الذهب بالذهب مثلا بمثل» مع ذكره الأصناف الستة فساد [6] البيع فيها إذا عقد عليها على الوجه الذي حظره الخبر، وقال في الصرف[7] «لا تبيعوا غائبا بناجز»[8] وقال «إذا اختلف الصنفان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد»، [9] وحاجوا ابن عباس في تجويزه الصرف بهذا الخبر ولم يخالفهم ابن عباس في مقتضى لفظ الخبر أنه يوجب فساد البيع، وإنما عارضهم بخبر اسامة بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال «لا ربا إلا في النسيئة» ثم لما تواتر عنده الاخبار بذلك رجع عن قوله في الصرف، وعقل السلف من «نهيه عن الدين بالدين»[10] فساد العقد إذا حصل[11] على هذا الوجه بعد الافتراق، وكذلك «نهيه عن بيع ما لم

---

(١) الآية ٢٣٥ من سورة البقرة .

(٢) في د «أحل» وهو خطأ .

(٣) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .

(٤) لفظ ح «العقدة» .

(٥) في ح زيادة «وما» .

(٦) لفظ ح «فسد» .

(٧) الصرف في الدراهم، وهو فضل بعضه على بعض في القيمة . انظر القاموس المحيط ٣/ ١٦١ وصحاح الجوهري ٢/ ٣٨

(٨) هذا الحديث والذي سبقه اخرجها البخاري بلفظ حديث واحد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز» .
راجع فتح الباري كتاب البيوع باب ٧٨ (٤/ ٣٨٠) وصحيح مسلم كتاب المساقاة أحاديث رقم ٧٥، ٧٦ حـ ١١ وتحفة الأحوذي كتاب البيوع باب ٢٤ حـ ٤ والموطأ كتاب البيوع أحاديث رقم ٣٠، ٣٤، ٣٥، ٣٦ حـ ٤ واحمد ٣/ ٤، ٥١، ٥٣، ٦١، ٧٣

(٩) أخرج مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ «الذهب بالذهب والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد» . راجع صحيح مسلم كتاب المساقاة حديث ٨١ (١١/ ١٤) وعون المعبود كتاب البيوع باب ١٢ حـ ٩ وأحمد ٥/ ١٩، ٣٢٠ ونصه: «إذا اختلف الصنفان فلا بأس» .

(١٠) اخرج مالك عن موسى بن ميسرة انه سمع رجلا يسأل سعيد بن المسيب فقال «اني رجل أبيع بالدين فقال سعيد: لا تبع الا ما أويت الى رحلك» الموطأ كتاب البيوع حديث ٨٥/ (٤/ ٢٩٠) ونيل الأوطار ٥/ ١٧٦

(١١) لفظ ح «حصلا» .

يقبض»، «وعن بيع الغرر، وبيع المجر»[1] (ما في البطون)[2] ونحوذلك من البياعات ولم يرجعوا في افسادها (إلا)[3] إلى ظاهر النهي.

ونظائر ذلك في القرآن والسنن أكثر من أن تحصى، فهذا يدل على أنه كان (من)[4] مذهبهم، أن ظاهر النهي يقتضي فساد ما تناوله من هذه العقود، وكذلك احتجاج اصحابنا في كتبهم في افساد هذه العقود بظاهر النهي دون غيره يوجب أن يكون مذهبهم فيه ما وصفنا،[5] ومن أصل أصحابنا أن النهي وإن منع جواز هذه العقود، والقرب إذا تناولها، فإنه غير مانع من وقوعها على فساد،[6] وقد ذكر محمد هذا المعنى في كتاب الصوم[7] فقال في نهي النبي عليه السلام من[8] صوم يوم النحر وأيام التشريق: إنه لولا أنه إذا صام فيهن كان صومه صوما لما كان للنهي معنى، وقال مع ذلك إنه (إن)[9] صام هذه الأيام عن صوم واجب عليه في ذمته لم يجزه، فدل ذلك من قوله على معنيين:

أحدهما: أن ظاهر النهي لا يمنع وقوع المنهي عنه على فساد.

والثاني: أنه يمنع جوازه عن واجب عليه.

وكان ابو الحسن رحمه الله يقول: إن ظاهر النهي يدل على فساد ما تناوله، على ان المنهي عنه غير مجزىء عن فاعلة، الا انه قد قامت الدلالة على أن النهي إذا لم يتناول معنى

---

(١) اخرج مسلم عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وبيع الغرر» وفي الحديث نهى عن المجر. والمجر: مافي بطون الحوامل من الابل والغنم وان يشتري مافي بطونها. انظر القاموس المحيط ٢/ ١٣١ وصحاح الجوهري ١/ ٣٩٦

وراجع صحيح مسلم كتاب البيوع حديث ٤ (١٠/ ١٥٧) وعند أحمد بلفظ «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر» مسند أحمد ١/ ٢٨٨

وراجع فتح الباري كتاب البيوع باب ٦١ حـ ٤ وعون المعبود كتاب البيوع باب ٢٤ حـ ٩

(٢) مابين القوسين لم يرد في ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح «وصفناه».

(٦) لفظ ح «فاسد».

(٧) لفظ ح «الصيام».

(٨) في ح «في».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

في نفس العقد، أو القربة المفعولة، أوما هو من شروطها التي يخصها لم يمنع جواز[1] ذلك نحو البيع عند اذان الجمعة، وتلقى الجلب، وبيع حاضر لباد،[2] والتفريق بين السبي (لذوى الرحم)[3] المحرم في البيع إذا كانوا صغارا، ومثل الصلاة في الارض المغصوبة، والطهارة بماء مغصوب، وغسل النجاسة[4] به، والوقوف بعرفات على جمل مغصوب: أن كون (الفعل)[5] فيها عنه في هذه (الوجوه)[6] لا يمنع جوازه، لأن النهي عنها لم يتناول معنى في نفس المفعول، وانما تناول[7] معنى في غيره، وكون الانسان مرتكبا للنهي عاصيا في غير المعقود عليه (لا يمنع وقوع فعله موقع الجواز، كما أن كونه عاصيا في تركه الصلاة لا يمنع)[8] صحة صيامه اذا صام.

والدليل على صحة ما ذكرنا أن رجلا لورأى رجلا يغرق، وهو يصلي، وقد كان يمكنه تخليصه، انه منهى عن المضي في هذه الصلاة ومأمور بتخليص الرجل.

وكذلك لورأى رجلا يقتل آخر ويمكنه دفعه عنه ان عليه ترك الصلاة ودفع القاتل عمن يريد قتله، فإن لم يفعل ومضى في صلاته كانت صلاته مجزئة.

وكذلك لو استنفر الناس الى عدو أظلهم من المشركين كان[9] على من قدر على ذلك أن ينفر إليهم، فلو اشتغل بفعل الظهر في أول وقتها وترك الخروج كانت صلاته ماضية، مع كونه منهيا عن الاشتغال بها في هذه الحال.

ولولا أن ذلك كذلك لكان واجبا أن لا يجوز لأحد منا فعل الصلاة في أول الوقت إذا[10] ألزمنا الخروج الى طرسوس[11] لقتال العدو، وفي اتفاق المسلمين على جواز صلاة من

---

(١) لفظ ح «جوازها».

(٢) لفظ ح «لبادي».

(٣) عبارة د «ذوي الرحم ذو الرحم».

(٤) في ح «النجا» وهو سهو من الناسخ.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لفظ ح «يتناول».

(٨) مابين القوسين ساقط من ح.

(٩) في ح «فان».

(١٠) في د «إذ».

(١١) طرسوس: بفتح أوله وثانيه وسينين مهملتين بينهما واو ساكنة، مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم، بينها وبين أدنة ستة فراسخ، يشقها نهر البردان وبها قبر المأمون. انظر مراصد الاطلاع ٢/ ٢٠٠

هذا وصفه دلالة على أن النهي إذا لم يتعلق بمعنى في نفس العقد أو في نفس القربة المفعولة أو بما هو من شروطها التي تختص بها انه لا يمنع صحة العقد (و)[1] وقوع القربة موقع الجواز.

ألا ترى أن تخليص (الرجل من)[2] الغرق[3] ليس من الصلاة ولا من شروطها في شيء.

ألا ترى أن من عليه تخليص الغريق (لو اشتغل)[4] بالصلاة أيضا كان عاصيا في اشتغاله عن تخليصه، وأن أذان الجمعة ليس من نفس البيع ولا من شرطه[5] فلم يفسد البيع من أجله وان كان منهيا عنه، لأن المعنى فيه الاشتغال عن صلاة الجمعة (لا البيع)،[6] لأنه لو لم يعقد البيع في ذلك الوقت واشتغل بغيره كان النهي قائما في اشتغاله بغير الصلاة، فعلمت[7] أن النهي انما تناول الاشتغال عن الجمعة لا البيع نفسه.

وكذلك النهي عن تلقي الجلب، وبيع حاضر لباد، انما هو لأجل حق الغير[8] لا لأجل البيع.

وكذلك (هذا)[9] في استيام الرجل على سوم أخيه انه منهي عنه، ولو عقد البيع على هذا الوجه كان العقد[10] صحيحا مع كونه منهيا عنه، لأن النهي عنه انما تعلق لحق المساوم لا بالعقد نفسه.

وكذلك في الخلع إذا وقع على أكثر من المهر الذي تزوجها عليه كان جائزا مع الكراهة، لأنه لم[11] تتعلق كراهته بمعنى في العقد، إنما تعلق بالذي أخذته أقل مما أعطت،

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ ح «الفريق».

(٤) في ح «ولو اشتغل» وفي د «لو لم يشتغل» وما اثبتناه انسب للمراد.

(٥) لفظ د «شروطه».

(٦) لفظ د «بالبيع».

(٧) لفظ ح «وعلمت».

(٨) لفظ ح «العدل» وهو تصحيف.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لفظ ح «البيع».

(١١) في د «لا».

ألا ترى أن مهرها لو كان مثل هذا أو أكثر لجاز له[1] أن يخلعها به إذا لم يكن النشوز من قبله .

ونظائر ذلك كثيرة ، وفيما ذكرنا تنبيه على المعنى في أشباهه ، فصار ما ذكرنا أصلا في هذه المسائل .

ثم العقود وما سبيله أن يفعل على وجه القربة إذا فعلت[2] على وجه منهي عنها على وجوه : فمنها مايكون حاله ما وصفنا من تعلق[3] النهي بمعنى[4] في غير العقد وفي غير شروطه التي تخصه فلا يمنع جواز[5] العقد .

ومنها ما يتعلق النهي فيه بمعنى في نفس العقد او في شروطه التي تخصه فهذا على وجهين :

فما كان منه مختلفا فيه أنه جائز أوغير جائز ـ وهو مما يلحقه الفسخ ويسوغ الاجتهاد فيه ـ فإن كونه منهيا عنه لا يمنع وقوعه على فساد ، ويجب فسخه مع ذلك .

ومنها ما لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه .

فأما ما يلحقه الفسخ من ذلك مما تعلق النهي فيه بمعنى في نفس العقد وفي شروطه التي تخصه ، فكبيع[6] العبد بالخمر ، والخنزير بثمن مجهول ، وبيع الغرر ، وبيع ما ليس عند الانسان ، فهذا تعلق النهي فيه بنفس المعقود عليه لأن المعقود عليه بدل ومبدل عنه ، فإذا جعل الخمر والخنزير والمجهول والغرر وما ليس عنده بدلا وهو منهي عنه فقد[7] تعلق النهي بنفس المعقود عليه فأوجب فساده .

وأما شروطه التي تخصه : فنحو القبض والأجل وإلحاق شرط به لا يوجبه العقد ، فإذا باع إلى أجل مجهول ، أو باع ما لم يقبض ، أو شرط ان لا يبيع ولا يهب ، او شرط ان لا يسلم الى المشتري[8] ونحو ذلك من الامور التي يوجبها العقد ، فمتى[9] تعلق النهي بهذه

---

(١) في ح «لها» .

(٢) لفظ ح «فعله» .

(٣) لفظ ح «تعليق» .

(٤) لفظ د «لمعنى» .

(٥) لفظ ح «يمتنع» .

(٦) لفظ د «كبيع» .

(٧) في ح «قد» .

(٨) لفظ ح «البائع» وهو تحريف .

(٩) في ح «ثم» .

الأوصاف أوجب فساد البيع، ولا يمنع ما تناول النهي من هذه العقود وقوعها على فساد، لأن هذه كلها عقود مختلف فيها.

قال أبو يوسف في بيع العبد بالخمر والخنزير: إنه مختلف فيه، (لأن من الناس من يجيز البيع في مثله بالقيمة، والبيع إلى العطاء والدياس ونحو ذلك مختلف فيه)[1] فمن[2] الصحابة من اجاز ذلك، «ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في البيع الى العطاء أنه جائز»[3] فلما كان كذلك لم يمنع ماتعلق به من النهي الذي تناول نفس المعقود عليه أو بعض شروطه من وقوعه على فساد، وانما كان هذا هكذا عندهم من قبل أن الدلالة قد دلت على أن كل عقد يجوز أن تلحقه اجازة بحال، فإن كونه منهيا (عنه)[4] لا يمنع وقوعه على فساد ووقوع الملك به عند القبض إذا وجد التسليط (من مالكه لمشتريه)[5] على ذلك.

والبيوع المختلف فيها وما يسوغ الاجتهاد فيه قد تلحقه الاجازة بحال، لأن قاضيا لو قضي بجوازه نفذ حكمه وصح، وإن كان فاسدا عندنا قبل حكم الحاكم (به)[6]، فصار كالبيع الموقوف الذي يجوز أن تلحقه الاجازة من جهة من وقف عليه، فيملك مشتريه بدله إذا قبضه، وقد بينا وقوع الملك بالعقد الفاسد إذا اتصل به القبض في مواضع من غير هذا الكتاب.

واستدل أبو يوسف على ذلك: بأن عائشة رضي الله عنها اشترت بريرة واشترطت[7] الولاء لمواليها، ثم اعتقتها، ثم سألت النبي ﷺ عن ذلك فأجاز عتقها، وقد كان البيع فاسدا بشرطها الولاء لهم. هذا معنى قضية[8] بريرة عندنا وان كانت الألفاظ الواردة فيها

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح .

(٢) في د «من» .

(٣) أخرج الدارمي عن ابن الاشعث الصنعاني قال : «قام أناس في امارة معاوية يبيعون آنية الذهب والفضة الى العطاء، فقام عبادة بن الصامت فقال : ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والتمر بالتمر والشعير بالشعير والملح بالملح الا مثلا بمثل سواء بسواء فمن زاد أو استزاد فقد أربى» . مسند الدارمي كتاب البيوع باب ٤١ (٢/ ٢٥٩) .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) مابين القوسين لم يرد في ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لفظ د «شرطت» .

(٨) لفظ د «قصة» .

مختلفة[1]، فهذا الضرب[2] من العقود يقع فاسدا ويملك به المعقود عليه عند القبض، وكذلك النكاح الفاسد إذا اتصل به الوطء تعلق به حكم[3] النكاح الصحيح في باب لزوم المهر ووجوب العدة وثبوت النسب.

وكذلك الكتابة الفاسدة إذا اتصل بها الاداء اعتق به العبد، وان وقعت في الأصل على فساد.

وضرب آخر مما يتناوله[4] النهي فلا يقع رأسا، مثل بيع العبد بالحر والميتة[5] والدم، لأن هذه ليست بعقود، إذ غير جائز أن تلحقها (الاجازة بحال)[6]، لأن أحدا لا يجيز بيع العبد بهذه الابدال لا بقيمة ولا غيرها، فلما[7] لم يكن عقدا بحال صار لغوا لا حكم له.

ومن أصحابنا من يعبر عن هذه العقود بأن قال[8] هي على ثلاثة:

منها عقد جائز، وهي المبايعات[9] الصحيحة، ومنها عقد فاسد، وهي كشراء العبد بالخمر (والخنزير)[10]، وبالاثمان المجهولة، أو إلى آجال مجهولة، أو يشرط فيها شروطا فاسدة، وسائر العقود الفاسدة التي يقع الملك (فيها)[11] عند القبض. ومنها عقد باطل وهو الشراء بالخمر[12] و[13] بالميتة ولا[14] يتعلق به حكم الملك قبض أو لم يقبض، فيفرقون بين الفاسد والباطل وهذا انما هو كلام[15] في العبارة[16]، ولا يضيق أن يعبر بهذه العبارات

---

(1) لفظ ح «مختلف».

(2) لفظ ح «الضرر» وهو تصحيف.

(3) لفظ د «أحكام».

(4) لفظ ح «تناوله».

(5) لفظ ح «بالميتة».

(6) مابين القوسين ساقط من ح.

(7) في ح «فما».

(8) لفظ ح «يقول».

(9) لفظ د «البياعات».

(10) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(11) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(12) في النسختين «بالحر» وهو تحصيف.

(13) لفظ ح الميتة.

(14) في ح «ما».

(15) لفظ د «الكلام».

(16) الجمهور لا يفرقون بين الباطل والفاسد، وهما مترادفان يطلق كل منهما في مقابلة الصحيح. =

ويفرق بين معانيها للافهام، وأما ماكان من ذلك واقعا على وجه منهي عنه مما لا يلحقه (فسخ)[1]، فإن كونه واقعا على وجه منهي لا يمنع صحة وقوعه لما[2] ذكرنا من أن كونه منهيا عنه لا يمنع وقوعه على وجه الفساد، وما يقع فاسدا فإنه قد تتعلق به أحكام العقد الصحيح في باب وقوع الملك به عند القبض فيما يملك، وانما يجب فسخه بعد وقوعه لانتفاء أحكام الصحة عنه، فما[3] (يلحقه الفسخ فهوواقع فيصير في حكم الصحيح من حيث صار بحال)[4] لا يلحقه الفسخ، وذلك مثل الطلاق في الحيض (فإنه)[5] وان تعلق النهي لمعنى في نفس الطلاق، وفيما هو (من)[6] شروطه، إذا أراد ايقاعه على الوجه المسنون، فإن كونه منهيا عنه لم[7] يمنع وقوعه، كما لا يمتنع ذلك في[8] سائر العقود التي يلحقها الفسخ على الوجه الذي بينا، إلا أن ذلك لما لم يجزأن يلحقه[9] الفسخ نفذ وصح «وقد نهى النبي عليه السلام عن الطلاق في الحيض»[10] (وأ)[11] جاز مع ذلك طلاق ابن عمر، وكذلك في الحرية

= وأما الحنفية : فإنهم يفرقون بينهما، وخصصوا اسم الباطل بمالا ينعقد بأصله كبيع الخمر والحر، والفاسد بما ينعقد عندهم بأصله دون وصفه، كعقد الربا، فإنه مشروع من حيث انه بيع، وممنوع من حيث انه عقد ربا، فالبيع الفاسد عندهم يشارك الصحيح في افادة الملك إذا اتصل بالقبض.

وحاصل هذا ان قاعدتهم أنه لا يلزم من كون الشيء ممنوعا بوصفه ان يكون ممنوعا بأصله، فجعلوا ذلك بمنزلة متوسطة بين الصحيح والباطل، وقالوا : الصحيح هو المشروع بأصله ووصفه وهو العقد المستجمع لكل شرائطه، والباطل هو الممنوع بهما جميعا، والفاسد : المشروع بأصله الممنوع بوصفه.

ومذهب الشافعي واحمد واصحابهما : ان كل ممنوع بوصفه فانه ممنوع بأصله.

والجصاص هنا يعتبر الخلاف في العبارة والاصطلاح، وراجع اعتراض العلائي على التفرقة بينهما وكلامه في المسألة في كتاب تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ٧٢

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) في ح «بما» .

(٣) في ح «فيما» .

(٤) مابين القوسين ساقط من ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) في ح «لا» .

(٨) في ح «و» .

(٩) لفظ د «يلحق» .

(١٠) اخرج البخاري عن مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهم : أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ «مره فليراجعها ثم ليمسكها =

إذا أوقعها على وجه منهي عنه مثل أن يعتقه في المرض ـ ولا مال له غيره قاصدا به (اضرار)[1] ـ الورثة فينفذ عتقه، وان[2] وقع منهيا عنه.

وقال عليه السلام في (الذي)[3] أعتق ستة أعبد له عند موته «لو أدركته ماصليت عليه»[4] وأعتق مع ذلك ثلث ذلك الرقيق مع كونه منهيا عنه، ومتى وقعت هذه الامور التي لا يلحقها الفسخ بعد وقوعها كالطلاق والعتق والعفو من دم العمد على ابدال مذكورة منهي عنها، كانت واقعة نافذة لا يبطلها بطلان البدل.

وإن كان مما لا يصح دخوله تحت العقد نحو[5] أن يطلق امرأته على خمر[6] أو ميتة أو يعتق عبده على خمر[7] أو يعفو من دم عمد على خمر[8] أو ميتة فيقع الطلاق، وينفذ العتق، ويصح العفو، ولم يستحق عنها بدلا، لأن هذه الاشياء مما لا يصح أن تكون بدلا، ولم يكن

= حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء».

راجع فتح الباري كتاب الطلاق باب ١ (٩/ ٣٤٥) وانظر الأبواب ٢، ٣، ٤٥ وكتاب التفسير باب ٦٥ حـ ٨ وكتاب الأحكام باب ١٣ حـ ١٣، وصحيح مسلم كتاب الطلاق الاحاديث من (١) الى (١٤) حـ ١٠ والنسائي كتاب الطلاق الأبواب ١، ٣، ٤، ٥ (٦/ ٧٦) وابن ماجه كتاب الطلاق باب ٢ و٣ حـ ١، والدارمي كتاب الطلاق باب ١، ٢، حـ ٢ والموطأ كتاب الطلاق الاحاديث ٣، ١١، ٥٣، ٥٩، ٤٢، ٦٢، حـ ٤ وأحمد ٢/ ٦، ٣٦، ٤٣، ٥١ =

=(١١) سقطت هذه الزيادة من ح. وأبدلها بـ (فلها) وهو تحريف.

(١) عبارة د «الى الاضرار».

(٢) في النسختين «فان» والصواب ما أثبتناه.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) ورد الحديث بلفظ مختلف عند النسائي عن عمران بن الحصين أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته ولم يكن له مال غيرهم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فغضب من ذلك وقال: «لقد هممت ان لا أصلي عليه، ثم دعا مملوكيه فجزأهم ثلاثة أجزاء، ثم اقرع بينهم فأعتق اثنين وارق أربعة». النسائي كتاب الجنائز باب ٦٥ (٤/ ٦٤).

وورد بألفاظ أخرى فانظرها في عون المعبود كتاب العتق باب ١٠ حـ ١٠ وتحفة الاحوذي كتاب الاحكام باب ٢٧ حـ ٤ والموطأ كتاب العتق حديث ٣ حـ ٥ وأحمد ٤/ ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٥، ٤٤٦، ٥/ ٣٤١

(٥) لفظ ح «مثل».

(٦) لفظ ح «حر».

(٧) لفظ ح «حر».

(٨) لفظ ح «حر».

من العاقد غرور للمعقود له لعلمه بأنه خمر[1] وميتة لا يستحقها من جهة العقد، فلم يكن هذا عقدا بحال وانما وقع به الطلاق ونظائره مما وصفناه من حيث علقه بشرط القبول، لأن هذه الاشياء مما تعلق على الاخطار والشروط.

ألا ترى أنه يصح تعليقها بدخول الدار ونحوه[2] لأنها مما يصح ايقاعها بالقبول[3] دون شرط البدل، فلا يقدح فساد البدل في صحة وقوعه، ولأنه لما علقه[4] بشرط القبول صار كقوله: إن قبلت فأنت حر.

وأما عقد النكاح إذا وقع على خمر[5] وميتة ونحوهما فإنه يشبه العتق ونظائره الواقعة على هذه الابدال من وجه واحد، وهو أنه يصح بالقول من غير شرط البدل فلا يقدح فساد البدل في صحته[6]، ويفارقها من جهة تعلقها بالاخطار والشروط، لأن[7] عقد النكاح لا يتعلق بالاخطار ولا على الشروط الفاسدة كقوله، ان دخلت الدار فقد تزوجتك، فإنما جاز مع فساد البدل لأحد المعنيين[8] اللذين ذكرناهما في العتق ونظائره وهو جواز وقوعه بالقول[9] دون شرط[10] (البدل)[11].

فإن قال قائل: هذا (الأصل)[12] ينتقض عليك في عقود البياعات وسائر عقود التمليكات الواقعة على أبدال إذا وقعت على خمر[13] أو ميتة أو نحوهما، لأن مايملك بالبيع

---

(١) لفظ ح «حر».
(٢) في د زيادة «و».
(٣) لفظ ح «بالقبول».
(٤) لفظ د «علق».
(٥) لفظ ح «حر».
(٦) لفظ ح «صحتها».
(٧) في ح «لا» وهو تحريف.
(٨) لفظ ح «معنيين».
(٩) لفظ ح «القبول».
(١٠) لفظ ح «الشرط».
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١٢) في ح «ألا» وهو سهو من الناسخ.
(١٣) لفظ ح «حر».

(من)[1] نحـو العبـد والـدار يجوز أن يملك بالهبـة من غير شرط (البدل)[2] ثم لم يمنع ذلك فساد عقد البيع[3] لأجل فساد البدل.

قيـل له: لو تأملت ما قلنـاه لعلمت[4] بطـلان هذا السـؤال، لأنـا إنـما قلنا (إن)[5] مايصـح (إيقـاعـه)[6] بالقـول (على وجـه)[7] على غير شرط البدل لم يقدح فساد البدل في صحته كالطلاق والعتق والعفو عن دم العمد والنكاح لأن[8] هذه العقود مما تصح بالقول.

وأمـا تمليـك الاعيان: على جهة الهبة فإنه لا[9] يصح بالقول[10] دون انضمام معنى آخـر اليـه، وهـو القبض فلم يلزم على ماقـدمنا، ولم يجزلنا تصحيح البيع المعقود على بدل فاسد لأجل أن الهبة قد تصح بغير بدل، لأنا لو صححناه[11] لكان[12] إنما يجب تصحيحه بالقـول من غير إثبـات البـدل فيـه، والقـول لا تأثـير له في إيجاب تمليك العين[13] من غير بدل، وكذلك الوصية لا تلزم على هذا، لأن الوصية أيضا لا تصح بالقول، وانما تحتاج في صحة الوصية بعد القول إلى موت الموصي حتى تملك بها.

فإن قال[14]: البـراءة من الـدين تصـح بالقـول ومع ذلك إذا عقدها على بدل فاسد لم يصح كالبيع.

قيل له: البراءة في هذا الوجه بمنزلة الهبة، وإنما صحت من حيث كان الدين في ذمة

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لفظ ح « علمت » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) سقطت هذه الزيادة من د .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٨) في ح « لا » ، وهو سهو .

(٩) في ح « لم » .

(١٠) لفظ ح « بالقبول » .

(١١) لفظ د « صححنا » .

(١٢) في د « كان » .

(١٣) في ح « الغير » .

(١٤) في ح « قيل » .

المبرأ، وكان بمنزلة الهبة المقبوضة فلم يخل أن تكون صحتها متعلقة بالقول (وبمعنى)[١] آخر ينضم إليه.

ومن جهة اخرى إن حكم الملك الواقع بالهبة مخالف لحكم الواقع بالبيع لما تتعلق[٢] بكل واحد من الأحكام التى (لا)[٣] تتعلق بالآخر، وليس حكم الطلاق (الواقع)[٤] ببدل مخالفا لحكم وقوعه بغير[٥] بدل.

وكذلك العتق والصلح من دم العمد، فلما لم يختلف حكم هذه الأشياء في نفسه سواء وقعت ببدل أو غير بدل ـ وجب أن (لا)[٦] يؤثر فساد البدل في وقوعها على الوجه الذى كان يقع (عليه)[٧] لو لم (يكن)[٨] هناك بدل، لأن الموقع في الحالين واحد غير مختلف الحكم في نفسه.

ولما كان المملوك بالبيع حكمه في نفسه مخالفاً لحكم المملوك بالهبة كان لفساد البدل تأثير في منع صحته لأنه لا يخلو من أن يكون واقعا على غير بدل أو[٩] (على)[١٠] بدل فاسد على ما شرط، فإن اوقعناه على غير بدل كنا قد الزمنا هما (عقد)[١١] هبة لم يعقداها، وان أوقعناه على بدل فاسد فواجب أن يفسد البيع بفساد البدل، إذ لا يصح إلا ببدل صحيح، وهذا الاعتبار[١٢] الذي ذكرناه في العقود واجب فيما سبيله أن يكون قربة إذا أوقعه على وجه منهى عنه (في)[١٣] أن النهي متى تناول معنى في نفس الفعل[١٤] أو في شروطه التي تخصه[١٥] فما

---

(١) عبارة ح «في معنى».

(٢) لفظ ح «تعلق».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «من غير».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لم ترد هذه الزياد في ح.

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) في ح «و».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) لفظ ح «الاختبار» وهو تصحيف.

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٤) لفظ د «العقل» وهو تصحيف.

(١٥) في النسخة د «تحصه» لكن المصحح في الهامش جعلها «تختصه».

كان من ذلك مختلفا فيه فإنه يقع على فساد، ولا يجزىء عن الواجب عليه في ذمته، وما لا خلاف فيـه انـه من شروطـه وبه تتعلق صحته فإنه متى أخل به بطل حكم فعله رأسا فصار بمنزلة ما لم يفعله.

فالأول[١] : مثـل الصـلاة عند طلوع الشمس، والصلاة بغير قراءة، هي فاسدة إذا وقعت على (هذا الوجه)[٢] ولم يخرجها الفساد من ثبات حكمها على فساد ولم (يجزه من ذلك)[٣] عن الفرض، وإن ضحك فيها أعاد (وأعاد)[٤] الوضوء عند أبي حنيفة وأبي يوسف.[٥]

والثاني : مثل الكلام في الصلاة، والصلاة بغير طهارة، فوجود الكلام فيها يمنع بقاء حكمها ناسيا كان أو عامدا، وكذلك عدم الطهارة يمنع صحة فعلها (وثبوت حكمها، لأنه لا خلاف ان ترك الكـلام فيهـا من شروطهـا، وان وجـود الطهـارة شرط في صحة فعلها)[٦] فمتى أخل بذلك خرج منها، و[٧] كان نظيرها من عقود البياعات (العقد)[٨] على حرومية (ودم)[٩] (ومدبر).[١٠]

---

(١) لفظ ح « والاول ».

(٢) عبارة ح « هذه الوجوه ».

(٣) سقطت هذه الزيادة من د.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) سبق الكلام على حكم الضحك في الصلاة عند تخريج الحديث.

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٧) في د « فكان ».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

فصــل
في الدلالة على (صحة)[1] ما قدمنا في أصل الباب

والدليل على صحة ما قدمنا[2] من أن ظاهر النهي يقتضي فساد ما تعلق به قول الله تعـالى : «الـذين يأكلون الـربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسِّ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا»[3] الى آخر الآية .[4]

قد حوت هذه الآية الدلالة على صحة ما ذكرنا من اربعة أوجه :

احـدهـا : قولـه تعـالى «الـذين يأكلون الـربـا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسِّ» فنهى عن أكل[5] الزيادة المأخوذة عن عقد الربا لما تقدم من نهيه عنه من قوله تعالى : «لا تأكلوا الربا»[6] ، فدل أن ظاهر نهيه قد اقتضى وجوب الامتناع من التصرف فيما أخذ عن عقد الربا .

والثـاني : قولـه تعـالى «ذلـك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا» فذم من سوى بين الربا (المنهى عنه)[7] وبين البيع المباح ، ودل ذلك على أن المباح من ذلك والمحظور لا يستويان في الحكم الواجب ، فظاهر اللفظ أن يكون المحظور مخالفا للمباح .

فإذا كان وقوعه على الوجه المباح يوجب صحته فواجب أن يكون وقوعه على الوجه المحظور موجبا (لفساده بها)[8] في فحوى الآية من إيجاب التفرقة بينهما من هذه الجهة .

والثـالث : قولـه تعـالى : «وأحـل الله البيـع وحـرم الربا» فاقتضى ظاهر النهى[9] رد

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لفظ د « ذكرنا » .

(٣) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .

(٤) في النسختين «القصة» وما أثبتناه انسب للمراد .

(٥) لفظ ح « أخذ » .

(٦) الآية ١٣٠ من سورة آل عمران .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) عبارة ح « لفساد ما » .

(٩) لفظ ح « الآية » .

الـزيـادة المأخـوذة عن عقد الربا الى بائعها، وذلك لا يكون الا مع فساد العقد، وكان ذلك متعلقا بظاهر النهى.

والرابع: قوله تعالى: «وان[1] تبتم فلكم رؤ وس أموالكم»[2] لما نهى عنه حكم برد رأس المال، فلولا أن ظاهر النهى قد اقتضى الفساد لكان مملوكا بعقد صحيح لا يجب رده.

وكذلك قال النبي عليه السلام «كل ربا في الجاهلية فهو موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس[3]»[4] فلما تعلق الفساد فيما ذكرنا بما دلت عليه الآية بالنهي ثبت أن ظاهر النهي يقتضي فساد ما تناوله حتى تقوم دلالة الجواز.

والدليل على ذلك أيضا: ان هذه العقود والقرب لا يخلو من أن يكون (سبيلها أن تكون)[5] (مفعولة على وجه الفرض[6] أو الندب أو الاباحة)[7] (و)[8] كونه منهيا عنه يخرجه من أن يكـون مفعـولا فرضـا أومبـاحـا، إذ[9] غير جائـز أن يكـون المنهي عنه هو الفرض أو الندب أو المباح.

فلما كان ذلـك (كـذلـك)[10] وجب ألا يكون فاعلا للمأمور به، ولا لما قصد الى فعله

---

(١) في النسختين «فان» وهو خطأ.

(٢) الآية ٢٧٩ من سورة البقرة.

(٣) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عم رسول الله ﷺ يكني ابا الفضل، شهد بيعة العقبة، واسلم قبل الهجرة، وكان يكتم اسلامه، وكان بمكة يكتب إلى رسول الله ﷺ اخبار المشركين، هاجر وشهد فتح مكة وحنينا. توفي في المدينة سنة ٣٢ هجرية وهو ابن ٨٨ سنة.
انظر أسد الغابة ١٦/ ١٦٤.

(٤) اخرج الدارمي عن ابي جمرة الرقاش عن عمه قال: كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ في أوسط ايام التشريق أذود الناس فقال: «ألا إن كل ربا في الجاهلية موضوع ألا وإن الله قضى أن أول ربا يوضع ربا عباس بن عبدالمطلب، لكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون».
مسند الدارمي كتاب البيوع باب ٣ (٢/ ٢٤٦) وانظر ممن أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج حديث ١٤٧ من حديث طويل لجابر بن عبد الله ٨/ ١٧٠، ١٩٤ وعون المعبود كتاب المناسك من حديث جابر باب ٥٧ (٥/ ٣٦٠) وابن ماجه كتاب المناسك باب ٨٤ (٢/ ١٠٢٥) وأحمد ٥/ ٧٣.

(٥) ما بين القوسين لم يرد في د.

(٦) لفظ ح «القبض» وهو خطأ.

(٧) عبارة د «مفعولة فرضا أو ندبا أو مباحا».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح «أو».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

من ندب أو إباحة[1]، فوجب أن يبقى ماكان عليه في ذمته من فرض على ماكان عليه، وأن لا تصح له قربة ولا فعل المباح، فإذا كان ما فعله عقدا من عقود المعاملات فيما بين العباد الذي سبيله أن يفعله على الوجه المباح، فهو إذا كان منهيا عن العقد نفسه[2] أو ما يتعلق به من شروطه فهو غير فاعل في هذه الحال للعقد المباح، فينبغي أن لا يصح عقده على هذا الوجه، وأن لا يزول ملك مالكه عنه بهذا العقد، وذلك لأن الملك الواقع بذلك إنما هو حكم متعلق بإباحة الله تعالى إياه وحكمه به، وإذا[3] حكم بنهيه فغير جائز وقوع الحكم الذي يتعلق به من إيقاع الملك، فوجب أن يقع فاسدا لا حكم له.

وكذلك نقول في سائر البياعات الفاسدة: إنها لا توجب الملك ولا يتعلق بها حكم بنفس العقد، ثم إذا اتصل به القبض ثبت للمقبوض حكم الملك من وجه لقيام الدلالة، ونحن فإنما كلامنا ها هنا في[4] افساد العقد بظاهر النهي، وذلك موجود في كل عقد منهي عنه لمعنى في نفس المعقود عليه.

ودليل آخر: وهو أن النهي يتناول مايتعلق[5] به على وجه النهي[6] بأن لا يفعله، ومعلوم أن ما وقع من الايجاب والقبول[7] لهذه العقود لا يصح النهي عنه بعد وقوعه، وإن كان قبل وقوعه منهيا عنه وعن التصرف فيه، فإذا وجب ذلك كان لزوم فسخه حقا لله تعالى (ولزم الحاكم إذا اختصموا إليه أن يمنع من قبضه والتصرف فيه، وإذا لم يستحق قبض المبيع لم يصح العقد، وان قبضه ثم اختصما كان ممنوعا من سائر وجوه التصرف، وكان المنع من ذلك حقا لله تعالى)[8] متعلقا بظاهر النهي، لأنه معلوم أن النهي انما يتناول أحكام العقد المتعلقة به، وإذا كانت هذه الاحكام ممنوعة بعد العقد بظاهر النهي وجب فسخه مالم تقم الدلالة على نفاذ تصرفه.

---

(١) لفظ د «مباح».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) في د «فإذا».

(٤) في ح «من».

(٥) لفظ ح «تعلق» وهو تصحيف.

(٦) لفظ ح «النفي».

(٧) لفظ د «العقود» وهو خطأ.

(٨) ما بين القوسين ساقط كله من ح.

وهذا هو معنى قولنا: إن العقد واقع على فساد، لأن النهي إنما تناول[1] العقد على الوجه الذي قدمنا.

وأما إذا تناول النهي معنى ليس هو نفس المعقود ولا من شرائطه، وإنما هو معنى في غيره فخارج عن[2] هذا الأصل لما قدمنا فيما سلف، وهو أن كونه فاعلا لما نهي عنه لا يمنع صحة فعله لشيء[3] آخر لم يتعلق النهي به من عقد أو قربة.

ألا ترى أن تارك الصلاة لا يمنع تركه لصلاته صحة صومه، وكذلك سائر الفروض متى ارتكب النهي في ترك بعضها لا يمنعه من صحة فعل مافعل منها.

ألا ترى أن تحريم نكاح الامهات وذوات المحارم والمعتدة لما تعلق بمعنى في نفس المعقود عليه وبما هو من شروطه منع صحة العقد.

وأن نكاح من خطب على خطبة أخيه ـ وإن كان منهيا عنه ـ لم يمنع ذلك صحة قوعه لأن النهي تناول[4] معنى في غير المعقود عليه، فبان بذلك (صحة)[5] ما وصفنا[6].

---

(١) لفظ ح «يتناول».

(٢) في د «من».

(٣) لفظ د «بشيء».

(٤) لفظ ح «يتناول».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) راجع في بيان الأدلة وتفصيلها في أن النهي يقتضي الفساد ـ الأحكام للآمدي ٢/ ٤٩ ومابعدها وارشاد الفحول ١١٠ وتيسير التحرير ٢/ ٩٢، وأصول السرخسي ١/ ٧٩ وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٣٩٣ ومابعدها والابهاج ٢/ ٤١ ومابعدها وراجع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٢٨١، ٢٩٢، ٢٥/ ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٢/ ٨٧، ٨٨ وكتاب تحقيق المراد في ان النهي يقتضي الفساد للعلائي.

الباب الرابع والثلاثون
في الناسخ والمنسوخ
وفيه فصل : الكلام في ما هية النسخ

باب الكلام في الناسخ والمنسوخ

فصل

(في الكلام)[1] في ما هية النسخ

اختلف العلماء [2] في معنى النسخ في موضوع اللغة [3].

فقال قائلون: هو النقل، ومنه قولهم: نسخ [4] الكتاب، أي نقل [5] مافيه إلى غيره، فيطلقون اسم النسخ والنقل على ذلك، وقال آخرون: معناه الإبطال، ومنه (قولهم) [6]: نسخت الرياح الآثار.

وهذه الألفاظ متقاربة المعاني، وأيها كان المعنى في اللغة فإنه متى استعمل في نسخ الأحكام فهو مستعمل فيها على وجه المجاز دون الحقيقة، وذلك لأنه إن كان معنى النسخ في موضوع اللغة هو النقل: فهذا المعنى بعينه غير موجود في نسخ الحكم، لأن (للنقل معنى معقولا) [7] في اللغة لا تصح حقيقته في نسخ الحكم، ولا يخلو حينئذ من أن يكون المراد به نقل الحكم نفسه، أو نقل المتعبد به عن الحكم الأول إلى غيره.

فإن كان المراد الحكم فإن الحكم ليس هو معنى [8] يصح نقله في الحقيقة، لأن النقل المعقول في اللغة هو نقل الشيء من مكان إلى غيره، وذلك مستحيل في الحكم. وإن كان

---

(١) لم ترد الزيادة في د.

(٢) في د « أهل العلم »

(٣) اختلفوا في معنى النسخ في اللغة هل هو حقيقة في الإزالة مجاز في النقل؟ أو بالعكس؟ أو مشترك بينهما؟ فيه مذاهب متعددة. وقد رجح البيضاوي الإزالة لأن النقل أخص من الزوال، فإن النقل صفة إعدام وإحداث اخرى، وأما الزوال فمطلق الإعدام. وسترى مناقشة جيدة من الجصاص للآراء كلها، وانظر الابهاج ٢/ ١٤٥، وموافقة السرخسي للجصاص في أصول السرخسي ٢/ ٥٣.

(٤) في د « نسخت ».

(٥) في د «نقلت».

(٦) لم ترد الزيادة في د.

(٧) عبارة د « النقل معناه معقول ».

(٨) في د « بمعنى ».

المراد نقل المتعبد بالحكم إلى حكم غيره، فإنه لم يحصل فيه نقل بأن يتعبد[1] بحكم غير الأول.

فعلمت أن الاسم إن كان موضوعا (للنقل)[2] في (أصل)[3] اللغة حقيقة فإنه مجاز في الحكم، فكأنه إنما سمي بذلك على جهة[4] التشبيه، لأن النقل يوجب تغيير[5] المنقول عن الحال التي كان عليها إلى غيرها، فشبه تغيير[6] الحكم في الثاني بالنقل.

وعلى أن نسخ الكتاب إنما يسمى نقلا مجازا أيضا لا حقيقة، لأن المكتوب بدءا هو باق في موضعه غير منقول عنه، وإنما سمي ما نسخ منه منقولا تشبيها له بالشيء المنقول من مكان إلى غيره، فلم يحصل معنى النسخ أنه نقل (ما)[7] في الكتاب ولا في الأحكام إلا مجازا.

وأما من قال النسخ هو الإزالة في اللغة فإنه لا يرجع منه أيضا إلا إلى المجاز في اللغة والحكم جميعا، لأن قولهم: نسخت الرياح الآثار، قد يطلق في الريح إذا أعفت[8] آثار الديار، بأن سفت عليها التراب فأخفتها وهي باقية، كما يقال: عفت الديار ودرست. ويدل عليه أيضا أنه لا يصح إطلاق النسخ على كل مزال، لأنه لو أزال جسما من مكان إلى غيره لم يجز أن يقال له (أنه)[9] قد نسخه، فلما كان من الأشياء المزالة ماينتفي عنه اسم النسخ دل ذلك على أن إطلاق لفظ النسخ في إزالة الريح الأثر مجاز لا حقيقة، وهو في الحكم أيضا كذلك، لأن الحكم الأول لا يصح إزالته بعد ثبوته، إذ[10] كان المأمور به بعينه غير جائز أن يكون منهيا[11] عنه، فلم يكن هناك حكم أزيل بالنسخ، وإنما النسخ يبين أن[12] مثل ذلك

(١) في ح « يعبد ».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٤) في د «وجه»
(٥) في ح «تغير»
(٦) في ح «تغير»
(٧) سقطت الزيادة من ح .
(٨) في ح «غفت»
(٩) لم ترد الزيادة في ح .
(١٠) في د «اذا» .
(١١) حرفت في ح الى «مبنيا» .
(١٢) في ح «الى» وهو تحريف .

الحكم لا يجب في المستقبل، فلا يكون النسخ بمعنى الإزالة على هذا الوجه إلا تشبيها له بما كان ثابتا في موضوع فأزيل عنه إلى غيره.

ويدل على ما ذكرنا أيضا أن إزالة الشيء في اللغة لا يقتضي ارتفاع عينه ولا إبطاله، لأنه يصح أن تقول:[1] أزلت الحجر عن موضعه وهو باق العين في موضع غيره، والحكم الأول ليس بباق بعد النسخ فلا يصح فيه بمعنى الإزالة إلا على وجه المجاز.

وأما من قال معناه الإبطال في اللغة، واستدل عليه بقولهم نسخت (الشمس الظل)[2] فإنه يوجب أيضا أن يكون هذا اللفظ مجازا لأنهم قد قالوا: نسخت الكتاب وليس فيه إبطال شيء[3]، وقال الله سبحانه وتعالى: «إنا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون»[4] ولم يرد إبطال شيء بل معناه إثبات مقاديرها وما يستحق عليها من ثواب أو عقاب والله أعلم.

وهو في معنى نسخ الكتاب وإثبات مثله في هذا الوجه أولى بمعنى اللفظ من الإبطال.

ولو ثبت أيضا أن معناه الإبطال لما صح إطلاقه في الأحكام إلا مجازا، لأن الحكم الأول لا يصح إبطاله بحال، وإن ما[5] ثبت[6] في الثاني، حكم غير الأول (والأول)[7] لم يكن قط مرادا في الثاني فليس هناك حكم أبطل بالنسخ، والنسخ في الشريعة هو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه، فتبين لنا أن ذلك الحكم مدته إلى هذه الغاية، وأنه لم يكن قط مرادا بعدها.

ولا يجوز (أن يكون)[8] لنسخ[9] الأحكام معنى غيره، لأنه غير جائز أن يكون الحكم الأول مرادا في الوقت الثاني الذي (ورد)[10] فيه النسخ ثم أبطله ونهى عنه، لأن ذلك هو

---

(١) في ح «يقال».

(٢) عبارة ح «الظل الشمس»

(٣) في د «الشيء»

(٤) سورة الجاثية آية ٢٩

(٥) كتبت في النسختين «انما» متصلة.

(٦) في د «يثبت».

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

( ) في النسختين «نسخ»

(١٠) لم ترد الزيادة في ح.

البداء، ولا يجوز على الله تعالى، إذ هو العالم بالعواقب، فغير جائز أن يبدو له علم شيء لم يكن علمه في الأول، فثبت بذلك أن معنى النسخ في الشرع ما وصفنا.

وعلى أي وجه كان معنى النسخ في اللغة فإنه لا يُخِلُّ بمعناه[1] في الشرع لأنه إذا كان معلوما وقوعه في الشرع على الحد[2] الذي[3] وصفنا، وقد أريد به معنى ليس الاسم موضوعا له في اللغة، فقد صار اسما شرعيا، قال الله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[4] وليس في اللغة أن توقيت المدة فيما كان يظن بقاؤه ودوامه يسمى نسخا، فثبت أنه اسم شرعي (ويدل على أنه اسم شرعي)[5] إطلاقه في أوامرنا لمن تلزمه طاعتنا من عبيدنا ومن تحت أيدينا[6]، وأن هذا الاسم مخصوص بأحكام الشرع.

وليس كل ما بين به (مدة)[7] الحكم يسمى نسخا لأنه لو كانت المدة معلومة مع ورود الأمر بأن قال: صلوا في هذا اليوم ولا تصلوا في غيره، لم يكن زوال الأمر بمضي الوقت نسخا، لأنا قد علمنا عند ورود الأمر توقيت مدته، وإنما يطلق اسم النسخ فيما يكون[8] في توهمنا وتقديرنا تجويز بقائه على الدوام، فيأتي الحكم الناسخ ويبين أن ما كان في تقديرنا من بقاء الحكم غير ثابت وأن مدة الحكم الأول قد انقضت.

ومن الناس من يظن أن النسخ رفع الحكم[9] وهذا جهل مفرط، وذلك لأن ما ثبت من الأحكام لا يجوز رفعه لأنه يدل على البداء، وإنما يدلنا النسخ أن الحكم المنسوخ لم يكن مرادا في هذا الوقت.

---

(١) في ح «معناه»

(٢) لفظ د «الحال»

(٣) في د «التي»

(٤) سورة البقرة آية ١٠٦

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح «أيادينا»

(٧) في ح زيادة «هذا».

(٨) في ح «كان».

(٩) راجع الابهاج ٢/ ١٤٥

الباب الخامس والثلاثون
في
ما يجوز نسخه وما لا يجوز

وفيه فصل : حكم الألفاظ الواردة فيما يجوز نسخه من الأحكام وما لا يجوز نسخه منها

باب
القول فيما يجوز نسخه وما لا يجوز

الأصل في هذا الباب أن[1] أفعال المكلفين إذا وقعت عن[2] قصد فاعلها فهي على ثلاثة أنحاء في العقل[3].

منها واجب لا يجوز عليه التغيير والتبديل، كتوحيد الله عز وجل وتصديق رسله وشكر المنعم واجتناب المقبحات في العقول.

ومنها ممتنع محظور انقلابه عن حال، نحو كفران النعمة والكذب وتكذيب رسل الله وارتكاب المقبحات في العقول، فهذان البابان يجريان في حكم العقل على شاكلة واحدة لا يجوز عليهما[4] التغيير والتبديل، ولا يصح مجيء العبادة فيهما[5] بخلاف ما في العقول من حكمها، ومن أجل ذلك لم يصح نسخهما، وذلك لأن العقل حجة لله تعالى، فما حسنه من شيء فهو حسن وما قبحه فهو قبيح، والسمع حجة لله تعالى أيضا، وغير جائز أن تتضاد حجج الله تعالى، ولا (يجوز أن)[6] تتنافيا[7] فثبت أن السمع لا يرد برفع مافي العقل وجوبه ولا[8] إيجاب مافي العقل حظره، فلذلك قلنا إن هذين الوجهين لا يجوز ورود النسخ فيهما.

---

(١) في ح زيادة «أحكام»

(٢) في ح «على»

(٣) في ح «الفعل».

(٤) في ح «عليها»

(٥) في ح «فيها»

(٦) لم ترد الزيادة في ح

(٧) في ح «تتنافا»

(٨) حرفت في ح الى «لأن».

وأما الوجه الثالث فهو مايجوز العقل إيجابه (تارة)[1] وحظره[2] أخرى وإباحته، مثل (الصلاة والصيام)[3] والحج وذبح البهائم وما جرى مجرى ذلك، فهذا الضرب مما يجوز ورود النسخ فيه على الوجه الذي كان يجوز العقل مجيء الشرع به، وإنما صار النسخ يتطرق[4] على هذا الوجه لأن حكمه مردود إلى مافي علم الله تعالى من المصلحة، فإذا علم المصلحة في إيجابه أوجبه، وإذا علمها في حظره بعد الايجاب حظره، وإذا علمها في إباحته دون إيجابه وحظره فعل[5] فلذلك جاز أن يأمر بصيام شهر رمضان والصلوات في أوقاتها المعلومة، ويحظر صيام يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق، ويحظر الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها[6] ويبيح فعل الصيام في غير هذين الوقتين وكذلك الصلاة، فلذلك[7] ليس يمتنع أن يتعبد الله تعالى بفعل هذه الأشياء على وجه الايجاب ثم ينسخه بحظرها أو إباحتها، ويدلك على الفرق بينه وبين الوجهين (الأولين)[8] أنه جائز ورود العبادة بلزوم (الصلاة، والصيام)[9] بعض المكلفين وحظرهما على بعضهم كنحو ما أمر الطاهر بفعل الصلاة والصوم ونهي عنهما، وهو في هذا الباب يجري مجرى سائر أفعال الله تعالى في تدبير عباده من الغني والفقر (والصحة والمرض)[10] ومن إحداث الحر والبرد[11] وكل شيء من ذلك في وقت دون وقت لما علم تعالى (فيه)[12] من مصالح عباده، فكذلك سبيل هذا الضرب الذي يتطرق عليه مجيء العبادة (به)[13] تارة وبضده أخرى على حسب المصلحة.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) في د زيادة «تارة»

(٣) عبارة د «الصوم والصلاة».

(٤) هكذا في النسختين «يتطرق» وهو بمعنى يأتي.

(٥) لفظ ح «بعد» وهو تحريف،

(٦) في ح «الغروب».

(٧) في د «فكذلك».

(٨) لم ترد الزيادة في د.

(٩) عبارة ح «الصيام والصلاة».

(١٠) عبارة ح «والمرض والصحة»

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) لم ترد الزيادة في ح.

(١٣) لم ترد الزيادة في د

والبابان الأولان لا يختلف حكم سائر المكلفين فيهما، ألا ترى أنه لا يصح أن يكون بعض المكلفين مأمورين بالتوحيد وتصديق الرسول عليه السلام، وبعضهم منهيون عنه، أو مباحا لهم تركه والإعراض عنه، وكذلك لا يصح أن يكلف بعضهم مجانبة المقبحات[1] في العقل[2] (من نحو)[3] كفران النعمة والكذب وتكذيب الرسل ويؤمر بعضهم بارتكابها.

فلما لم يختلف حكم سائر المكلفين في هذين البابين في زمان واحد لم يختلف حكم سائر المكلفين فيها في الأزمنة المختلفة، فلم يجز من أجل ذلك ورود النسخ فيهما.[4] ولما جاز في غيرهما[5] مما وصفنا اختلاف أحكام المكلفين فيها في الزمان الواحد جاز مثله في الأزمنة (المختلفة)[6] فيتعبدون بالحظر في زمان وبالإيجاب أو[7] الإباحة في زمان غيره.

وأما الخبر الوارد عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ فإنه ينتظم معنيين. أحدهما: العبادة باعتقاد مخبره على ما أخبر به، فهذا مالا يجوز نسخه ولا تبديله ولا التعبد فيه بغير الاعتقاد الأول.

والمعنى الآخر: حفظه وتلاوته، وهذا مما يجوز نسخه بأن يأمر بالإعراض عنه وترك تلاوته حتى يندرس على[8] مرور[9] الأزمان فينسى، كما نسخت[10] (تلاوة)[11] سائر كتب[12] (الله تعالى)[13][14] القديمة كصحف إبراهيم وكثير من الأنبياء عليهم السلام، قد نسخت تلاوة[15] حتى صارت لا يتلوها أحد ولا يحفظها.

---

(١) في ح «القبيحات»

(٢) في ح «العقول».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في ح «فيها».

(٥) في ح «غيرها».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) في ح الى «اذ»

(٨) في د «عن»

(٩) تقرأ في ح «مرر»

(١٠) في د «نسخ»

(١١) سقطت الزيادة من ح.

(١٢) في د «كتبه».

(١٣) لم ترد في د.

(١٤) في د «نسخ»

(١٥) في ح «تلاوته».

وإنما لم يجز ورود العبادة بنسخ اعتقاد معنى الخبر وإن جاز ورودها بنسخ الخبر الذي هو التلاوة من قبل أنه لو جاز ذلك لكان فيه إيجاب (التعبد باعتقاد الشيء) [1] على خلاف ما هو به (لأن خبر الله تعالى لابد أن يكون صدقا يلزمنا عند وروده اعتقاد مخبره على ما هو به) [2] وهذا لا يجوز على الله تعالى ولا على رسوله ﷺ ولو جاز أن يأمرنا باعتقاد ذلك لجاز أن يأمرنا بالإخبار عنه على حسب ما أمرنا باعتقاده، فيكون أمرا لنا بالكذب، ولو جاز أن يأمرنا بالكذب لجاز أن يفعله هو، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فلذلك[3] قلنا إن معاني الأخبار الواردة من الله تعالى لا يجوز ورود النسخ على اعتقادنا فيها، بأن يتعبدنا باعتقاد ضد مخبرها لأن[4] المخبر عنه لا يجوز عليه التغيير والتبديل بتغير الأحوال والأزمان.

فلذلك لم يجز أن نعتقد فيها خلاف ما أوجبه ورود الخبر، وهذا نظير ما أمر الله تعالى (به)[5] من العبادات واستقر عليه أحكامها ومضى عليها أوقات فعلها، فغير جائز أن ترد العبادة بنسخ اعتقاد صحتها وثبوتها في الأوقات الماضية، لأن في نسخ ذلك الاعتقاد وجوب اعتقاد فساد ما أمر الله تعالى به، واعتقاد ذلك قبح [6] لا يجوز ورود العبادة به، فلذلك كان الأمر فيه على ما وصفنا. ومما يبين أن اعتقاد معاني الأخبار الواردة عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ جار مجرى التوحيد وتصديق الرسل وسائر ما لا يجوز فيه النسخ والتبديل، فإنه مخالف لما له في العقول حالان من الأمور التي يجوز ورود العبادة بها تارة وبأضدادها أخرى أنه يمتنع الأمر بالاعتقادين في خطاب واحد لزمانين مختلفين، فلا يجوز أن يقول: اعتقدوا في خبري هذا أنه (على)[7] ما هو عليه إلى مدّة كذا، فإذا انقضت المدة فاعتقدوا فيه ضده، كما لا يجوز أن يقول: اعتقدوا صحة التوحيد وتصديق الرسل إلى وقت كذا (فإذا انقضى الوقت فاعتقدوا ضدهما، ولا يمتنع أن يقول: صلوا وصوموا إلى وقت كذا)[8] فإذا مضى الوقت

---

(١) عبارة ح «اعتقاد التعبد لشيء».

(٢) ما بين القوسين لم يرد في د.

(٣) في د «فكذلك».

(٤) صحفت في ح الى «لا».

(٥) لم ترد الزيادة في د.

(٦) في ح «نسخ». وهو خطأ.

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.

فلا تصوموا ولا تصلوا، فثبت أن اعتقاد معنى الخبر[١] يجري في حكم العقل على شاكلة واحدة كاعتقاد التوحيد والعدل وتصديق الرسل عليهم السلام، فلا يجوز ورود النسخ على واحد منها.

ومن جوز[٢] النسخ في اعتقاد معاني خبر الله تعالى وخبر الرسول عليه السلام فقد وصف الله تعالى بالبداء، وأنه ظهر له في الثاني مالم يكن علمه قبل، لأن البداء معناه، الظهور، قال الله تعالى: «لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسؤكم»[٣] يعني إن تظهر لكم، وقال تعالى: «(و)[٤] إن تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله»[٥] ومن جوز البداء على الله تعالى فهو خارج عن ملة الإسلام.

فإن قال قائل: قال الله تعالى: «يمحواْ الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[٦].

وهذا يدل على جواز نسخ الأخبار إذا شاء الله تعالى (نسخها)[٧].

قيل له ليس في الآية دلالة[٨] على ما ذكرت لأنه لم يقل تعالى: «يمحواْ الله ما يشاء» من معاني الأخبار الواردة من جهته، فإن تعلقت بعمومه فجعلته على الخبر وغيره فالواجب عليك أولا أن تثبت أن نسخ معاني الأخبار مما يجوز أن يشاءه[٩] الله، وقد دللنا آنفا على أن هذا سفه وقبح لا يجوز أن يشاءه الله تعالى، والاحتجاج بظاهر في هذا المعنى (باطل)[١٠] ساقط، وعلى أنه لو ثبت أن المراد نسخ الخبر لكان المعنى[١١] نسخ تلاوته لا مخبره (لأنه)[١٢] ليس هو الخبر، وقد بينا جواز نسخ التلاوة، وامتناع جواز نسخ اعتقاد مخبره.

---

(١) في ح زيادة «لا».

(٢) صحفت في ح الى «وجه».

(٣) سورة المائدة آية ١٠١

(٤) لم ترد في ح.

(٥) سورة البقرة آية ٢٨٤

(٦) سورة الرعد آية ٣٩

(٧) في د «أن ينسخها».

(٨) لفظ ح «دليل».

(٩) في ح «شاءه»

(١٠) لم ترد الزيادة في ح.

(١١) في د «معناه».

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

وقد روي في تأويل هذه الآية عن جماعة من السلف أقاويل ليس في شيء منها أن المراد نسخ الأخبار، لأن ابن عباس قال معناه: إن الله تعالى يبدله ما يشاء من القرآن فينسخه ويثبت مايشاء فلا يبد له «وعنده أم الكتاب» يعني جملة ذلك عنده في أم الكتاب(1).

وعن زيد بن أسلم(2) يمحو الله مايشاء مما ينزله(3) على الأنبياء ويثبت ما يشاء مما ينزله(4) على الأنبياء وعنده أم الكتاب لا يغير ولا يبدل.

وعن الحسن قال: يمحو الله من جاء أجله فيذهب، ويثبت(5) الذي هو حي يجري إلى أجله.

فصل من هذا الباب

قد بينا القول فيما يجوز نسخه ومالا يجوز نسخه بما فيه كفاية.

ونبين الآن حكم الألفاظ الواردة في القبيل الذي يجوز نسخه من الأحكام ومالا يجوز نسخه منها.

فنقول: إن الحكم الوارد عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، إذا لم يكن مؤقتا ولا مقرونا

---

(1) في د «ينزل».

(2) هو زيد بن أسلم العدوي العمري، مولاهم، ابو اسامة، او ابو عبدالله المدني فقيه مفسر. من اهل المدينة. كان مع عمر بن عبدالعزيز ايام خلافته. واستقدمه الوليد بن يزيد في جماعة من فقهاء المدينة الى دمشق، مستفتيا في أمر.

وكان ثقة كثير الحديث. روى عن عبدالله بن عمر وسلمة بن الاكوع وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك وغيرهم، وعنه مالك وهشام بن سعد والسفيانان وغيرهم وكان له حلقة للعلم في مسجد النبي ﷺ.

له كتاب في «التفسير» رواه ولده عبدالرحمن. توفي زيد سنة ست وثلاثين ومائة. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ١/ ١٢٤، وتهذيب التهذيب ٣/ ٣٩٥، والاعلام ٣/ ٩٥.

(3) راجع في ذلك تنوير المقياس ١٥٩، والدر المنثور ٤/ ٦٥

(4) في د «ينزل».

(5) لم ترد هذه الكلمة في د وأبدلها بـ «ولطيف» ولعلها «ويلطف».

بلفظ التأبيد في الأزمان المستقبلة، فإن الذي يجب على سامعه من المكلفين (له والمتعبدين به لزوم)[1] اعتقاد جواز نسخه ما دام النبي عليه السلام حيا، كقوله: صلوا وصوموا في مستقبل الأيام ونحو ذلك، وهذا مالا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم نعلمه، وأما إذا (قرنه بوقت)[2] بعينه نحو[3] أن يقول: صلوا هذه السنة في كل يوم، أو يقول:[4] صوموا شهر رمضان القابل، فإن هذا لا يجوز ورود النسخ فيه عندنا بحال، وسنفرد القول فيه بعد هذا.

وأما إذا قال: صلوا الظهر أبدا في مستقبل أعماركم ومن بعدكم إلى أن تقوم الساعة، فإن من الناس من يجيز ورود النسخ في مثله، إذا كان هذا القول من شرائع الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل نبينا خاتم النبيين[5] ولا يجوز النسخ بعده.

ومن الناس من لا يجيز ورود النسخ على مثل هذه الألفاظ.

فأما الوجه الأول الذي بدأنا بذكره في هذا الفصل فإنما جاز نسخه لأنه لما لم يحصره توقيت ولا مدة، وكان جواز النسخ قائما في مثله، وجب علينا ألا نعتقد عند وصوله[6] إلينا بقاء حكمه على التأبيد مع بقاء النبي عليه السلام، بل الواجب علينا في مثله اعتقاد جواز نسخه.

وإذا كان ذلك (كذلك)[7] جاز ورود النسخ فيه، حتى إذا توفي النبي ﷺ قبل نسخه استقر حكمه على التأبيد، لأن النسخ لا يجوز بعد موته عليه السلام.

وأما إذا (قرنه بالتأبيد)[8] فقال: افعلوه[9] (أبدا)[10] أنتم ومن (يحدث)[11] بعدكم إلى

---

(١) عبارة ح «لزوم المتعبدين به» وعبارة د «له والمتعبدين به» وما أثبتناه أنسب.

(٢) عبارة ح «أقر بدين مؤقت» وهو خطأ.

(٣) صحفت في ح الى «يجوز»

(٤) صحفت في ح الى «يقولوا».

(٥) في د «الانبياء».

(٦) في ح الى «حصوله».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) عبارة ح «أمر به على التأبيد»

(٩) في ح «افعلوا».

(٦) لم ترد الزيادة في ح.

(١) لم ترد الزيادة في ح.

أن تقوم الساعة، فإن الأظهر في مثله أنه لا يجوز نسخ[1] (ما كان هذا وصفه)[2] لأنه قد ألزمنا اعتقاد بقائه مؤبدا، وغير جائز أن يكون المراد بقاؤه إلى وقت ومدة، لأن تجويز ذلك يؤدي إلى إبطال دلالة الكلام على حسب ما تقدم القول (فيه)[3] في إثبات العموم وامتناع جواز تأخير (بيان)[4] الخصوص فيما سلف.

فإن قال قائل: إن اليهود تزعم أن في التوراة[5] الأمر بالتمسك بالسبت مادامت السموات والأرض، وقد ورد نسخه على لسان كثير ممن جاء بعده من الأنبياء عليهم السلام.

قيل له: لم يثبت أن في التوراة هذا الذي قالوه، ولو كان ثابتا لم يمنع[6] أن يكون اللفظ الذي ادعوه في التوراة باللسان العبراني[7] يحتمل التأبيد ويحتمل غيره، فحمله هؤلاء على التأبيد من جهة التأويل، وإذا لم يكن عندنا علم بحقيقة معنى اللفظ المذكور في التوراة في هذا الباب لم يثبت ما ذكروه.

وأيضا فلو كان ما[8] ادعوه في ذلك ثابتا وكان العلم به واقعا لوجب أن يقع لنا العلم به مع سماعنا لذلك، كوقوع علمهم به في زعمهم، فلما لم يثبت عندنا ذلك مع سماعنا لهذه الأخبار علمنا بطلان ما ادعوه، ومن أجاز ذلك في أزمان الأنبياء عليهم السلام مع ذكر التأبيد فيه ممن وصفنا قولهم فإنما أجازه[9] لأن علينا اعتقاد صحة ما يأتي به النبي ﷺ بعد ذلك من الشريعة مما يخالف ذلك أو يوافقه، فيصير تقدير ذكر التأبيد فيه مقرونا بجواز النسخ، كأنه قال: افعلوا هذه الأفعال في الزمان المستقبل أبدا مالم أنسخه.

والصحيح عندنا هو الأول، لأن هذا[10] لو جاز مثله في العموم فيقال: إنا نعتقد فيه

---

(١) في ح «نسخه»

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في د «التورية»

(٦) في ح يمتنع.

(٧) في د «العبرانية»

(٨) في د «مما».

(٩) في ح «أجازوه»

(١٠) في د «هذه»

العموم إن لم يكن أراد الخصوص، وبلجاز في الحكم المفروض في وقت بعينه أن (يقول له)[1]: افعله في ذلك الوقت مالم أنسخه، وهذا قول فاحش قبيح لا يصح، فثبت[2] بذلك ما وصفنا.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من د

(٢) لفظ د «فتبين»

الباب السادس والثلاثون
في
الدلالة على جواز النسخ في الوجوه التي بينا

باب
في الدلالة على جواز النسخ (في الوجوه التي[1]) بينا

(قال أبوبكر)[2]

من ينكر النسخ فريقان:

أحدهما: اليهود، والآخر: فريق من أهل الملة من المتأخرين لا يعتد بهم.

فأما اليهود فإن منهم من أنكر[3] (تجوين)[4] النسخ (فيما زعم)[5] من طريق العقل. ومنهم من يجوزه في العقل إلا أنه يزعم أن موسى عليه السلام قد أعلمهم أن شريعة التوراة و(تحريم)[6] يوم السبت لا ينسخ أبدا، فأما من منع منهم ذلك من جهة العقل فإنه ذهب إلى (أن)[7] هذا (بداء)[8] ورجوع عن إرادة الشيء إلى كراهته، وهذا لا يكون[9] إلا ممن كان جاهلا بالعواقب، والله تعالى عالم الأشياء قبل كونها، فإن كان المأمور به صحيحا فالرجوع عن الصحيح لا يفعله حكيم، وإن كان فاسدا لم يجز أن يشرعه الله تعالى في وقت من الأوقات.

قال أبوبكر رحمه الله: وهذا الذي قالوه جهل منهم بمعنى النسخ، لأن المأمور به غير المنهي عنه فيما يقع فيه[10] النسخ، وإنما النسخ يبين أن زمان الفرض[11] الأول قد انقضى،

---

(١) عبارة د «على الوجه الذي»

(٢) لم ترد الزيادة في ح .

(٣) في ح «ينكر»

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) في ح زيادة «بداء».

(١٠) في ح «به»

(١١) لفظ ح «العرض»

وأن الواجب في الزمان المستقبل غير الواجب (الذي)[1] كان في الماضي، وهذا لو نص عليه في خطاب واحد كان جائزا مستقيما، ألا ترى أنه لو قال: تمسكوا بتحريم السبت، إلى مائة سنة ثم أحلوه كان جائزا. وكذلك لا يمتنع أن تطلق القول بتحريم السبت ثم تبين الوقت الذي انتهى إليه مدة التحريم على حسب ما علم[2] سبحانه من مصالح العباد فيه، وكما (أنه)[3] جاز أن يخالف بين أحكام العباد فيتعبد بعضهم بحكم و(يتعبد)[4] بعضهم بضد ذلك الحكم في زمان واحد، نحو تحريم الصلاة والصوم على الحائض، وإيجابهما على الطاهر على حسب ما علم من مصالحهم.

كذلك لا يمتنع أن يخالف بين أحكامهم (في زمانين وكما جاز أن يخالف بينهم في تغييره وأفعاله فيهم نحو أن)[5] يميت واحدا ويخلق آخر ويمرض واحدا ويصح آخر ويغني واحدا ويفقر آخر و(يفعل)[6] ذلك بواحد في زمانين مختلفين ولم يكن شيء من ذلك دليلا على البداء وعلى الرجوع عما أراده، لأن الذي أراده في الثاني غير الذي[7] أراده في الأول.

وكذلك العبادات تجري على هذا المنهاج.

وأيضا فإنه قد كان مباحا لولد آدم من صلبه أن يتزوج الأخ منهم بأخته، ولولا ذلك لم يكن بينهم تناسل[8] وهو محرم في شريعة التوراة وسائر الشرائع بعدها ولم يكن فيه ما يوجب البداء، وكذلك تحريم السبت وسائر الشرائع التي يجوز العقل حظرها تارة وإباحتها أخرى جائز نسخها والإبانة عن مضي وقت تحريمها.

وأما من زعم منهم أن موسى عليه السلام قد أعلمهم أن شريعة التوراة لا تنسخ، فإنه معترف أن التوراة قد أنبأت عن نبوة أنبياء بعد موسى عليه السلام (وإذ كان كذلك فمعلوم أن تحريم السبت معلق بتوقيف الأنبياء بعد موسى عليه السلام)[9] فإذا أحلته صار ذلك

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في د «يعلم».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) في د «ما».

(٨) لفظ د «توالد».

(٩) ما بين القوسين ساقط من ح.

مقرونا إلى لفظ التحريم، كأنه قال: حرموا السبت مالم أحله على لسانك.

وعلى أن ما يدعونه من توقيف موسى عليه السلام على التمسك (بتحريم السبت)[2] أبدا لو كان ثابتا لوجب أن يقع لنا العلم به مع سماعنا للخبر عنه (به)[1] كما أدعى هؤلاء لأنفسهم.

فلما لم يقع لنا العلم بذلك مع سماعنا الأخبار التي سمعوها في ذلك علمنا أنهم إنما صاروا إلى ذلك من طريق التأويل فأخطئوا فيه.

وقد تكلم الناس عليهم في هذا الباب بأشياء كثيرة لا انفصال لهم منها، وليس غرضنا في هذا الموضع الكلام على هؤلاء وإنما (القصد)[3] الكلام في أصول الفقه إلا أنه لما عرض فيه القول بالنسخ أحببنا ألا نخليه من جملة تدل عليه وعلى بطلان قول من أبى ذلك من الفرقة التي تنتحل دين الاسلام، ثم ضاهت[4] اليهود في امتناعها من[5] تجويز نسخ الشريعة.[6]

فنقول بعد تقدمة القول في جواز النسخ في الجملة[7] إن الفرقة المنكرة للنسخ من أهل الصلاة قد خالفت الكتاب والآثار المتواترة واتفاق السلف والخلف جميعا فيما صارت إليه (من)[8] هذه المقالة.

فأما مخالفتها للكتاب فقوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[9] فأثبت النسخ في الكتاب.

---

(١) لفظ د «بتحريمه»

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لفظ ح «صاحب».

(٥) في ح «في»

(٦) راجع السرخسي ٢/ ٥٤ وما بعدها، وقال في الابهاج وأما اليهود لعنهم الله فمنهم من أنكر جوازه عقلا ووقوعه شرعا، ومنهم من انكر وقوعه فقط، وذهبت العيسوية منهم، وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني، المعترفون بصحة نبوة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بنى اسماعيل عليه السلام وهم العرب خاصة إلى جوازه عقلا ووقوعه سمعا. ٢/ ١٤٧

(٧) لفظ ح «الحجة»

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) سورة البقرة آية ١٠٦.

وإن قال قائل إنما أراد النسخ في هذا الموضع الإزالة والإسقاط.

قيل له: لا يخلو (من)[1] أن يريد به إزالة الحكم (أو إزالة الرسم، فإن أردت إزالة الحكم فقد وافقت، وإن أردت إزالة الرسم مع بقاء الحكم)[2] فإن هذا فاسد من وجهين.

أحدهما: أن عموم اللفظ يقتضي الأمرين ومن حمله على أحد الوجهين دون الآخر بغير دليل فهو متحكم قائل بغير علم.

والوجه الآخر: أنا لو سلمنا لك ما ادعيت من إزالة الرسم فدلالته قائمة على ما ادعينا[3] لأنه[4] قد أسقط عنا فرض تلاوته واعتقاد كونه من القرآن بعد أن كان لزمنا ذلك. ووجه آخر وهو أنه قد ذكر في الآية الإزالة والإسقاط أيضا في قوله تعالى: «أو ننسها»[5] فعلمنا أن مراده بذكر النسخ هو نسخ الحكم، وقال تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية»[6] وقال تعالى: «يمحواْ الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[7] وقال تعالى: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا»[8] وأخبر عن نسخ بعض أحكام الشرائع المتقدمة بقوله تعالى: «ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم»[9] وقال تعالى: «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر»[10] وقال تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم»[11] وقد ورد من طريق النقل المستفيض والخبر المتواتر الذي لا يتطرق[12] إليه[13] الفساد والبطلان أن النبي ﷺ «قد كان يصلي إلى بيت المقدس إلى أن نسخ الله تعالى الصلاة إلى تلك الجهة

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) عبارة ح هكذا «مع بقاء الرسم او ازالة الرسم مع بقاء الحكم فان اردت به احدهما».

(٣) لفظ د «ذكرنا»

(٤) في ح «فانه».

(٥) لفظ د «ننسأها» وفي هامشها تعليق هذا نصه «قرأ ابن كثير وابو عمر بفتح النون الاولى والهمزة».

(٦) سورة النحل آية ١٠١

(٧) سورة الرعد آية ٣٩

(٨) سورة المائدة آية ٤٨

(٩) سورة آل عمران آية ٥٠

(١٠) سورة الانعام آية ١٤٦

(١١) سورة النساء آية ١٦٠

(١٢) صحفت في ح الى «يتطر».

(١٣) في ح «عليه».

وأمره بالتوجه إلى الكعبة بقوله تعالى: «قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها[1] فول وجهك شطر المسجد الحرام»[2] ثم قال تعالى: «سيقول السفهاء من الناس ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[3] فأخبر أنهم (قد)[4] كانوا على قبلة غيرها ثم نقلوا عنها، وقد كان حد الزانيين لحبس والأذى فنسخا عن غير المحصنين[5] بقوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»، وكانت عدة المتوفي عنها زوجها سنة لقوله تعالى: «متاعا إلى الحول غير إخراج»،[6] ثم نسخ منه ماعدا الأربعة الأشهر والعشرة بقوله تعالى: «يتربص بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» ومثال ذلك أكثر من أن يحصى في الكتاب والسنة.

وقد نقلت الأمة الناسخ والمنسوخ وتوارثوهما[7] قرنا عن قرن لا يتناكرونه ولا يشكون فيه.

وذكر من[8] أبى وجود النسخ في القرآن (أن النسخ)[9] المذكور في القرآن إنما هو نسخه من[10] اللوح المحفوظ وتنزيله على النبي ﷺ وهذا يوجب أن يكون القرآن كله منسوخا وكله

---

(١) في د «ترضيها».

(٢) سورة البقرة آية ١٤٤، وأخرج البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي نحو بيت المقدس ستة عشر - أو سبعة عشر - شهرا وكان رسول الله ﷺ يحب ان يوجه الى الكعبة فأنزل الله «قد نرى تقلب وجهك في السماء» فتوجه نحو الكعبة وقال السفهاء من الناس - وهم اليهود - «ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم» فتح الباري. الصلاة باب ٣١ (١/ ٥٠٧) وأخرجه ابن ماجة. النهاية الطهارة باب ٧٨ ط ومسلم الصلاة في الاحاديث ١١، ١٢، ١٣، ١٥ (د/ ٩ - ١١) والترمذي التفسير باب ١٧، ١٨. واحمد (١/ ٢٥٠، ٣٢٥، ٣٥٠، ٣٥٧) (٢/ ١٦) (٤/ ٣٠٤، ٢٨٣)

(٣) سورة البقرةآية ١٤٢

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «المحصن»

(٦) سورة البقرة آية ٢٤٠

(٧) في د «توارثوها».

(٨) في د زيادة «بعض»

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) في د «في».

ناسخا، وهذا محال ممتنع عند الأمة.

وقول هذه الطائفة أظهر فسادا وأبين انحلالا من أن يحتاج إلى الإكثار في الإبانة (عن)[1] قبحه وشناعته.[2]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٢) كثر الكلام في مسألة جواز النسخ أو عدمه، وكثرت الردود على أبي مسلم الاصبهاني الذي يسند إليه القول بعدم جواز النسخ، الا ان النقول عنه مختلفة، فقيل: يمنعه بين الشرائع، وقيل: في الشريعة الواحدة، وقيل: في القرآن خاصة، واجتلاب ذلك واستيفاؤه يطول الا ان للامام ابن السبكي في رفع الحاجب عن ابن الحاجب (٢/ ق - ١٣٢ - ب) قول يجدر ذكره حيث حرر المسألة ورد الخلاف فيها الى خلاف لفظي، يجعل ابا مسلم في نهاية المطاف مع الجمهور قال ابن السبكي: «وأنا أقول: الانصاف ان الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي، وذلك ان ابا مسلم يجعل ما كان مغيا في علم الله، كما هو مغيا باللفظ ويسمى الجميع تخصيصا، ولا فرق عنده بين أن يقول: «وأتموا الصيام الى الليل» وأن يقول: صوموا مطلقا وعلمه محيط بأنه سينزل: لا تصوموا وقت الليل، والجماعة يجعلون الاول تخصيصا، والثاني نسخا، ولو انكر ابو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه انكار شريعة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وانما يقول: كانت شريعة السابقين مغياة الى مبعثه عليه السلام وبهذا يتضح لك الخلاف الذي حكاه بعضهم في ان هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة، وهذا معنى الخلاف».

انظر التبصرة في أصول الفقه للامام ابي اسحق الشيرازي وهامشه بتحقيق وشرح الدكتور محمد حسن هيتو ٢٥١ طبع دار الفكر دمشق ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م وقريب مما ذكره ابن السبكي في رفع الحاجب ذكره هو ايضا في الابهاج ٢/ ١٤٦، وراجع جمع الجوامع ٢/ ١٢١ وكشف الاسرار ٣/ ١٥٧ وأصول السرخسي ٢/ ٥٤.

الباب السابع والثلاثون
في
نسخ الحكم بما هو أثقل منه

بـــاب
نسخ (١) الحكم بما هو أثقل منه

اختلف الناس في ذلك.

فقال قائلون وهم الأكثر: لا يمتنع نسخ الحكم بما هو مثله وبما هو أخف منه وبما هو أثقل منه(٢).

وقال آخرون لا ينسخ حكم إلا بما هو أخف منه.

ومنهم من يقول ينسخ بمثله وبما هو أخف منه، ولا ينسخ بما هو أثقل منه. وكل واحـدة(٣) من هاتـين(٤) المقـالتـين إنما هي تظنين(٥) وحسبان من قائليها(٦) لا يرجع منها إلى دلالة يعضد بها مقالته.

والصحيح هو القول الأول.

وهو عندي قول أصحابنا رحمهم الله.

والأصـل فيـه: أن العبـادات إنـما ترد من الله تعـالى (على)(٧) حسب ما يعلم من مصالحنا فيها، وليس يمتنع أن تكون المصلحة تارة في الأخف وتارة في الأثقل، فينقل (المتعبد)(٨) من أحدهما إلى الآخر على حسب ماتقتضيه المصلحة، ألا ترى أنه قد ينقلهم

---

(١) في د زيادة «القول في».

(٢) قال الامام ابو اسحاق الشيرازي «يجوز نسخ الشيء الى مثله، والى أخف منه والى أغلظ منه ومن اصحابنا - اي الشافعية - من قال: لا يجوز النسخ الى الاغلظ، وهو قول أهل الظاهر».

التبصرة في أصول الفقه ٢٥٨ وانظر الاحكام لابن حزم ٤/ ٤٦٦

وقال في الابهاج «يجوز عند الجمهور نسخ الشيء والاتيان ببدل أثقل منه وخالف بعض أهل الظاهر، قال ابن برهان في الوجيز: ونقل ناقلون ذلك عن الشافعي وليس بصحيح أي ليس بصحيح عنه، ومنهم من أجاز ذلك عقلا ومنع منه سمعا» ٢/ ١٥٤

(٣) في د «واحد»

(٤) في د «هاذين»

(٥) في د «تظنن»

(٦) في ح «قائلها»

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الكلمة في ح وأبدلها تحريفا بـ «الثقيل».

من الرخاء، إلى الشدة تارة ومن الشدة إلى الرخاء أخرى فيغني في وقت ثم[1] يفقر في (وقت)[2] آخر ويصح في وقت ويمرض في (وقت)[3] آخر كذلك العادات جارية هذا المجرى، والعلة في الجميع واحدة وهي جهة المصلحة، وهذا أيضا معلوم من تدبير الحكماء لمن يلون أمرهم من أولادهم وعبيدهم أنهم ينقلونهم من الشدة، إلى الرخاء ومن الرخاء إلى الشدة فينقلونهم من حال إلى حال على حسب ما يرون لهم من المصلحة في أحوالهم.

وأيضا فإن مقالة هاتين الطائفتين يوجب ألا يفرض الله شيئا أبدا بعد أن لم يكن مفروضا، لأن إيجاب الفرض تكليف وهو أثقل من الإباحة، وقد وجدنا في كتاب الله تعالى ما يوضح عن بطلان قول هؤلاء، قال تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا)»[4] فأخبر أنه نقلهم من الإباحة إلى الحظر وهو أشد على[5] المكلف.

وروي عن معاذ بن جبل وابن عباس وسلمة بن الأكوع[6] (وابن عمر)[7] وجماعة من التابعين (في)[8] تأويل قوله تعالى: «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين»[9] فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا، ثم أنزل الله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»[10] فجعل الصوم حتما وأسقط التخيير، (وأيضا[11]) فإن الخمرة قد كانت مباحة في

---

(١) في ح «و»

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) ل ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) لم ترد في د والآية من سورة النساء آية ١٦٠

(٥) في ح «من» وهو تصحيف .

(٦) هو سلمة بن عمرو بن سنان بن الاكوع ابو مسلم . الاسلمي . صحابي . من الذين بايعوا تحت الشجرة غزا مع النبي ﷺ سبع غزوات منها الحديبية وخيبر وحنين وكان شجاعا بطلا راميا عداء، وهو ممن غزا افريقية في ايام عثمان . روى عن جماعة من تابعي أهل المدينة . وروى عنه ابنه اياس بن سلمة، ويزيد أبي عبيد .
توفى بالمدينة سنة ٧٤ هـ
انظر : الاصابة ٢/ ٦٦، وأسد الغابة ٢/ ٣٣٣، والاستيعاب ٢/ ٦٤١، والأعلام ٣/ ١٧٢

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٩) سورة البقرة ١٨٤

(١٠) سورة البقرة ١٨٥

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

أول الإسلام ثم حرمها الله تعالى، وقد كان النبي عليه السلام مأمورا بترك قتال المشركين بقوله تعالى: «فاعف عنهم واصفح»[١] ثم أوجبه الله تعالى بقوله: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا»[٢] وقال تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»[٣] وقال تعالى: «وقاتلوا[٤] في سبيل الله»[٥] ونحوه (من) الآيات[٦] فنقلهم من الأخف إلى ماهو أشق عليهم، وقد كان حد الزانيين الحبس والأذى فنقلوا[٧] إلى الجلد والرجم، وقد كان من قتل مسلما لا كفارة عليه ثم أوجبها الله تعالى، ومن كان يفطر في[٨] (شهر)[٩] رمضان لم (تكن)[١٠] تجب عليه كفارة ثم أوجبها النبي عليه السلام على المجامع، وكفارة اليمين لم تكن واجبة حتى أوجبها الله تعالى.

وكذلك سائر البياعات المحرمة لم يكن تحريمها متقدما ثم حرمت.

والعلة الموجبة لجواز[١١] النسخ في الأصل لا تفرق بين نسخ الأخف بالأثقل وبين نسخ الأثقل بالأخف لأن[١٢] المعنى في الجميع[١٣] ما يعلم الله تعالى من مصلحة (المتعبد به)[١٤] ولا يمكن أحد أن يقول: قد علمت أنه لا مصلحة في نقل المتعبد من الأخف إلى الأثقل، لأن ذلك شيء لا يعلمه إلا الله تعالى العالم بكل شيء.

وأيضا لو جمع الأمران جميعا في خطاب واحد لم يتنافيا، بأن يقول: قد أبحت لكم كذا

---

(١) سورة المائدة آية ١٣

(٢) سورة الحج آية ٣٩

(٣) سورة البقرة آية ١٩

(٤) في د «فقاتلوا» وهو خطأ.

(٥) سورة البقرة آية ١٩٠

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في د «فنقل»

(٨) في د «من»

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) في ح «بجواز»

(١٢) في ح الى «أنه»

(١٣) في ح «الجمع»

(١٤) لفظ ح «المتعبدة»

إلى وقت إذا ثم هو محرم[1] عليكم. كما أباح الإفطار في سائر السنة إلى دخول (شهر)[2] رمضان فإذا جاء (شهر)[3] رمضان حظر الإفطار (فيه و)[4] كما قالت عائشة رضي الله عنها: «فرضت الصلاة في السفر والحضر ركعتين ركعتين ثم زيدت في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر على ما كانت».[5]

.فإن قيل قال الله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[6] وهذا يدل على أنه لا ينقل إلى ما هو أشق علينا، وإنما ينقل إلى مثله أو أخف (منه).[7] قيل له: ليس أن يكون الأثقل خيرا لنا وأصلح. ألا ترى أن فعل الصلاة والصوم والحج أشق على العباد[8] من تركها، وفعلها مع ذلك خير لنا من تركها، فليس الخير إذن عبارة عن الأخف ولا الأثقل، فلا دلالة في الآية على ماذكره. (والله أعلم وأحكم).[9]

---

(١) في ح «يحرم»

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) أخرج ابو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت في السفر وزيد في صلاة الحضر» قال الخطابي هذا قول عائشة عن نفسها وليس برواية رسول الله ولا بحكاية لقوله. وقد روى عن ابن عباس مثل ذلك من قوله. فيحتمل ان يكون الامر في ذلك كما قالاه. لانهما عالمان فقيهان. قد شهدا زمان رسول الله ﷺ وصحباه وان لم يكونا شهدا اول زمان الشريعة وقت انشاء فرض الصلاة على النبي ﷺ فإن الصلاة فرضت عليه بمكة ولم تلق عائشة رسول الله ﷺ الا بالمدينة ولم يكن ابن عباس في ذلك الزمان في سن من يعقل الامور ويعرف حقائقها. ولا يبعد ان يكون قد أخذ هذا الكلام عن عائشة فإنه قد فعل ذلك كثيرا في حديثه،وإذا فتشت عن اكثر ما يرون كان ذلك سماعا عن الصحابة. وإذا كان كذلك فإن عائشة نفسها قد ثبت عنها انها كانت تتم في السفر وتصلي اربعا. وقد حقق العلامة ابن القيم في زاد المعاد هذا الموضوع وخرج منه بأن الثابت الذي لا شك فيه عن رسول الله ﷺ أنه لم يصل الفرض اربعا أبدا إلا في المدينة وان عائشة رضي الله عنها كانت تتأول على مثل ما كان يتأول عثمان رضي الله عنهما. راجع في ذلك مختصر وشرح وتهذيب سنن ابي داود (٢/٤٧)

(٦) سورة البقرة آية ١٠٦

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح وأبدلها بـ «لا ينقل الى ما هو أشق علينا منه فانه لا»

(٨) في د «فاعلها»

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د

الباب الثامن والثلاثون
في
القول في نسخ الحكم قبل مجيء وقته
وفيه فصل : في الدلالة على امتناع جواز نسخ الأمر قبل مجيء وقته

باب
القول في نسخ الحكم قبل مجيء وقته

ليس يخلو الأمر في تعليقه بالمأمور من أحد أقسام خمسة :
إما أن يتعلق به في وقت بعينه نحو قوله : صلوا إذا زالت الشمس، أو يقول : صوموا شهر رمضان بعينه .

أو أن يعلقه بوقت بغير عينه ، نحو أن يقول : صلوا صلاة واحدة في أي يوم شئتم ، وصوموا (شهر)[1] رمضان في أي (شهر)[2] رمضان شئتم .

وأن يكون مطلقا غير محصور بوقت يتناول فرضا في واحد[3] إلا على وجه تكراره في الأوقات ، ولا التخيير في أوقات فعله ، نحو قوله : صلوا صلاة واحدة ، وصوموا يوما أو شهرا واحدا .

أو أن يكون مؤقتا بالتأبيد نحو) أن يقول) :[4] صلوا أبدا في كل يوم ما بقيتم ، وصوموا شهر رمضان في كل سنة ما حييتم .

أو (أن)[5] يكون واردا بلفظ يقتضي أدنى الجمع حقيقة ، ويحتمل أكثر منه ، ويقتضي فعله مكررا في الأزمان إلا أنه غير مقرون بذكر التأبيد .

فالأمر الوارد عن الله تعالى وعن رسوله عليه السلام لا يخلو من أن يكون واردا على أحد هذه الأقسام .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٣) لفظ ح « أحد » .
(٤) لفظ د «قوله»
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فأما[1] هذه الأقسام الأربعة التي قدمنا ذكرها فغير جائز ورود النسخ فيها بحال، وإن كان قد يسقط عنا[2] الفرض[3] بأمور أخرى على غير وجه النسخ.

والقسم الخامس هو الذي يجوز فيه النسخ.

والأصل في ذلك: أن كل مأمور به تعلق وجوب فعله بوقت بعينه أو بغير عينه فغير جائز ورود نسخه، لأنه يكون نهيا عن المأمور بعينه، وغير جائز أن يكون المأمور (به)[4] من أحكام الله تعالى هو المنهي عنه.

والأقسام الأربعة التي قدمنا ذكرها هي من هذا القبيل، وذلك لأن قوله، صلوا إذا زالت الشمس من هذا اليوم، وصوموا شهر رمضان من هذه السنة، فرض (قد تعلق)[5] بوقت بعينه، فليس يخلو من أن ينسخ قبل مجيء وقت الفعل (أو بعده وغير جائز نسخه قبل مجيء وقت الفعل)[6] لما نستند عليه إن شاء الله تعالى.

وإذا مضى وقت الفعل (قبل أن)[7] يفعله، فإن ما يتعلق[8] بالأمر من لزوم الفعل قد سقط بمضي وقته لما بيناه فيما سلف من الأبواب المتقدمة (وسقوط الفرض بمضي وقته لا يسمى نسخا)[9] لأن ذلك كان معقولا مع ورود الأمر وما لا يتوهم بقاؤه، لأن[10] ما بلفظ الأمر لا يسمى سقوطه[11] بمضي وقته نسخا، ألا ترى أنه لو قال: صوموا يوم عاشوراء من هذه السنة (واقتصر عليه)[12] فلم يصمه لم يلزمه القضاء بذلك الأمر، وأنه يحتاج في لزوم

---

(١) في ح «فإن».

(٢) في د «عنه».

(٣) لم ترد هذه الكلمة في ح، وأبدلها تحريفا بـ «الزمن».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ د «معلق».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لم ترد هذه العبارة في ح وأبدلها بـ «هل».

(٨) في ح «تعلق».

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) لفظ د «لاما»

(١١) في ح «سقوطا».

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

القضاء إلى دلالة من غيره، وأن سقوطه[1] بمضي الوقت على هذا الوجه لا يسمى نسخا.

وأما القسم الثاني: وهو قوله: صلوا صلاة واحدة في أي وقت شئتم، أو صوموا شهرا أي شهر شئتم على قول من يجيز[2] ورود الأمر بمثله، فإن هذا لو صح الأمر به لم يصح نسخه وذلك لأنه مادام حيا فأي وقت فعل فيه المأمور به كان ذلك وقت فرضه.

والأظهر عندنا أنه غير جائز ورود الأمر بمثله لما بينا فيما سلف من أنه لو صح ذلك وسعه التأخير أبدا، ثم لا يصير مفرطا بالموت لعدم علمه بالوقت الذي يعين عليه فيه الفرض، فيخرج ذلك الأمر من أن يكون فرضا، إلا أنا تكلمنا فيه على قول من يجيز ورود الأمر بمثله فقلنا: واجب ألا يجوز نسخه لأن كل وقت يأتي عليه إذا فعله فيه كان فاعلا للمأمور به بذلك الأمر بعينه، فغير جائز ورود نسخه قبل مجيء وقته لما وصفنا في القسم الأول، وأما إذا فعله فقد سقط عنه فرضه فليس هناك أمر يتوهم بقاؤه فينسخ.

وأما القسم الثالث: وهو أن يكون الفرض منهما غير محصور بوقت وهو فرض واحد لا يقتضي لفظ الأمر فعله مكررا في أوقات مستقبلة، فإنه لا يصح نسخه أيضا، وذلك لأن عليه فعله على الفور عند ورود الأمر في أول أحوال الإمكان، فغير جائز نسخه قبل وقته، فإن لم يفعله ففي الثاني، فإن لم يفعله في الوقت الأول (لزمه فعله)[3] في الثاني بذلك الأمر بعينه فإن لم يفعله في الثاني لزمه فعل مثله في الثالث بالأمر أيضا، فصار تقدير الأمر أن يفعله[4] في الوقت الأول، فإن لم يفعله ففي الثاني فإن لم يفعله ففي الثالث فلما كان كل وقت لم يفعله[5] فيه كان الذي يليه وقتا لفعله بالأمر الأول (ثم)[6] لم يخل من أن ينسخه قبل الفعل أو بعده.

ولا يجوز نسخه[7] قبل وقته كما قلنا في نسخ الفعل قبل (مجيء)[8] وقته المعين له أو أن

---

(١) في ح « سفوط » .

(٢) صحفت في ح إلى «غيره» .

(٣) عبارة ح « فعليه مثله » .

(٤) في د « افعله »

(٥) في ح «يفعل» .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) في ح « النسخ » .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

ينسخه بعد الفعل، وهذا محال لأنه قد أدى الواجب عليه بالأمر، ومن[1] سقط عنه (الفرض)[2] بأدائه فغير جائز أن يقال: إنه[3] قد نسخ عنه ما قد أداه ولم يقض[4] لفظ الأمر لزوم غير ما فعله (فلم يكن ها هنا شيء نسخ في الحقيقة.

وأما القسم الرابع وهو أن يوجب فعله)[5] مكررا في أوقات ويقرنه بذكر التأبيد، نحو قوله: صلوا أبدا ما بقيتم في كل يوم، وصوموا شهر رمضان في كل سنة (أبدا)[6] ما حييتم إلى أن تقوم الساعة فإن هذا قد ذكرنا حكمه فيما سلف واختلاف الناس في جواز نسخه وامتناعه.

وبينا أن الأظهر من أمره أنه لا يجوز نسخه.

وأما القسم الخامس: وهو أن يكون وروده بلفظ تناول أدنى الجمع حقيقة ويحتمل أكثر منه ويقتضي فعله مكررا في أوقات مستقبلة من غير أن يكون مؤقتا ولا مقرونا بذكر التأبيد فإن هذا هو الذي يجوز نسخه بعد التمكن من فعله على أدنى ما يتناوله لفظه[7] سواء فعله المأمور (به)[8] أو لم يفعله.

وأقسام النهي فيما يجوز نسخه وما لا يجوز على هذا النحو الذي ذكرناه في الأمر[9] إلا في وجه واحد، وهو أن قوله: صل وصم ونحو ذلك إنما يقتضي فعله مرة واحدة إذا لم تقم الدلالة على أن المراد فعله مكررا، فمتى فعله لم يلزمه شيء آخر[10] بالأمر فلم يصح معنى النسخ (فيه)[11] قبل فعله ولا بعد فعله.

---

(١) صحفت في ح إلى «قد»

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في د «له».

(٤) في د «تقتضي».

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) في ح «ذكر»

(٧) في ح «لفظ»

(٨) لم ترد الزيادة في د.

(٩) لفظ د «النهي».

(١٠) صحفت في ح إلى «أحدنا».

(١١) لم ترد الزيادة في ح.

وأما النهي فإنه إذا قال: لا تصم أو لا تصل ففعل المنهي عنه لم يسقط عنه حكم النهي فيما يستقبل: ويكون في توهمنا وتقديرنا بقاء حكم النهي مالم يرد النسخ فيصح ورود النسخ (فيه)[1]، فأما في سائر الوجوه التي ذكرناها فهو والأمر سواء على مابينا[2]

فصل
في الدلالة على امتناع جواز نسخ الأمر[3] قبل مجيء وقته

الدلالة على امتناع جواز ذلك أن إطلاق لفظ الأمر يقتضي لزوم فعله في الوقت الذي علق به، وقد علمنا أن الله عز وجل لا يأمر إلا بحسن، ولا ينهى إلا عن قبيح، فكل[4] ما أمر الله به فقد[5] دل بأمره (به)[6] على حسنه وعلى قبح تركه، وكل ما[7] نهى عنه فقد دل على قبحه بنهيه فجرى ذلك مجرى الإخبار فيه[8] فيكون المأمور به حسنا ويكون[9] تركه قبيحا. وإذا صح هذا لم يجز (أن)[10] ينهى عما ورد الأمر به مما هذا وصفه لأنه لو نهى (عنه)[11] لكان نهيه دلالة منه على قبحه وعلى حسن تركه، وكان ذلك بمنزلة الإخبار

---

(١) لم ترد الزيادة في ح .

(٢) قال الإمام الشيرازي «يجوز النسخ قبل وقت فعله، وقال الصيرفي: لا يجوز وهو قول المعتزلة، وراجع أدلة كل في التبصرة للشيرازي ٢٦٠ وقال في تيسير التحرير: وعلى هذا بعض اصحاب الامام احمد بن حنبل والكرخي والجصاص والماتريدي والدبوسي من الاحناف. التحرير ٣/ ١٨٧ والإبهاج ٢/ ١٥١

(٣) في د زيادة «من»

(٤) في ح «فكان»

(٥) في ح «قد»

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) في د «كلما» متصلة.

(٨) في ح «منه».

(٩) في ح «فكون» وهو تصحيف.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د .

منـه بكـونـه قبيحـا إذا وقـع من فاعله ، وغير جائز أن يدل على فعل شيء في وقت بعينه أنه حسن، ثم يدل عليـه أيضا أنـه قبيح الوجـه الذي (دل)[1] عليـه حسنه لأن هـذا يقتضي تناقض دلالته [2] وتنافيها، تعالى الله عن ذلك .

وكما لا يجوز أن يخبرنا عنه بأنه حسن، ويخبر عنه أيضا بأنه قبيح ، فكذلك لا يجوز أن يتناوله الأمر والنهي على هذا الوجه ، لما قدمنا أن الأمر والنهي يجريان مجرى الإخبار في باب الدلالة على الحسن أو القبيح .

فإن قال قائل : ما أنكرت أن يكون المأمور به فيما ذكرت غير المنهي عنه وإن كان معينا بوقت محصور .

قيل له : هذا محال لأنه قد دل بالأمر على أنه متى أوقع [3] هذا الفعل في ذلك الوقت على الوجه المأمور به وقع حسنا ، والنسخ إذا ورد فإنما تناول ذلك الفعل بعينه لا فعلا غيره ، لأنـه لم يكن هنـاك فعـل غير ما تعلق حكمـه بالأمر فيتناوله[4] النسخ على أنه إن كان النهي الذي وقع به النسخ لم يتناول ذلك المأمور (به)[5] بعينه ، فواجب أن يبقى وجوب فعله بعد النهي على حسب اقتضائه الأمر بدءا ، وهذا يدل على أن هذا السائل لم يحصل معنى [6] ما قال .

دليل آخر : وهو أنه معلوم أن ما أمر[7] الله به فقد أراد منا فعله ، وما نهانا عنه فقد كره منا فعله لأنه لو جاز ألا يكون مريدا لما أمر به ، لجاز أن يكون مريدا بضده ، ولو جاز ذلك لما كان المأمور مطيعا بفعل ما أمر به لأنه إنما يكون مطيعا له بفعل ما أراده منه ، وكان لا يكون عاصيـا بفعـل ما نهاه عنـه ، لأنه قد أراده منه ، فكان يجب أن يكون مرتكب النهي مطيعا لله

---

(١) سقطت هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح « دلائله» .

(٣) في ح وقع» .

(٤) في ح «فيتناول»

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٦) في ح «بمعنى» .

(٧) لفظ ح «أنزل» .

تعالى، لأنه فعل ما أراده منه وهذا يوجب سقوط معنى الأمر والنهي ويجعل[1] ورودهما عبثا وسفها، فإذا صح هذا ثم ورد الأمر مقتضيا لإرادة الفعل لم يجز أن يكرهه منه بعد ذلك من[2] الوجه الذي أراده منه وفي النهي[3] عنه بعد الأمر به كراهة لذلك الفعل بعينه من الوجه الذي أراده، وهذا هو البداء الذي هو منفي عن الله تعالى لأنه لا يكرهه بعد إرادته، له إلا وقد استحدث علما لم يكن علمه وقت إرادته أو أن يكون الأمر عبثا وسفها في الابتداء، والوجهان جميعا منفيان عن الله عز وجل وليس يمتنع أن يراد الفعل من وجه ويكره من وجه آخر فتتعلق الإرادة والكراهة (به من وجهين مختلفين، فأما من وجه واحد فلا.

وتعلق الإرادة والكراهة)[4] من[5] وجهين أن يريد الفعل عبادة لله[6] ويكرهه عبادة للشيطان[7] (ومن وجه واحد أن يريده منه عبادة لله تعالى ويكرهه عبادة لله تعالى)[8] وهذا هو حقيقة النسخ قبل مجيء وقت الفعل الذي أجازه مخالفونا في ذلك، وذلك غير جائز على الله، تعالى (الله)[9] عن ذلك علواً كبيراً (ومن الناس من يأبى جواز تعلق الحظر والإباحة لفعل واحد من وجهين مختلفين، ويزعم أن الفعل الذي تعلقت الإباحة به غير الفعل الذي تعلق به الحظر، وأي الوجهين صح منهما، فلا يتعلق به لجواز النسخ قبل مجيء الفعل لما بينا)[10]

ودليل آخر: وهو أن النسخ إنما يجوز وروده على وجه يجوز شرطه مع الأمر (به)[11] في خطاب واحد مثل أن يقول: صلوا إلى وقت كذا إلى بيت المقدس، ثم صلوا، بعد ذلك إلى الكعبة.

---

(١) في د زيادة «وكون».

(٢) في د «في».

(٣) لفظ ح «الأمر» وهو تحريف.

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) في د «على».

(٦) في ح «للبربة».

(٧) في د «الشبان» ولعلها الشيطان.

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٩) لم يرد لفظ الجلالة في د.

(١٠) ما بين القوسين ساقط من ح.

(١١) لم ترد الزيادة في ح.

ومـا لا يجوز شرطـه مع لفـظ الأمـر في خطـاب واحد لم يصح ورود النسخ (به) [1] وما ذكرنا وصفه من نسخ الأمر قبل مجيء وقت الفعل هو من هذا القبيل، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقول قد فرضت عليكم الظهر ونهيتكم عنه بعينه، فلما لم يجز أن يكون النهي [2] مذكورا مع لفظ الأمر يصح أن يريده الله عز وجل ولا يتعبد بالنهي عنه بعده، ألا ترى أن سائر ما يجوز نسخه إنما يجوز على وجه لو ذكر مع لفظ الأمر بدءا لم يتناقض (وأنه لا يجوز أن يريد بها لو ذكر مع لفظ الأمر تناقض) [3] الكلام واستحال، فدل على صحة ما ذكرنا من امتناع (جواز) [4] نسخ ما هذه صفته.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن يجوز ورود النسخ فيها (كان) [5] هذا وصفه إذا كان لفظ الأمر مطلقا وإن لم يجر ذكر النهي عنه مع لفظ الأمر بأن يكون الأمر معلقا بعدم ورود النسخ فيصير تقديره، افعلوا[6][7] إن لم أنسخه عنكم.

قيل له: فهذا هو المستنكر الذي لا يجوز شرطه في لفظ الأمر لأنه يصير في معنى قوله: قد أمرتكم به إن لم أنهكم عنه، وقد أردته منكم ان لم أكرهه، ولا يجوز شرط ذلك في الأمر، فكذلك قوله: افعلوه إن لم أنسخه عنكم إذا كان يقتضي ذلك لم يجز أن يشرطه مع الأمر.

وعلى أن قائل هذا لا يخلو من أن يقول: بأن الأمر يقتضي فعل المأمور به في الوقت المعين على جهة الإيجاب أو الندب على حسب اختلاف الناس فيه، أو أن يقول: إن صيغة الأمر لا تقتضي شيئا من ذلك، وإنما يكون حكمه في اقتضاء الفعل المأمور موقوفا على دلالة غير اللفظ، فإن[8] كان ممن يأبى القول باقتضاء ورود الأمر فعل المأمور به (وهو أن)[9] يقول: إنه موقوف على الدليل فإن الأمر مع ذلك في صيغته وحيال[10] وروده ليس بالإيجاب

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح «المنهي».

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في د «افعل».

(٧) في د زيادة «و».

(٨) في د «ولو».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) في ح «حيال».

أولى منه بالنهي، حتى إذا ورد النهي علمت أنه لم يرد بالأمر[1] الإيجاب. فهذا قول مردود خارج عن أقاويل الأمة إذ ليس أحد منهم يجوِّز أن يكون المراد بالأمر النهي[2]. وإن كان ممن يقول: إن الأمر يقتضي إيقاع الفعل على أحد الوجوه التي اختلف الناس فيه، فغير جائز أن يكون معلقا بشرط ألا ينسخ لأن اللفظ قد اقتضى إيقاعه على جهة الإيجاب أو الندب، فلا يجوز أن يجعل معلقا بشرط ولا مقيدا بوصف غير مذكور في اللفظ كما يقول في ألفاظ العموم، والحقائق أنها متى وردت مطلقة كانت مقتضية لأحكامها الموضوعة لها في أصل اللغة ولزمنا بها اعتقاد موجب صيغتها، ثم غير جائز أن ترد ـ بعد أن استقر حكمها على ما اقتضته صورتها بحصول الفراغ فيها غير مقيد بشرط ولا وصف ـ أن المراد بها غير ما اقتضته حقيقة لفظها، فكذلك الأمر إذا ورد مطلقا (مقتضيا)[3] لفعل المأمور به في الوقت المذكور فغير جائز أن يجعل مقيدا بشرط ألا ينسخ، وهذا الذي ذكرناه في هذا الفصل إنما هو كلام في نفي إثبات الشرط في الأمر المطلق العاري من الشرط على حسب ما ذكره السائل، وسنتكلم بعد هذا في أنه لا يجوز ورود الأمر مقيدا بهذا الشرط.

فإن قال قائل: أليس لو قال (الله تعالى)[4] لنا: صلوا الظهر في مستقبل أعماركم، أو صوموا شهر رمضان في مستقبل السنين، كان الواجب علينا اعتقاد وجوبه في مستقبل الأوقات مكررا، ثم جائز مع ذلك عندك ورود نسخه بعد التمكين من فعل أدنى ما يقتضيه اللفظ، فلم[5] أنكرت أن يجوز ورود النسخ فيه قبل مجيء وقته والتمكن[6] من فعل شيء منه كما أجزت وروده فيما يستقبل من فعل الصلاة والصوم على الوجه الذي بيناه.

قيل له: ليس هذا مما ذكرناه في شيء، وذلك لأن ورود الأمر على هذه الصفة[7] مقارن لجواز نسخه بعد التمكين من أدنى فعل ما تناوله اللفظ ما دام النسخ قائما ببقاء النبي ﷺ فإذا ورد النسخ علمنا أن الفرض كان المقدار الذي وقع التمكين[8] منه إلى وقت

(١) في لفظ ح «بالنهي» وهو خطأ

(٢) في د «المنهي».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في النسختين «مما».

(٦) في د «التمكن».

(٧) في د «الصيغة».

(٨) في ح «التمكن».

النسخ، وأن مابعد الوقت لم يكن مرادا بالأمر، وليس كذلك مسألتنا لأنه إذا قال لنا: صلوا إذا زالت الشمس من هذا اليوم لزمنا اعتقاد وجوبها في الوقت المذكور من غير تجويز لغيره، فمتى ورد نسخه كان نهيا عن المأمور بعينه وقد بينا فساده.

فإن قيل[١]: فهلا أجزت ورود الأمر معقودا[٢] بشرط فعله في وقت[٣] إن لم (ينه)[٤] عنه ولم ينسخه فيقول: صلوا عند الزوال إن لم أنسخه عنكم.

قيل له: هذا لا يجوز لأنه يصير بمنزلة قوله قد (أردته)[٥] منكم إن لم أكرهه، وكقوله: هو حسن في ذلك الوقت إن لم يكن قبيحا، وكقوله: خبري هذا صدق إن لم يكن كذبا تعالى الله عن ذلك، وكقوله: (قد)[٦] أمرتكم به إن لم يبد لي في ذلك الأمر، وهذا لا يقوله إلا جاهل بالعواقب، وبقبح الأمر أو بحسنه، لأن الأمر بالشيء ليس هو الموجب لحسن[٧] المأمور به ولا[٨] النهي عنه موجبا لقبحه[٩] وإنما يدلان إذا وردا من الله تعالى على حسنه أو قبحه، لأنه الله تعالى عالم بحسن المأمور به قبل الأمر به وعالم بقبحه قبل النهي عنه، فغير جائز منه جواز شرط النهي فيما علم حسنه ولا يجوز شرط الأمر فيما علم قبحه.

فإن قال: أليس جائز فيما بيننا أن يقول الرجل لعبده: ادخل الدار غدا مالم أنهك عنه ولا يكون هذا مستنكرا عند العقلاء فما أنكرت من تجويز مثله في أوامر الله تعالى.

قيل له: إنما يجوز هذا فيما بيننا لجواز البداء[١٠] علينا والتنقل في الرأي واستحداث العلم (بالأمر)[١١]، فجاز أن يقول الواحد منا لعبده: افعل غدا كذا مالم أنهك عنه كما يجوز أن يقول: افعله إن لم يبد لي فيه، والله تعالى لا يجوز عليه البدءات[١٢] ولا استحداث العلم

---

(١) في د «قال».

(٢) لا تقرأ هذه الكلمة في ح.

(٣) في ح «وقته».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) حرفت في د إلى «أريد به».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «ويحسن».

(٨) في ح «لأن».

(٩) في ح «بقبحه».

(١٠) في د «البدوات».

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٢) في د «بالأمور».

بالأمور فلذلك امتنع جواز شرط ذلك في أوامره، ألا ترى أن من قال (مثل)[1] ذلك منا لعبده عقلنا من لفظه (أنه)[2] إنما جوزَّ على نفسه انتقاله عن الرأي (الأول)[3] إلى غيره لما عسى أن يبدو له في المستأنف وأن سيحدث علما لم يكن علمه في الأول، فلما كان كذلك وجب ألا يجوز مثله على الله تعالى كما لا يجوز عليه البداء واستحداث العلم بالأمور.

فإن قال: قد أجزت فيما سلف من الأبواب المتقدمة ورود الأمر من الله تعالى معلقا بشرط التمكين منه مثل أن يقول: صل إذا زالت الشمس إن كنت صحيحا في ذلك الوقت، وقاتل المشركين غدا إن أمكنك، وإن كان في المعلوم أنه لا يبلغ حال التمكين، ولا يمنع ذلك عندك صحة الأمر معلقا بهذه الشريطة، فهلا جوزت (أن يقول)[4] صل عند الزوال إن لم أنهك عنه.

قيل له: ما قدمنا من علة كل واحد من المثلين[5] في الجواز أو الامتناع هو الموجب للفصل بينهما وهو أنه لا يصح أن يقول: قد أردته منك إن لم أكرهه، وأن أمري إياك حسن إن لم يك قبيحا، وإن هذا القول منه يقتضي تجويز البداء وهذه الصفة منفية، وليس في قوله: صل إن قدرت عليه اقتضاء صفة حكمها أن تكون منفية عن الله تعالى، فلم يمتنع وروده على هذه الشريطة.

ومن جهة أخرى أن شرط صحة الأمر وكونه حسنا وجود التمكين في حال لزوم فعله فلا يمتنع وروده مقرونا بهذه الشريطة، وإن كان في المعلوم أنه لا يبلغ حال التمكين.

ويدل على هذا[6] أيضا أنه يصح أن يأمر الله تعالى بفعل يفعله في الثاني مع علمه بأنه يفعل في الثاني ما يضاد[7] فعل[8] المأمور به ومعلوم امتناع وقوع الفعل منه في حال وجود ضده، كما أنه معلوم امتناع وقوعه (منه)[9] مع عدم التمكين منه، ثم لم يمتنع ورود الأمر

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في د «المسألتين».

(٦) في د «ذلك».

(٧) صحفت في ح إلى «ماضيا».

(٨) في ح زيادة «و».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

بفعل في وقت معين لأجل ما في المعلوم من وقوع ضده منه في تلك الحال بدلا منه ولم يكن هذا عبثا ولا سفها، كذلك الأمر المعلق بشرط التمكين أمر صحيح وإن كان (في)[1] معلوم الله تعالى إن المأمور لا يبلغ حال التمكين، ومن منع حسن الأمر على شرط التمكين إذا كان في المعلوم إنه لا يتمكن[2] منه فإنما منع ذلك من جهة أن الآمر إذا كان عالما بذلك كان أمره (به)[3] عبثا كأمره لنا بصعود السماء ونحوه.

وفرق بين أوامر الله تعالى وأوامرنا[4] لعبيدنا ومن يلزمه طاعتنا في جوازه معلقا بشرط التمكين منه لأن الأمر منا يجوز في مثله بلوغ المأمور حال التمكين ولو كان وجوده من المأمور فيما بيننا ميؤسا منه لما كان الأمر به حسنا.

قال: وكذلك إذا كان في معلوم الله تعالى أن المكلف لا يبلغ حال التمكين لم[5] يصح أمره.

والجواب عن هذا: إن هذا إنما جاز وروده من الله تعالى مقرونا بهذه الشريطة فيما يجوز فيه بلوغ حال التمكين وإن كان (في)[6] معلوم الله (إنا)[7] لا نبلغها لأنا متى جوزنا ذلك لزمنا بوروده اعتقاد وجوبه على الشريطة المذكورة فيه[8] ويلزمناها توطين النفس عليه وتسهيله علينا إن بلغنا حال التمكين وهذه عبادة يجوز أن يتعبدنا[9] الله تعالى بها ويلزمنا ها في الحال.

وليس هذا بمنزلة الأمر بصعود السماء بشرط[10] الإمكان، لأنا قد تيقنا أنا لا نبلغ حال التمكين منه أبدا ولا يصح مع ذلك اعتقاد جواز بلوغ حال الإمكان وتوطين النفس على الفعل إذا بلغناها، فإذا[11] لم يتعلق بهذا الأمر وجوب الفعل ولا اعتقاد شيء تصح العبادة به

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في د «يمكن».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) صحفت في ح إلى «أموامرنا».

(٥) في د «لا».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) في ح «له».

(٩) في د «يتعبد».

(١٠) في د «على شرط».

(١١) لفظ د «فلما».

كان عبثا فلم يصح أن يفعله الله تعالى .

فإن قال[١] : ما أنكرت على هذا أن يجوز ورود الأمر معقودا بشريطة (أن يقول)[٢] افعلوا مالم أنسخه عنكم قبل مجيء وقت الفعل ، وأن تكون العبادة علينا فيه اعتقاد وجوبه إن لم ينسخه .

قيل له : لا يخلو من أن يلزمه اعتقاد وجوبه بورود[٣] الأمر ، أو أن يلزمه اعتقاد وجوبه إن كان واجبا ، أو اعتقاد حظره إن كان محظورا فيعتقد أحدهما بغير عينه أو يعتقد أنه واجب عليه إن لم ينهه عنه .

فإن قلنا أنه يلزمه بورود الأمر المعقود بشريطة[٤] أن لا ينهي عنه اعتقادُ وجوبه فهذا الاعتقاد ليس هو مما[٥] يقتضيه لفظ الأمر المقيد[٦] بالشرط على الوصف الذي ذكرت ، بل هو مقتضى اعتقاد الأمر المبهم الذي لا شرط فيه فيؤدي هذا إلى إسقاط فائدة الشرط .

وقد دللنا على فساد القول بجواز نسخ (الأمر)[٧] المبهم العاري من الشرط إذا تناول (وقتا)[٨] محصورا[٩] ، وأيضا فإن كونه معقودا بشريطة أن لا ينهي عنه يمنع وقوع العلم بوجوبه ، لأنه ليس اعتقاد وجوب فعله عند مجيء وقته بأولى من اعتقاد[١٠] وجوب تركه فلو لزمنا بورود الأمر الذي هذه صفته اعتقاد وجوبه كان في ذلك إيجاب اعتقاد ماليس بواجب ، وهذا أمر باعتقاد الشيء على خلاف ماهو به وجواز الأمر بمثله منتف عن الله تعالى فبطل هذا القسم بما وصفنا فإن كان إنما يلزمه بورود[١١] الأمر الذي هذا وصفه[١٢] اعتقاد وجوبه إن

---

(١) في د زيادة «قائل» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح «لوروده» .

(٤) في ح «بشريطة» .

(٥) في ح «ما» .

(٦) في ح «المعقود» .

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٨) سقطت هذه الزيادة من د .

(٩) لفظ ح «محظورا» .

(١٠) صحفت في ح الى «اعتاد» .

(١١) في ح «وروده» .

(١٢) في ح «وصف» .

كان واجبا، أو حظره إن كان محظورا على وجه الشك، فهذا لم يحصل بعد على اعتقاد شيء لا حظر ولا إيجاب، وهذا يؤدي إلى سقوطه رأسا، لأن حاله بعد ورود الأمر كهي قبل وروده، لأنه قد كان يعتقد قبل ورود الأمر أن ما يوجبه الله تعالى عليه في المستأنف فهو واجب، وأن ما يحظره فهو محظور، فيؤدي هذا القول (إلى)[1] إسقاط فائدة الأمر رأسا، فبطل هذا القسم أيضا.

فإن قلنا: إنه يعتقد أنه واجب عليه إن لم ينهه[2] عنه لم يصح هذا، لأنه لا يصح مجيء العبادة به، كما لا يجوز أن يقول قد أردته منك إن لم اكرهه، وهو حسن إن لم يكن قبيحا، وأن هذا الخبر صدق إن لم يكن كذبا، فلما لم يجز ورود الخطاب من الله تعالى بذلك لم يجز أن يعتقد في خطابه مالا يجوز عليه، فلما لم يكن للاعتقاد في الأمر الذي وصفه ما ذكرت وجه[3] غير ما وصفنا، ولم يصح شيء منها لما بينا، ثبت امتناع جواز وروده على هذه الشريطة.

فإن قال: ما أنكرت أن يجوز ورود الأمر على هذه الشريطة.

فنقول: قد أمرتك (به)[4] إن لم أنسخه، ويكون الذي يلزمنا بورود الأمر الذي هذه صورته: أن هذا الخطاب قد تعلق به حكم مجمل يرد بيانه في الثاني من حظر أو إباحة، ويكون بيان حكمه مترقبا[5] بمجيء وقت الفعل فإن حظره علمنا أن المراد (بالخطاب المتقدم كان الحظر، وإن لم ينسخه علمنا أن المراد[6]) (به)[7] كان الإيجاب، كما نقول في سائر الألفاظ المجملة التي لا سبيل إلى استعمالها إلا بورود بيانها ولا يؤدي إلى إبطال (فائدة الأمر كما لا يكون)[8] اللفظ المجمل عاريا من (الفائدة)[9] لوروده[10] مجملا.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في د «نيه».

(٣) صحفت في ح الى «وجد».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) صحفت في ح الى «متوفيا».

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) عبارة ح «فائدته كما يجوز».

(٩) سقطت هذه الزيادة من د.

(١٠) لفظ ح «ولو ورد».

قيل له: هذا فاسد من وجهين، أحدهما: أن قوله صل ركعتين عند زوال الشمس أو تصدق بدرهم غدا ليس بمجمل من حيث اقتضى وجوب الفعل في الوقت المذكور له، فقد ألـزمنـا بوروده[١] اعتقـاد وجـوبه فلو جاز أن يقرن به (قوله)[٢] افعل مالم أنسخه لما كان ذلك مؤثرا في نفس الأمر أنه مقتضى الإيجاب[٣] إلا أنه شرط جواز رفعه، وقد بينا أن ذلك لا يجوز.

وأما المجمل: فمن حيث لم يلزمنا فيه اعتقاد شيء بعينه جاز أن يكون حكمه موقوفا على البيان، فما[٤] ورد فيه من بيان الحكم[٥] علمنا أنه كان المراد بالجملة.

والوجه الآخر: أن النهي لو ورد بعد ذلك لم يجز أن يكون لفظ الأمر عبارة عنه.

فقولك: إن لفظ الأمر المقرون بجواز شرط النهي موقوف على ورود البيان خطأ، لأن النسخ لو صح لما كان الأمـر باقيـا، بل يكـون مرفـوعـا زائـلا فكيف يكـون ما يوجب دفعه وإسقـاطـه بيـانـا له، وهـو يوجب أيضا أن يكون لفظ الأمر موضوعا للنهي، ولفظ الإيجاب موضوعا للحظر في هذا الموضع، وهذا خلف من القول.

وأمـا ورود بيـان المجمـل فغير[٦] مزيل لحكم اللفظ، لأن لفظ الجملة قد كان يصلح له، ويصح أن يكون عبارة عنه إما في اللغة أو الشرع، فلم يكن بيانه منافيا لحكم الجملة.

وقـد احتـج من أجـاز نسـخ الحكم قبـل مجيء وقته بما روي أن النبي ﷺ فرض عليه وعلى أمته ليلة أسري به إلى السماء خمسون صلاة فمازال يسأل الله حتى ردها إلى خمس.

قالوا: فقد نسخ فرض الخمسين إلى الخمس قبل مجيء وقت الفعل.[٧]

وبأمـر الله تعـالى إبـراهيم بذبح ابنه وأنه نسخ قبل مجيء وقت الفعل، وبصلح النبي ﷺ قريشـا على أنـه[٨] يرد عليهم من جاءه (منهم)[٩] مسلما ثم نسـخ ذلـك عن النساء قبل

---

(١) صحفت في ح الى «فورود».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «للايجاب».

(٤) في لفظ ح «فمهما».

(٥) في ح «حكم».

(٦) صحفت في ح الى «بغير».

(٧) لفظ ح «اختار».

(٨) في د «أن».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

مجيئهن إليه، وقوله تعالى: «إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة»[1] «فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم»[2] فأخبر أنه نسخه قبل مجيء (وقت فعله)[3][4].

والجواب عن ذلك: أن ما روي من فرض الخمسين صلاة يجوز أن يكون ورد في الابتداء معقودا بشرط اختيار[5] النبي عليه السلام لذلك كما قال تعالى: «فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم»[6] قال ابن عباس: فجعل النبي عليه السلام (بها على)[7] النظرين في ذلك، ليس يمتنع عندنا تعلق الفرض باختيار المأمور به، كاختلاف حكم صلاة السفر والحضر باختياره السفر والإقامة، وكما يلزمنا القرب بالنذر وإيجابنا لها على أنفسنا، وكما يكون الحانث في يمينه مخيرا في أن يكفر يمينه بواحدة[8] من الأشياء الثلاثة وبأيها كفر تعين حكم الفرض به دون غيره.

فإن قيل: لا يجوز أن يكون إيجاب[9] الفرض موكولا إلى اختيار أحد من المأمورين، لأن الفروض والأوامر إنما (هي)[10] حسب المصالح ولا علم لأحد غير الله تعالى بمصالح العباد.

قيل له: ليس يمتنع عندنا أن يكون في معلوم الله تعالى أن هذه الأشياء متساوية من[11] جهة الصلاح، فإذا خير النبي عليه السلام في ذلك لا يختار إلا ما هو صلاح فيكل وجوب الفرض إلى اختياره.

وقد قال بعض أهل العلم: جائز أن يكون الله عز وجل قد جعل لنبيه عليه السلام أن يسن ما رأى، ويفرض ماشاء باختياره من غير وحي يأتيه في ذلك الشيء بعينه، كما قال

---

(١) سورة المجادلة آية ١٢، وكتبت صدقات

(٢) سورة المجادلة آية ١٣، وكتبت فإن بدل فإذ

(٣) لفظ ح «وقته».

(٤) لم ترد الواو في ح.

(٥) في ح «أخبار».

(٦) سورة النور آية ٦٢

(٧) في د «باعلى».

(٨) في ح «بواحدة».

(٩) لفظ ح «اختيار».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) في ح «في».

للأقرع بن حابس لما[1] سأله عن الحج أواجب في كل عام أوحجة واحدة، فقال عليه السلام: «بل حجة واحدة ولو قلت نعم لوجبت» وكما استثنى الإذخر عند مسألة العباس إياه ذلك حين قال: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها»، فقال العباس: إلا الإذخر» (يا رسول الله)[2] فقال: «إلا الإذخر»[3] بعدما أطلق النهي في الجميع[4] قال: فهذا يدل على أنه قد كان حكم التحريم أو الإباحة معلقا باختياره.

وكما قال: «خذوا عني، قد[5] جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم» فدل على أن إيجاب ذلك كان مجعولا إليه وموقوفا على اختياره، وليس الغرض الكلام في هذه المسألة، إلا أنا بينا أن ذلك غير ممتنع عند قوم من أهل العلم، وإن لم يثبت عندنا[6] صحته إذا لم يكن قوله فيه من طريق الاجتهاد، وإذا كان ذلك كذلك لم يمتنع (عندنا)[7] أن نكل فرض الخمسين إلى اختيار النبي ﷺ المسألة فيه، فمازال صلوات الله عليه يسأل الله تعالى في ذلك حتى استقر الفرض على خمس.

فإن قيل: فإن كان الفرض في الابتداء[8] موكولا إلى اختيار النبي عليه السلام فما معنى مسألته التخفيف ومراجعته فيه.

قيل له: إنما قلنا إنه لا يمتنع أن يكون موكولا إلى اختيار النبي عليه السلام بأن

---

(١) في ح «حين».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) أخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «حرّم الله مكة فلم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي، أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تلتقط لقطتها الا لمعرّف. فقال العباس رضي الله عنه إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا فقال: إلا الإذخر» فتح الباري جنائز باب ٧٦ (٣/ ٢١٣) واللقطة باب ٧(٥/ ٨٧) وصيد باب ٩، ١٠ (٩/ ٦١١ - ٦١٢) وعلم باب ٤٩ (١/ ٢٠٤) وبيوع باب ٢٨ (٤/ ٣١٦) وجزية باب ٢٢(٦/ ٢٨٣)، ومسلم حج حديث ٤٤٥ - ٤٤٨، وأبو داود مناسك باب ٨٩(٥/ ٤٩٩)، والنسائي الحج باب ١٢٠(٥/ ٢١١)، وابن ماجة المناسك باب ١٠٣ (٢/ ١٠٣٨) وأحمد (١/ ٢٥٣، ٢٥٩، ٣١٦، ٣٤٨) (٢/ ٢٣٨).

(٤) في ح «الجمع».

(٥) في ح زيادة «و».

(٦) في ح «عنده».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) في د زيادة «كان».

يسأل الله تعالى التخفيف عن أمته فتكون مسألته سببا للتخفيف، كما قلنا (في)[1] فرض السفر والإقامة أنه موقوف على اختيارنا للسفر أو الإقامة فيختلف الفرض باختلاف الحالين اللذين[2] هما موقوفان على اختيارنا.

وقد بينا فيما سلف أن الفرض وكفارة اليمين أحد الأشياء الثلاثة لا جميعها، وأن حكم المفروض فيها متعلق باختيار المكفر حتى يتعين به الحكم إذا فعله دون غيره، وأما أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه فقد قيل فيه وجوه:

أحدها: أنه إنما أمره[3] بذبحه في وقت بعينه على شرط التمكين منه وارتفاع الموانع الحائلة بينه وبينه، وقد بينا جواز ورود الأمر معقودا بهذه الشريطة، فلما عالج أسباب الذبح حيل بينه وبينه بضرب من المنع.

وقد قال بعض أهل (العلم في)[4] التفسير: ضرب الله تعالى على حلقه صفيحة نحاس فلم تعمل فيها الشفرة، فقيل له بعد ذلك، قد صدقت الرؤيا، لأنه فعل ما أمكنه وبذل المجهود فيه ولم يكن عليه غيره، وهذا التأويل غير مخالف لقوله تعالى: «إني أرى في المنام أني أذبحك (فانظر ماذا ترى)»،[5] لأنه جائز أن يكون (إنما)[6] رأى في المنام فعل أسباب الذبح ومعالجته وقد فعل وسماه ذبحا لأنه سبب يقع بمثله الذبح في العادة مالم يحدث منع كما يسمى الشيء باسم غيره إذا كان مجاورا له أو كان منه بسبب.

فإن قال قائل: فلا معنى إذن للفدية إذا لم يكن مأمورا بالذبح لعدم التمكين منه ولا يقع ماسمي فدية موقع الفدية لأن الفدية ما قام مقام الشيء.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «التين».

(٣) في د «أمر».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح، والآية من سورة الصافات ١٠٢

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

ومـا فدي به عنـدك لم يقم مقـام شيء أمـر به ثم لم يفعله إذا[1] كان جميع ما أمر به قد فعله عندك .

قيل له : (ليس)[2] يمتنع أن يكون قد سمي فدية لما كان يتوقعه إبراهيم عليه السلام من حدوث الموت بالذبح ، ففدى ما كان في تقديره أنه سيقع بها (قدر)[3] به .

وقـد قيـل : إنـه ذبحـه[4] وفـرى الأوداج ثم وصلها الله في أسرع من لمح الطرف قبل خروج الروح ، وهذا جائز غير ممتنع .

وأما صلح النبي عليه السلام قريشا على ما صالحهم عليه ونسخ الحكم عن النساء فلا دلالـة فيـه على ماذكـره[5] ، لأنـه قد كان مضى من وقت الحكم إلى أن نزل القرآن برد النساء مدة[6] يمكن استعمال الحكم فيها فليس في هذا نسخ الحكم قبل مجيء وقته ، وكذلك نسخ الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام وهو على هذا السبيل لأنه قد كان مضى من وقت نزول الحكم إلى وقت ورود النسخ[7] مدة يمكن استعمال الحكم فيها[8] ، ونسخ مثله غير ممتنع وليس هو من مسألتنا في شيء . فثبت بما ذكرنا امتناع جواز النسخ قبل مجيء وقت الفعل وجميع الأقسام التي ذكرنا أنه[9] لا يجوز نسخها هو في معنى ذلك .

وأما القسم الذي ذكرنا جواز نسخه ، وهو أن يرد لفظ يقتضي ظاهره عموما في جنس يوجب فعله على الـدوام[10] في مستقبـل الأوقـات من غير ذكر توقيت فهو (من)[11] نحو قوله تعـالى : «فـاقتلوا المشركين»[12] وقوله تعالى : «والذين يرمون المحصنات»[13] وما جرى مجرى

---

(١) في ح «إذ» .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لفظ ح «فدى» .

(٤) في د «ذبح» .

(٥) في د «ذكروا» .

(٦) في د زيادة «ما» .

(٧) في د «نسخة» .

(٨) في ح «فيه» .

(٩) لفظ ح «التي» وهو تصحيف .

(١٠) في ح «الدوم» .

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د

(١٢) سورة التوبة آية ٥

(١٣) سورة النور آية ٤

ذلك من ألفاظ العموم وفيها (يقتضي)[1] مستقبل الأوقات كقوله: صوموا[2] عاشوراء فيما (يستقبل)[3] من السنين ونحو (ذلك)[4] قوله لبني إسرائيل: تمسكوا بتحريم السبت في مستقبل الزمان، فيجب على من كان مخاطبا بها[5] اعتقاد موجب لفظها وتجويز نسخها مع ذلك إذا وجد من وقت الفعل أدنى ما يتناوله لفظ الأمر، لأن لفظ العموم لما كان عبارة عن ثلاثة فما فوقها، وذكره بمستقبل الأوقات يصلح أن يكون عبارة عن قليل الأوقات وكثيرها، لم يمتنع ورود النسخ فيه بأن يبين تارة أن حكم بعض المشركين إلى هذه الغاية وجوب قتلهم، ومن الآن قبول الجزية منهم، ويبين[6] أن حكم بعض القاذفين إلى هذا الوقت الجلد، ومن الآن اللعان وهم قاذفو الزوجات، ويبين أن صوم عاشوراء فرضه إلى وقت نزول (الأمر بصوم شهر)[7] رمضان، وأن تحريم السبت (إلى الوقت)[8] الذي نسخه على لسان نبي آخر جاء بعده، وسواء في ذلك فعل المأمور به أو لم يفعل، فإن نسخه جائز عندنا. وذلك لأنه إذا وقع التمكين من الفعل فقد لزمه فرضه، وتفريطه فيه لا يمنع نسخه عنه كما يجوز أن يعلقه في الابتداء بوقت بعينه، فإذا مضى الوقت قبل فعله سقط عنه الفرض، وكما يجوز أن يشرط ذلك في الابتداء فتقول (له: إن فعلته عند وجود التمكين منه فذاك وإن تركته فأنت معاقب)[9] على تركه ولا فرض عليك بعده، ويدل على ذلك أيضا: أن ورود النسخ جائز، وإن ترك بعض المأمورين ما أمر به في وقت لزومه، ولولا أن ذلك كذلك لكان الرسول عليه السلام إذا أراد نسخ شيء سألهم: هل ترك أحد منكم فعل المأمور به حتى يصح نسخه على قول المخالف. ولو فعل ذلك لنقل، فلما لم يسألهم عن ذلك في شيء مما نسخه، بل قد روي عنه أنه نسخ أشياء كثيرة من غير بحث منه عن حال

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) في د «صم».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح «بين».

(٧) سقطت هذه الزيادة من د .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح

(٩) مابين القوسين ساقط من ح .

المأمورين في فعله أو تركه دل (ذلك)[1] على أنه ليس شرط جواز النسخ فعل المأمور به .

وأيضـا فقـد اتفق الجميـع على أن النهي يصـح نسخه بعد التمكين[2] من تركه وإن ارتكب المنهي فعله ولم يكن ارتكـابـه للفعـل المنهي عنـه مانعـا من نسخه كذلك تركه لفعل المأمور به لا يمنع جواز نسخه .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٢) في ح «التمكن» .

الباب التاسع والثلاثون
في
نسخ التلاوة مع بقاء الحكم

باب في نسخ التلاوة مع بقاء الحكم

اختلف الناس في نسخ (رسم)[1] القرآن وتلاوته مع بقاء حكمه.

فقال قوم: لا يكون رفع حكمه إلا برفع رسمه وتلاوته فيرتفع الحكم بارتفاعها.

وقال آخرون: يجوز رفع أحدهما مع بقاء الآخر أيهما كان من تلاوة أو حكم.

وقالت طائفة: لا يجوز نسخ القرآن وتلاوته ولكن يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

قال أبوبكر رحمه الله: أما جواز نسخ الحكم فلا خلاف فيه بين الأمة إلا فرقة شذت عنها، وقد حكينا فيما تقدم قولها.

وأما نسخ الرسم والتلاوة فإنما يكون بأن ينسيهم الله تعالى إياه ويرفعه من أوهامهم (أو يأمرهم)[2] بالإعراض عن تلاوته وكتبه في المصحف فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله تعالى: «إن هذا لفي الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى»[3] ولا نعرف اليوم منها شيئا، ثم لا يخلو ذلك من أن يكون في زمان النبي ﷺ حتى إذا توفي لا يكون متلوا[4] من القرآن، أو يموت وهو متلو موجود بالرسم[5] ثم ينسيه الله الناس ويرفعه من أوهامهم.

وغير جائز عندنا نسخ شيء من القرآن بعد وفاة النبي ﷺ لا رسمه ولا حكمه، ولا خلاف بين الأمة أن نسخ القرآن وسائر الأحكام لا يكون بعد موت النبي ﷺ إلا قوم ملحدة يستهزئون بإظهار الإسلام ويقصدون[6] إفساد الشريعة بتجويز نسخ الأحكام بعد موت النبي عليه السلام.

وأما نسخ رسم القرآن دون حكمه في حياة النبي عليه السلام، فإن في مذهب أصحابنا مايدل على تجويزهم نسخ التلاوة قبل وفاة النبي عليه السلام مع بقاء الحكم، وأما بعد وفاته عليه السلام فغير جائز.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من د.

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) سورة الأعلى آية ١٩

(٤) صحفت في ح إلى «متولوا».

(٥) في د «الرسم».

(٦) لفظ ح «يمهدون».

والـذي يدل على مذهب أصحـابنـا على ما ذكرنا : إيجابهم[1] التتابع في صوم كفارة اليمين ، لما[2] ذكروا أن في حرف عبدالله بن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» ومعلوم أن ذلـك ليس في القـرآن اليـوم ولا يجوز تلاوتـه فيـه ولا القطع بأنه منه ، وقد كان حرف عبدالله مستفيضا عندهم في ذلك العصر .

ومعلوم أن النسخ غير جائز وقوعه بعد موت النبي عليه السلام ، لأنه لو جاز بعد موته لم نأمن من أن تكـون الشـريعـة كانت عند وفاة النبي عليه السلام أضعاف ما في أيدينا اليوم فرفعهـا الله من أوهـام الأمـة ، ولو جاز ذلك لجاز ألا يكون شيء مما في أيدينا من الشريعة مما كان موجودا في عصر النبي عليه السلام ، بأن يكون أنسى الأمة جميع ما أتى به النبي عليه السلام ، ورفعه من أوهامهم ثم ألف بين قلوبهم وألهمهم هذه الشريعة التي في أيدينا (اليوم)[3] .

وفي القـول بهذا[4] خـروج عن الملـة، فثبت امتناع جـواز النسخ بعـد وفـاة النبي عليه السـلام ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ما ذكروه من شرط[5] التتابع في كفارة اليمين في حرف عبـدالله بن مسعـود منســوخ التلاوة في حياة النبي عليه السلام بأن يكون قد أمروا بألا يقرءوه من القرآن ولا يكتبوه في الصحف ، فلذلك لم ينقل إلينا من الطريق التي[6] نقل القرآن ، ويكون معنى قولهم[7] أنه في حرف عبدالله (أن ذلك كان من القرآن في حرف عبدالله)[8] ثم نسخت التلاوة وبقي الحكم ، لأنه لو كان المراد أنه ثابت في حرف عبدالله بعد وفاة الرسول عليه السلام ، لما جاز أن يكون نقله إلينا إلا من الوجه الذي نقل إلينا منه سائر القرآن ، وهو التواتر والاستفاضة ، حتى لا يشك أحد في كونه منه ، فلما لم يرد نقله على هذا الوجه دل ذلك على أن مرادهم أنه مما كان في حرف عبدالله وأن تلاوته منسوخة .

---

(١) لفظ د «الحاقهم» .

(٢) في د «ما» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح «هذا» .

(٥) صحفت في ح الى «شروط» .

(٦) لفظ د «الذي» .

(٧) في ح «قوله» .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

فإن قال قائل : فإذا لم ينقل ذلك إلينا إلا من طريق الأحاديث فلا يثبت حكمه ولا يعترض به على حكم القرآن، لأن[1] من أصلك أن الزيادة في نص[2] القرآن لا يجوز (إلا بمثل ما يجوز)[3] به النسخ.

قيل له : قد كان هذا الحكم مستفيضا عندهم أنه كان متلوا من القرآن فأثبتنا الحكم بالاستفاضة وبقاء[4] تلاوته غير ثابت[5] بالاستفاضة، لأنه جائز بقاء الحكم مع نسخ التلاوة فلذلك لم نثبته متلوا فيه[6].

فإن قال قائل: فإن كان الحكم ثابتا بالاستفاضة، فأثبت التلاوة بمثلها، لأنه الوجه الذي منه نقل الرسم.

قيل له: لا يجب ذلك لأن التلاوة لما لم يبق حكمها اليوم من جهة نقل الاستفاضة إذا لم تثبت[7] في سائر المصاحف، علمنا إنها منسوخة وليس في ترك تلاوتها ما يوجب نسخ حكمها إذ لا يمتنع بقاء أحدهما مع عدم الآخر.

فأما نسخ التلاوة والحكم جميعا: فجائز (أيضا)[8] عندنا في زمان النبي عليه السلام.

ويجوز (عندنا أيضا)[9] نسخ الأخبار دون مخبرها في حياته عليه السلام على ما بينا فيما سلف، ولا يجوز ذلك بعد وفاته ﷺ، وذلك لأن العبادة تتعلق بنا[10] بورود رسم[11] القرآن من وجهين.

أحدهما : التلاوة، والآخر : الحكم فليس يمتنع زوال العبادة بالأمرين جميعا.

---

(1) في ح «لا».

(2) لفظ ح «أصل».

(3) سقطت هذه الزيادة من ح .

(4) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(5) في ح «ثابتة».

(6) في ح «منه».

(7) لفظ د «تكتب».

(8) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(9) عبارة د «أيضا عندنا».

(10) في النسختين «علينا».

(11) في ح «اسم» وهو تصحيف.

أما نسخ الحكم : فبأن يتعبد بضده.

وأما نسخ التلاوة فبأن ينسيه النبي عليه السلام ومن كان حفظ من الأمة في عصره ويرفعه من أوهامهم أو يأمرهم بألا يثبتوه في المصحف[1] ولا يتلوه، فينسى على مر الأوقات قبل وفاة النبي عليه السلام.

وقد روي أن نسخه بالنسيان قد كان في زمان النبي عليه السلام، وأن بعضهم أنسي سورة قد كان حفظها فسأل النبي عليه السلام عن ذلك فقال عليه السلام : «إنها نسخت»، «وروي أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة سورة، فترك آية منها فقال له رجل : تركت آية كذا، فقال : ألا أذكرتنيها[2] فقال (الرجل)[3] : ظننت أنها نسخت». «ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك»[4].

وقال تعالى : «سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله»[5] وقال تعالى : «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[6].

وروي في التفسير : أو ننسها من النسيان، وروي أنه[7] من الترك بألا ينسخها، وأقل أحوال الآية إذا كانت محتملة (للنسيان)[8] تجويز[9] ما وصفنا فيها.

وأما ما طعن به بعض أهل الإلحاد ممن ينتحل[10] دين الإسلام وليس منه في شيء ثم كشف قناعه وأبدى ما كان يضمره من إلحاده، بأن القرآن مدخول فاسد النظام لسقوط كثير منه.

ويحتج فيه بما روي أن عمر رضي الله عنه[11] قال : «إن آية الرجم في كتاب الله تعالى

---

(١) في د «المصاحف».

(٢) في ح «اذكر تمونيها».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د

(٤) سقطت هذه الآية من ح، وهي من سورة الإسراء آية ٨٦

(٥) سورة الأعلى آية ٦

(٦) سورة البقرة آية ١٠٦

(٧) في ح «انها».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) لفظ ح «تحويل» وهو تصحيف.

(١٠) في ح زيادة «به».

(١١) عمر بن الخطاب بن نفيل، أبو حفص، الفاروق القرشي، ولد سنة ٤٠ ق هـ. صاحب رسول الله ﷺ، وأمير المؤمنين. ثاني الخلفاء الراشدين، الصحابي الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله =

وسيجيء أقوام يكذبون بالرجم وأنه كان فيه إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة»[1] «وأن أبيّ بن كعب قال: أن سورة الأحزاب كانت توازي البقرة أو هي[2] أطول، وأنه[3] «كان فيها آية الرجم وأنه كان فيها[4] لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى إليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب»[5]

= المثل. كان النبي ﷺ يدعو الله أن يعز الإسلام بأحد العمرين، فأسلم هو، وكان إسلامه قبل الهجرة بخمس سنين، فأظهر المسلمون دينهم. ولازم النبي ﷺ، وشهد معه المشاهد. بايعه المسلمون خليفة بعد أبي بكر، فتح الله في عهده الفتوح، ونشر الاسلام.

وقتله أبو لؤلؤة المجوسي سنة ٢٣ هـ، وهو يصلي الصبح.

انظر: الإصابة ٤/ ٥٨٨، وأسد الغابة ٤/ ١٤٥، والاستيعاب ٣/ ١٤٤، والإعلام ٥/ ٢٠٤

(١) أخرج مسلم عن ابن شهاب قال أخبرني عبيد الله بن عتبه أنه سمع عبدالله بن عباس يقول قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: إن الله قد بعث محمدا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب، وكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضل بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة وكان الحبل أو الاعتراف» مسلم حدود حديث ١٥(١١/ ١٩١، ١٩٢) وأخرجه البخاري من طريق عبيد الله بن عبدالله ـ فتح الباري ـ باب الاعتصام باب ١٥(١٣/ ٣٠٣) ومالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب ـ عون المعبود حدود حديث ١٠(١٢/ ٥١٤) وابن ماجه حدود باب ٩(٢/ ٨٥٣) وأبو داود حدود باب ٢٣(١٢/ ٩٧) وأحمد (٥/ ١٨٣) وأخرج ابن ماجه أن عمر بن الخطاب قال: «لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: ما أجد الرجم في كتاب الله فيضل بترك فريضة من فرائض الله، ألا وأن الرجم حق إذا أحصن الرجل وقامت البينة أو كان حمل أو اعتراف. وقد قرأتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده. ابن ماجه حدود باب ٩(٢/ ٨٥٣).

(٢) في د «هي».

(٣) في ح «وان».

(٤) في ح «فيه».

(٥) أخرج عبدالرزاق في المصنف والطيالسي وسعيد بن منصور وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند وابن منيع والنسائي والحاكم وصححه عن زر قال لي أبي بن كعب: «كيف تقرأ سورة الأحزاب وكم تعدها، قلت: ثلاثا وسبعين اية، فقال أبي: قد رأيتها وإنها لتعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله، والله عزيز حكيم، فرفع منها ما رفع».

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة قال: قال عمر بن الخطاب: «كم تعدون سورة الأحزاب قلت: اثنتين أو ثلاثا وسبعين، قال: إن كانت لتقارب سورة البقرة وإن كان فيها لآية الرجم» راجع الدر المنثور ٥/ ١٧٩ ـ ١٨٠

وأنه روي عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه كان يقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم»[1].

وروي عن أنس «أنهم كانوا يقرءون بلغوا قوما[2] عنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا»[3]، ونحو ذلك مما[4] يروى أنه كان في القرآن، فإنه لا مطعن لملحد[5] فيه، لأن هذه الأخبار ورودها من طريق الآحاد فغير جائز إثبات القرآن بها. ثم لا يخلو من أن تكون صحيحة في الأصل ثابتة على ما روي فيها أو سقيمة مدخولة، (فإن كانت مدخولة)[6] فالكلام عنا[7] فيها ساقط، وإن كانت صحيحة في الأصل لم يخل من أحد وجهين:

إما أن تكون محتملة أن يكون المراد بها أنها من القرآن، ومحتملة لغيره، أو[8] لا تحتمل إلا كونها من القرآن، فما لم[9] يحتمل منها إلا أن يكون قد كانت من القرآن فهو من الخبر الذي قلنا إنه منسوخ التلاوة والرسم في زمان النبي عليه السلام، وما احتمل منها لفظه وجهين أحدهما: أن يكون مراده (أنه)[10] آية من القرآن، واحتمل أن يكون المراد (آية)[11] من حكم الله ومما أنزله (الله)، [12] وإن لم يكن من القرآن فليس القطع فيه بأحد وجهي الاحتمال بأولى من الآخر فالكلام فيه عنا ساقط، وعلى أي الوجهين[13] حمل فلا اعتراض فيه لملحد، لأنه إن حمل على أنه كان من القرآن فهو (من)[14] القبيل الذي هو منسوخ

---

(١) ورد في البخاري في حديث عمر الطويل «إنا كنا نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم». فتح الباري حدود باب ٣١ حـ ١٢

(٢) في د «قومنا».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «روي».

(٥) في د «للملحد».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) في د «عيا».

(٨) في د زيادة «أن».

(٩) في ح «فمالا».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) سقطت الزيادة من د.

(١٢) لم ترد لفظ الجلالة في د.

(١٣) في ح «وجه».

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

التلاوة، وعلى أن كل خبر ذكر في[1] سياقه لفظه فليس في ظاهره دلالة على المراد به أنه كان من القرآن، مثل خبر عمر رضي الله عنه فإن لفظه يحتمل معنيين ولا دلالة فيه على (أن المراد به)[2] أنه كان من القرآن لأنه قال: إن الرجم في كتاب الله قرأناه ووعيناه، فهذا يحتمل أن يكون مراده أنه في[3] فرض الله كما قال تعالى: «كتاب الله عليكم»[4] يعني فرضه وكقوله تعالى: «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»[5] يعني في فرضه وكقوله تعالى: «كتب عليكم الصيام»[6] (أي فرض عليكم)[7] و«كتب عليكم القتال»[8] يعني فرض عليكم، وإذا كان (ذلك)[9] كذلك لم يثبت أن مراده أنه كان من القرآن فنسخت[10] تلاوته لأن ذلك لا يعلم إلا باستفاضة النقل في لفظ لا يحتمل إلا معنى واحدا.

ويدل على أن مراده كان ما وصفنا، أنه قال: لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبته في المصحف، فلو كان عنده آية من القرآن لكتبه فيه قال الناس ذلك أو لم يقولوه فهذا يدل على أنه لم يرد بقوله إن الرجم في كتاب الله أنه[11] من القرآن، (و)[12] روي عنه أنه قال: إن الرجم مما أنزل الله وسيجيء قوم يكذبون به، وهذا اللفظ أيضا لا دلالة فيه[13] على أنه أراد به أنه[14] من القرآن لأن فيما أنزل الله تعالى قرآنا وغير قرآن، قال الله تعالى في وصف الرسول عليه السلام: «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»[15] وروي في

---

(١) في ح «فيه».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «من».

(٤) سورة النساء آية ٢٤

(٥) سورة الأنفال آية ٧٥

(٦) سورة البقرة آية ١٨٣

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) صحفت في ح الى «فنسى».

(١١) في ح «آية».

(١٢) في ح «ثم».

(١٣) في ح «له».

(١٤) سقطت هذه الزيادة في ح.

(١٥) سورة النجم آية ٣

بعض ألفاظ هذا الحديث أنه قال: «إن مما أنزل الله آية الرجم»[1] وهذا اللفظ لو ثبت لم يدل أيضا على أن مراده أنه كان من القرآن، لأن ما يطلق عليه اسم الآية لا يختص بالقرآن دون غيره، قال تعالى: «ومن آياته خلق السموات والأرض»[2] ثم قال تعالى: «إن في ذلك لآيات»[3] فسمى الدلالة[4] القائمة مما[5] خلق على توحيده آية فليس[6] يمتنع أن يذكر (آيـة)[7] الـرجم وهـو يعني أن ما يوجب الرجم أنزله الله على رسوله عليه السلام بوحي من عنده. وأيضا (فإنه) يحتمل أن يكون[8] أصل الخبر ما ذكر فيه أن مما أنزل الله (الرجم)[9] ثم (كان)[10] تغيير الألفاظ فيه من جهة الرواة فعبر كل منهم بما كان عنده أنه هو المراد لأن من الرواة من يرى نقل المعنى (عنده دون)[11] اللفظ فظن بعض الرواة أنه إذا قال إنه مما أنزل الله فقد قال إنه من القرآن وإنه آية منه فعبر عنه بذلك.

فإن قيـل: فلو لم يكن عنـده من القـرآن كيف كان يجوز له أن يقـول (لـولا أن يقول)[12] الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبته في المصحف، وكيف يجوز أن يكتب في المصحف ما ليس منه.

قيل له: يجوز أن يكون مراده أنه كان يكتبه في آخر المصحف ويبين مع ذلك أنه ليس من القـرآن ليتصـل نقله ويتـواتـر الخـبر به كما يتصل نقل القرآن لئلا يشك فيه شاك ولا يجحده

---

(١) لفـظ مسلم من حديث عبـدالله بن عبـاس «.... فكـان مما أنـزل عليـه آيـة الـرجم» مسلم حدود حديث ١٥ (١١/ ١٩١، ١٩٢) ولفظ البخاري قريب منه أيضا عن ابن عباس «... فكان فيما أنزل آية الرجم» فتح الباري الاعتصام باب ١٥ (١٣/ ٣٠٣).

(٢) سورة الروم آية ٢٢.

(٣) سورة الروم آية ٢٢

(٤) صحفت في د إلى «آية».

(٥) في د «فيها».

(٦) في د زيادة «ان» وهو تحريف.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١١) عبارة ح «عند ورود» وهو تحريف.

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

جاحد فقال: لولا أن يظن ظان أنه من القرآن، أويقول قائل: إن عمر زاد في القرآن لكتبته في المصحف.

ويدل عليه ما روى(1) ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لقد هممت أن أكتب في المصحف شهد عمر (بن الخطاب)(2) وعبدالرحمن بن عوف(3) أن رسول الله ﷺ رجم ورجمنا بعده وسيجيء قوم يكذبون بالرجم وبالشفاعة وبقوم يخرجون من النار» فبين بهذا(4) الحديث أن مراده كان إشاعته وإظهاره ليستفيض نقله لا أنه من القرآن، وذلك لأنه كان سمع النبي ﷺ يقول سيجيء قوم يكذبون بذلك، لأنه غير جائز أن يكون قوله سيجيء قوم يكذبون بالرجم من قبل نفسه من غير توقيف من النبي ﷺ له لأن ذلك لا(5) يعلم إلا(6) بطريق الوحي.

وأما حديث أبي بن كعب، فإن ثبت وصح فهو من المنسوخ التلاوة(7) لا محالة. وما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يقرأ: لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم فلا دلالة (فيه)(8) على أنه كان يراه من القرآن لأن السنن(9) وسائر كلام الناس يقرأ، وكذلك حديث أنس.

---

(1) في ح زيادة «عن».

(2) لم ترد هذه الزيادة في د.

(3) عبدالرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبدالحارث، أبو محمد، الزهري القرشي صحابي من أكابرهم، ولد سنة ٤٤ ق هـ. كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو وقيل عبدالكعبة، فسماه رسول الله ﷺ عبدالرحمن. وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة اصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وهو احد السابقين الى الاسلام. وكان من الاجواد الشجعان العقلاء شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها.

واعتق في يوم واحد ثلاثين عبدا. وكان يحترف التجارة والبيع والشراء، فاجتمعت له ثروة كبيرة، ولما حضرته الوفاة أوصى بألف فرس وبخمسين ألف دينار في سبيل الله.

له في الصحيحين ٦٥ حديثا ووفاته في المدينة سنة ٣٢ هـ، انظر ترجمته في الإصابة ٢/ ٤١٦، والاستيعاب ٢/ ١٤٤، وطبقات ابن سعد ٣/ ١٢٤، وتهذيب التهذيب ٦/ ٣٤٤، والإعلام ٤/ ٩٥

(4) في ح «في هذا».

(5) في ح «لم».

(6) في د «من طريق».

(7) في ح «تلاوة».

(8) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(9) لفظ ح «السير» وهو تصحيف.

فإن قال قائل : تأويلكم لهذه الأخبار أنه إن ثبت[1] الخبر فإنه[2] من الخبر المنسوخ التلاوة والرسم كلام متناقض، لأن[3] كل منسوخ الرسم والتلاوة لا يعرفه الناس ولا يقرءونه، وقد أخرت ثبوت الخبر وقراءتهم إياه بعد وفاة النبي عليه السلام فكيف يكون منسوخ الرسم مما بقيت تلاوته (ورسمه)[4] إلى يومنا هذا.

قيل له: تجويزنا لثبوت الخبر لا يمنع ما ذكرنا ولا ينقض تأويلنا، لأن الخبر لم يقتض أن يكون هذا المنقول بعينه هو الذي كان من ألفاظ القرآن على نظامه وتأليفه حسب ما نقلوه إلينا وليس يمتنع أن يكون ذلك قد نقلوه[5] على نظم آخر ونسخ ذلك النظم وأنسي من كان يحفظه ولم ينسخ الحكم، فنقلوه بلفظ غير اللفظ الذي كان رسم[6] القرآن[7] حين نزوله إلى أن رفع فلا يكون هذا من القرآن، وهذا جائز أن يفعله الله، وذلك لأن قوله من القرآن ومن رسمه يتعلق به أحكام لا تتعلق بغيره،

منها أنه مما يلزم الجميع اعتقاد أنه كلام الله تعالى الذي أنزله على رسوله ﷺ على نظامه وترتيبه من (غير)[8] تغيير لنظمه ولا إزالة لتأليفه فإذا نسخ رسمه ونظامه أسقط عنا التعبد بالاعتقاد والذي ألزمناه في حال كونه غير منسوخ.

والثاني : ما يتعلق به من حكم جواز الصلاة (به)[9] وأن قراءته فيها لا تفسدها وإذا كان من غير القرآن أفسدها.

والثالث : العبادة بالتقرب إلى الله تعالى بتلاوته وما يستحق من الثواب الجزيل بقراءته.

والرابع : أن نكون مأمورين بحفظه وإثباته في مصاحفنا ونقله على نظامه وترتيبه. فهذه كلها أحكام متعلقة بوجود رسم القرآن دون معانيه وأحكامه المذكورة (فيه)[10] فلا يمتنع إذا

---

(١) في ح «بثبت».

(٢) في د «فهو».

(٣) في د زيادة «ما».

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) لفظ د «كان».

(٦) في ح «وسم» وهو تصحيف.

(٧) في ح زيادة «باسم».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

كان هذا كما وصفنا أن ينسخ الرسم فتزول هذه الأحكام من المنسوخ ويبقى حكمه فيكون بمنزلة سائر السنن كما نسخ رسم الكتب القديمة وتلاوتها وكثير من أحكامها ومعانيها باقية.

فإن قال قائل: كيف يجوز نسخ الرسم والتلاوة وهو مما لا يجوز أن يختلف حكم الاعتقاد فيه فيعتقد في حال أنه قرآن وفي حال أنه غير قرآن، وهلا[1] كان بمنزلة سائر الأشياء التي لا يجوز نسخها كأخبار الله تعالى أن اعتقادنا في مخبراتها لما لم يختلف حكمها في حال فنعتقد في حال نزولها[2] موجب مخبراتها ونعتقد في حال أخرى خلاف ذلك لم يجز نسخها.

قيل له: ما ذكرت لا[3] يمنع (نسخ)[4] الرسم والتلاوة على الوجه الذي ذكرنا، وذلك لأن القرآن إنما كان (قرآنا)[5] لوجوده على هذا الضرب من النظام المعجز للإنس والجن، والله قادر على إزالة النظم ورفعه من قلوب عباده وأوهامهم، كما قال تعالى: «ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك»[6] فإذا ذهب به وأنساه خلقه لم يكن قرآن، لأن ما[7] ليس بموجود لا يسمى قرآنا وإذا كان كذلك لم يمتنع ورود النسخ فيه على هذا الوجه (إلا أن الاعتقاد)[8] الأول باق في أن ما أنزل على ذلك الضرب من النظام كان قرآنا حين كان موجودا متلوا ومسطورا، فإذا عدم ذلك فيه لم يكن في هذا الحال قرآنا وليس كذلك مخبر اخبار الله تعالى لأنه قد لزمنا اعتقاد معناه على ما وقع عليه ورود الخبر به وذلك المعنى الذي ورد الخبر لم يتغير ولم يتبدل (فلا يصح)[9] أن نتعبد بخلاف معتقده،[10] وأما النظم الذي من أجله كان قرآنا إذا زال فقد زال المعنى الذي من أجله لزم الدوام[11] على الاعتقاد في بقائه في المستقبل قرآنا فلذلك اختلفا.

---

(١) لفظ ح «وهذا».
(٢) في ح «نزولنا».
(٣) في ح «يمتنع».
(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٦) سورة الإسراء آية ٨٦.
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٨) عبارة ح «على أن اعتقاد».
(٩) عبارة ح «فلم يجز».
(١٠) في ح زيادة «كان بدء» وهي عبارة مقحمة لا معنى لها.
(١١) لفظ ح «الدوائر».

فإن قال قائل: قال الله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»[1] وقال تعالى: «إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه».[2] وظاهره يقتضي أن يكون حافظا له أبدا وأن البيان به حاصل لجميع الأمة إذ لم يخص وقتا من وقت ولا قوما من قوم، وقال تعالى: «إن هو إلا ذكر للعالمين»[3] فأخبر أن جميعه ذكر للعالمين وذلك يؤمننا وقوع نسخ تلاوته ورسمه، لأن ما رفع وأنسي ولم ينقل لا يكون ذكرا للعالمين، وقال تعالى: «لأنذركم به ومن بلغ»[4] فأخبر أنه منذر بجميع القرآن في (كل)[5] الأوقات وما رفع لا يصح الإنذار به، وقال تعالى: «وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد»[6] وهذا يمنع جواز (رفعه)،[7] وقال تعالى: «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»؛[8] فأخبر أن جميعه يهدي ولم يستثن وقتا من وقت فوجب أن توجد الهداية في جميعه أبدا.

وقال تعالى: «مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين»[9] وذلك خبر عن جميعه.

والجواب: بأن جميع ما ذكر لا يمنع جواز نسخ رسمه[10] وتلاوته كما لم تمنع (هذه الآيات من)[11] جواز نسخ أحكامه وموجباته، لأن القرآن ينتظم شيئين، النظم والمعنى، فإذا لم تمنع هذه الآيات من جواز نسخ أحكامه لم تمنع جواز[12] نسخ[13] رسمه وتلاوته، وكانت معاني هذه الآيات محمولة على غير جواز النسخ.

---

(١) سورة الحجر آية ٩

(٢) سورة القيامة آية ١٧

(٣) سورة ص آية ٨٧

(٤) سورة الإنعام آية ٩.

(٥) سقطت من ح.

(٦) سورة فصلت آية ٤٢

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) سورة الإسراء آية ٩

(٩) سورة البقرة آية ٩٧

(١٠) في ح «اسمه» وهو تصحيف

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٢) لا تقرأ هذه الزيادة في ح.

(١٣) في د «النسخ» وهو تصحيف.

وأما نسخ الرسم والتلاوة بعد وفاة الرسول فغير جائز كما لا يجوز نسخ الحكم. ولو جاز ذلك في رسمه وتلاوته لجاز[1] مثله في أحكامه، فلما امتنع نسخ أحكامه بعد وفاة الرسول عليه السلام امتنع نسخ رسمه وتلاوته، لأن الرسم قد تعلق به الأحكام[2] على مابيناه فيما سلف وفي[3] نسخه نسخ تلك الأحكام.

وقد احتج الشافعي لاعتبار الخمس رضعات في إيجاب التحريم بما روى أبوبكر بن محمد ابن عمرو بن حزم[4] ويحيى بن شعبة[5] الأنصاري عن عمرة[6] عن عائشة رضي الله عنها[7] قال: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس

---

(١) في ح «فجاز».

(٢) في ح «احكام».

(٣) في ح زيادة «قد».

(٤) في د «سعيد» وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري الخزرجي: ثم البخاري المدني. يقال اسمه ابو بكر. وكنيته ابو محمد، وقيل اسمه كنيته. روى عن ابيه وارسل عن جده وعبدالله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري وغيرهم. وعنه ابناه عبدالله ومحمد وعمر وبن دينار والزهري وغيرهم. وقال ابن معين وابن خراش: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال الهيثم بن عدي وأبو موسى وابن بكير: مات سنة سبع عشرة ومائة. وقال الواقدي وابن المديني وغيرهما: مات سنة عشرين ومائة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ١٢/ ٣٨

(٥) يحيى بن سعيد بن قيس الانصاري البخاري، ابو سعيد. من أهل المدينة تابعي. كان حجة في الحديث فقيها. وكان قاضيا على الحيرة. روى عنه الزهري. شهد له أيوب بالفضل، فقال حين قدم من المدينة: ما «تركت بها أحدا أفقه من يحيى بن سعيد» وتوفي سنة ١٤٣ هـ.

انظر النجوم الزاهرة ١/ ٣٥١، وتهذيب التهذيب ١١/ ٢٢١، والأعلام ٩/ ١٨١.

(٦) عمرة بنت عبدالرحمن بن سعد بن زرارة من بني نجار سيدة نساء التابعين. فقيهة عالمة بالحديث ثقة من اهل المدينة. صحبت عائشة ام المؤمنين، وأخذت الحديث عنها. كتب عمر بن عبدالعزيز الى ابي بكر بن محمد «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة ماضية أو حديث عمرة فاكتبه فإني خشيت دروس العلم، وذهاب أهله».

انظر: طبقات ابن سعد ٨/ ٣٥٣، وتهذيب التهذيب ٢/ ٤٣٨، والأعلام ٥/ ٢٣٥

(٧) عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان ام المؤمنين من قريش ولدت سنة ٩ ق هـ. أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والآداب، كانت تكنى بأم عبدالله تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد الهجرة. فكانت أحب نسائه إليه واكثرهن رواية للحديث عنه وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم. =

معلومات يحرمن، فتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن»[1] وفي بعض ألفاظ هذا الحديث «وكانت في صحيفة تحت السرير فلما توفي[2] رسول الله ﷺ اشتغلنا بدفنه[3] فدخلت داجن فأكلتها»[4]

فلا يخلو (المحتج بهذا)[5] الحديث من إحدى منزلتين: أما أن يجيز نسخ رسم القرآن وتلاوته بعد وفاته عليه السلام أو لا يجيزه.

فإذا أجازه[6] ارتكب أمرا شنيعا[7] قبيحا، خارجا عن أقاويل الأمة كطرق الملحدين[8] الطاعنين في القرآن بأنه لم ينقل أكثره وأنه قد فقد عظمه، ولا يمكنه مع ذلك الفصل بين إجازة نسخ رسمه وتلاوته وبين إجازة نسخ أحكامه بعد وفاة رسول الله ﷺ لما بيناه فيما سلف، وإن منع جواز نسخ رسمه وتلاوته بعد وفاة رسول الله ﷺ لم يصح له الاحتجاج (به)،[9] لأن فيه أن رسول الله ﷺ توفي ورسمه باق، لأنها قالت: توفي رسول الله ﷺ وهن مما[10] يقرأ من القرآن، فإن كان الخبر ثابتا عنده فالواجب عليه إثباته من القرآن

= وكان مسروق إذا روى عنها يقول: حدثتني الصديقة بنت الصديق.

روى عنها ٢٢١٠ حديثا. وتوفيت في المدينة سنة ٥٨ هـ.

انظر: الاصابة ٤/ ٣٥٩، وأسد الغابة ٥/ ٥٠١، والاستيعاب ٤/ ١٨٨١، والاعلام ٤/ ٥

(١) اخرج مسلم عن عمرة عن عائشة انها قالت كان فيما نزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن. مسلم رضاع حديث ٢٤ ظ وروى نحو هذا اللفظ النسائي نكاح باب (٦/ ١٠٠)، والدارمي نكاح باب ٤٩ (٢/ ١٥٧). والموطأ رضاع حديث ١٧ ص ٣٧٦ والترمذي رضاع باب ٣ (٣/ ٤٤٧) وأبو داود نكاح باب ١١ (٦/ ٦٧) وانظر كلاما جيدا للخطابي في تهذيب سنن أبي داود ٣/ ١٣

(٢) في ح «مرض».

(٣) في ح «بمرضة».

(٤) اخرج ابن ماجة من حديث عائشة قالت: لقد نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشرا ولقد كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله ﷺ وتشاغلنا بموته. دخل داجن فأكلها. ابن ماجة نكاح باب ٣٦ (١/ ٦٢٥).

(٥) عبارة د «المبيح لهذا».

(٦) في ح «جازه».

(٧) في ح «شنعا».

(٨) في د «الململحدين».

(٩) في النسختين «وطرق» وما أثبتناه هو الأنسب.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) صحفت في ح إلى «ممن»

لأنه قد أعطى امتناع[1] جواز النسخ بعد وفاة النبي عليه السلام.

فإن قال: إنما أثبت الحكم دون التلاوة كما أثبت أنت[2] التتابع في كفارة اليمين لما في حرف عبدالله وإن لم تثبت الرسم.

قيل له: ليس في حرف عبدالله أن رسول الله ﷺ توفى وهو من القرآن، وكونه من القرآن في وقت لا يوجب (كونه من القرآن)[3] أبدا مادام النبي عليه السلام باقيا فوجب إذ[4] لم يثبت نقله قرآنا من طريق التواتر ألا نثبته قرآنا بعد وفاة النبي عليه السلام، وفي خبر عائشة هذا أنه كان قرآنا بعد وفاته، وما ثبت في ذلك، لا يجوز بعد ذلك نسخه، على أنه قد ذكر فيه أن ذهابه كان لأجل أن الداجن أكل الصحيفة التي كان فيها ذلك ولا يجوز أن يتوهم في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أنه كان معرضا لأكل الداجن له وذهابه بعد وفاة النبي عليه السلام.

فإن قيل: فما وجه هذا الحديث عندكم.

قيل له: يحتمل أن يكون لفظ عائشة فيه على غير الوجه الذي روي في هذا الحديث بأن تكون قالت إنه كان فيما أنزل الله تعالى أو في كتاب الله كيت (و)[5] كيت، ونحوه من الألفاظ التي يحتمل أن يراد به القرآن ويراد به وحي غير[6] قرآن. فظن الراوي أن معنى اللفظين[7] واحد، وأن المراد[8] كان قرآنا إلى أن توفي، فنقل المعنى عنده على نحو ما ذكرنا في خبر عمر في الرجم، وإذا احتمل ذلك سقط الاحتجاج به في إثبات ما روي فيه لاسيما وهو معنى يرده الكتاب وإجماع الأمة، قال الله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»[9] وقال تعالى: «إنا علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه»[10]

---

(١) هذه الكلمة لا تقرأ في ح .

(٢) في ح إلى «آية».

(٣) عبارة د «أن يكون فيه».

(٤) في ح «إذا».

(٥) لم ترد «و» في ح .

(٦) في ح «غيره» .

(٧) في د «اللفظ» .

(٨) في ح زيادة «انه»

(٩) سورة الحجر آية ٩

(١٠) سورة القيامة آية ١٧

ونحوه[1] من الآي المقتضية لبقاء رسم القرآن ونظمه بعد وفاة النبي عليه السلام، فإن قيل، فأثبتوا الحكم وإن لم تثبتوا الرسم (كما أثبتم التتابع في كفارة اليمين بحرف عبدالله بن مسعود وإن لم يثبت له الرسم) [2]

قيل له: الفرق بينهما أن حديث عائشة لا يخلو من أحد معنيين إما ان يكون واهنا[3] سقيما غير ثابت في الأصل من طريق الرواية فيسقط الاحتجاج به في إثبات الأحكام، أو أن يكون ثابتا على غير الوجه الذي ورد النقل به فلا يصح إثبات حكمه لما قد بان من خطأ الراوي له في نقله. إذ غير جائز أن يكون لفظه ثابتا[4] على ما روي فيه، وإذا لم يثبت لفظ الحديث ولم يكن لنا سبيل الى معرفة حقيقته لم يجز إثبات حكمه، لأنه ليس معنى من المعاني يقصد إلى إثباته إلا وجائز أن (يكون)[5] وهو مما غلط فيه راويه كغلطه في لفظه،[6] وجائز أن يكون قد حذف منه أيضا بعض لفظه مما يوجب الاقتصار بحكمه على بعض الأحوال، وفي بعض الموضعين دون بعض، بأن يكون قد كان حكما في رضاع الكبير خاصة، فلما تعذر الوقوف[7] على حقيقة لفظه وسياقة معناه سقط الاحتجاج به.

وأما حرف عبدالله في التتابع: فليس في ظاهر لفظه مايدفع، لأن أكثر مافيه أن ذلك كان من القرآن، وهذا معنى صحيح غير مدفوع وليس لأنه كان من القرآن ما يوجب أن يكون منه في كل وقت قبل وفاته ﷺ.

وأما نسخ الحكم مع بقاء الرسم فموجود[8] في القرآن في كثير من المواضع نحو قوله تعالى: «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم»[9] إلى آخرها منسوخ الحكم بالجلد تارة

---

(١) في ح «نحو».

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح «واهيا».

(٤) في ح زيادة «له في نقله».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في د «لفظ».

(٧) في د «الوقف».

(٨) لفظ ح «لوجوده».

(٩) سورة النساء آية ١٥

وبالرجم أخرى، وكقوله تعالى : «إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة»[1] منسوخ بقوله تعالى : «فإن لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»[2]، وقوله تعالى : «متاعا إلى الحول غير إخراج»[3] منسوخ بقوله : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة (أشهر)[4] وعشرا»، [5] وقوله تعالى : «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين»[6] روي أن الصحيح كان مخيرا[7] بين الصوم والفدية فنسخ بقوله تعالى : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»[8] وأشباه ذلك كثير [9] في القرآن.

---

(١) سورة المجادلة آية ١٢

(٢) سورة المجادلة آية ١٣

(٣) سورة البقرة آية ٢٤٠

(٤) لم ترد في د .

(٥) سورة البقرة آية ٢٣٤

(٦) سورة البقرة آية ١٨٤

(٧) في ح « يخير » .

(٨) سورة البقرة آية ١٨٥

(٩) في ح « كثيرة » .

وراجع آراء العلماء وتفاصيل الخلاف في تلك المسائل. الإبهاج ٢/ ١٥٧

الباب الأربعون
في
القول في الوجوه التي يعلم بها النسخ

وفيه فصلان :

فصل : إذا ورد خبران في أحدهما إيجاب شيء وفي الآخر حظر

فصل : حكم الزيادة إذا وردت وقد ورد النص منفردا عنها ولا نعلم تاريخهما

باب
القول في الوجوه التي يعلم بها النسخ

قال أبوبكر رحمه الله : نسخ أحكام الشرع على وجهين :
أحدهما : (نسخ جميع الحكم .
والآخر : نسخ بعضه .

والوصول إلى معرفة الناسخ من المنسوخ)[١] من وجوه أربعة: الكتاب والسنة والإجماع[٢]، ثم بدلائل الأصول إذا عدم ذلك.

والحكم الناسخ هو الذي يرد بعد استقرار حكم المنسوخ (والتمكين من فعله مما ينافي بقاء حكم المنسوخ)[٣] ويمتنع معه اجتماعهما في أمر واحد في حال واحدة لشخص[٤] واحد فيكون الآخر ناسخا للأول وإن اقتضى زوال (جميعه، وإن اقتضى)[٥] بعضه فهو[٦] ناسخ لذلك البعض.

فأما نسخ الجميع : فنحو قوله تعالى : «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم»[٧] روي أنه قد كان حرم عليهم الجماع والأكل والشرب بعد النوم في ليالي الصوم فنسخ ذلك بقوله تعالى : «فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود (من الفجر)[٨]» الآية[٩] فأباح الأكل والشرب والجماع في ليالي الصوم بعد النوم وقبله[١٠]، ونحوه قوله تعالى : «فاعف عنهم واصفح»[١١] و[١٢] (نحو) قوله تعالى : «فإذا

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٢) لفظ ح «الاتفاق» .
(٣) مابين القوسين ساقط من ح .
(٤) في ح «بشخص» .
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٦) في ح «فهذا» .
(٧) سورة البقرة آية ١٨٧
(٨) لم ترد في ح .
(٩) لم ترد في د .
(١٠) روى البخاري عن البراء رضي الله عنه قال: «كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وإن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته فلما رأته قالت: خيبة لك، فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ ففرحوا بها فرحا شديدا فنزلت: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط =

الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم»[1] نسخه قوله تعالى : «أُذِنَ للذين يقاتَلون بأنهم ظُلِمُوا»[2] .

وأما نسخ بعض الحكم : فنحو الصلاة إلى بيت المقدس إنما نسخ منها التوجه إلى هناك وسائر أحكامها باقية ، وصلاة الليل نسخ منها الوجوب وسائر[3] أحكامها باقية[4] ، من أوصاف أفعالها وشرائطها وكونها قربة ثابتة ، ونحو ما أوجب الله تعالى من الجلد[5] على قاذف الأجنبيات والزوجات بقوله : «والذين يرمون المحصنات»[6] الآية ثم نسخ الجلد عن[7] قاذف الزوجات وأوجب اللعان إذا كانا على صفة . ويدل على أن حد الجميع كان الجلد قوله عليه السلام لهلال بن أمية حين قذف امرأته : «ائتني بأربعة يشهدون وإلا فحد[8] في ظهرك ، وقالت الأنصار: الآن[9] يجلد هلال بن أمية ، وتبطل شهادته في المسلمين»[10] .

ولم يوجب النبي عليه السلام غير الجلد ، فلما نزلت آية اللعان أمره باللعان ولم يحده .

وإذا عرف[11] تاريخ الحكمين اللذين لا يصح اجتماع التعبد بهما في حال واحدة

= الأبيض من الخيط الأسود» قال ابن حجر اتفقت الروايات في حديث البراء على أن المنع من ذلك كان مقيدا بالنوم وهذا هو المشهور في حديث غيره . وقيد المنع من ذلك في حديث ابن عباس بصلاة العتمة أخرجه أبو داود بلفظ «كان الناس على عهد رسول الله ﷺ إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا إلى القابلة» ونحوه حديث أبي هريرة «كان المسلمون إذا صلوا العشاء حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وإن ضمرة بن أنس الأنصاري غلبته عينه» الحديث .

وبين السدي وغيره أن ذلك الحكم كان على وفق ما كتب على أهل الكتاب كما أخرجه ابن جرير من طريق السدى «بين صيامنا وصيام أهل الكتاب السحر» . ويؤيد هذا ما أخرجه مسلم من حديث عمرو بن العاص مرفوعا «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر» . قال ابن حجر : والتقييد في الحقيقة إنما هو بالنوم كما في سائر الأحاديث . فتح الباري الصيام باب ١٥(٤/ ١٢٩ - ١٣٠) .

ولقد نص الواحدي في أسباب النزول على ذكر عمر بن الخطاب قال : «حتى جاء عمر إلى امرأته فقال إني قد نمت فوقع بها قال : ثم أنزل الله «فتاب عليكم وعفا عنكم» . أسباب النزول للواحدي ص ٤٦ بتصرف . =

=

= (١١) سورة المائدة آية ١٣

= (١٢) لم ترد هذه الزيادة في د .

(١) سورة فصلت آية ٣٤

(٢) سورة الحج آية ٣٩

(٣) لفظ ح «وجميع» .

(٤) لم ترد الزيادة في د .

(٥) لفظ د «الحد» .

(٦) سورة النور آية ٤

(٧) في ح «علي» .

(٨) في ح «فحد» .

(٩) في ح «إلا أن» .

(١٠) في د «بالمسلمين» .

(١١) لفظ ح «صح» .

لشخص واحد فإن الآخر منهما[1] ناسخ للأول.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره»[2].

وإنما قلنا: إن النسخ يقع بما لا تصح العبادة به مع الحكم الأول في حال واحدة لشخص واحد، وإنما يصح اجتماعه مع الأول في حال واحدة لم ولا يكون نسخا، لأن ماجازت العبادة به في حال (واحدة)[3] لشخص واحد فليس في تكليف أحدهما ماينفي لزوم الأخر، فوجب[4] أن يثبتا جميعا إذا ورد أحدهما بعد الأخر.

والدليل على ذلك: أنه كان (يصح)[5] التعبد بهما معا في حال[6] واحدة[7] في أمر واحد، فإذا لم يتنافيا إذا وردا معا وجب ألا يتنافيا إذا ورد أحدهما بعد الأخر، ألا (ترى)[8] أن الصلاة والصيام لما صح الأمر بهما في حال واحدة[9] لم يكن أحدهما ناسخا للآخر ولا مانعا (من بقاء)[10] حكمه إذا ورد بعده، وهذا[11] الاعتبار واجب في نظائر ذلك من العبادات.

وقد يرد حكم يصح اجتماعه مع الأول ويكون وروده عقيب نسخ الأول، فيطلق (بعض الناس أن الأول منسوخ بالثاني وإن كان النسخ)[12] في الحقيقة واقعا بغيره، وإطلاق هذا مجاز عندنا ليس بحقيقة، وإنما سمي هذا نسخا لأنه ورد عقيب النسخ متصلا به وسمي باسمه، كما يسمى (الشيء)[13] باسم غيره إذا كان مجاورا له وكان منه بسبب على جهة المجاز والتشبيه به، وذلك نحو قوله تعالى: «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم»[14] إلى آخر القصة، فروي أن هذا كان حد الزانيين في أول الأمر.

---

(١) في د «منها».

(٢) اخرج مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه أخبره رسول الله ﷺ أنه خرج عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وكان أصحاب رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره «مسلم صيام ٨٧ (٧/ ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١).

وأخرجه مالك عن عبدالله بن عباس. الموطأ. صيام. حديث ٢١ ص ١٩٦. والدارمي صوم باب ١٥ (٢/ ٩).

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «يجب».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح «حالة».

(٧) في د «واحدة».

(٨) سقطت هذه الزيادة من د.

(٩) في د «واحد».

(١٠) لفظ د «لبقاء».

(١١) في د «وهذه».

(١٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(١٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٤) سورة النساء آية ١٥

قال ابن عباس : وهو منسوخ بقوله تعالى : «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[1] ومعلوم أنا لو خلينا والآيتين لم يكن يمتنع[2] الجمع (بين)[3] حكمهما[4] على شخص واحد في حال[5] واحدة، فيكون حده[6] الحبس والأذى والجلد مع ذلك، فلا يكون وجوب جلد غير المحصن مانعا من بقاء حكم الحبس والأذى، ولا يكون ذلك مزيلا لهما من هذا الوجه، إلا أنه (كان)[7] يكون نسخا من جهة أخرى وهي[8] الزيادة في النص، لأن الزيادة في النص توجب النسخ عندنا لما سنبينه بعد هذا إن شاء الله تعالى، فعلمنا[9] أن زوال حكم الحبس والأذى لم يتعلق بوجوب[10] الجلد وإنما تعلق بشيء غيره، فلما أوجب الجلد على الزاني غير المحصن عند نسخهما، أطلق عليه أنه نسخه. وهذا الذي قلناه هو في الزاني غير المحصن، فأما الزاني المحصن فهذا الحكم لا محالة منسوخ عنه بسنة[11] الرسول عليه السلام في إيجابه الرجم على المحصن، إذ لا يصح اجتماع (الرجم والحبس والأذى)[12].

فإن قال قائل : قد كان يصح اجتماع الحبس والأذى والرجم عليه ويكونان جميعا[13] عقوبته، بأن يكون الرجم بعد الحبس والأذى.

قيل له : أما الذي في الآية (من ذلك)[14] فلم يكن يصح اجتماعه مع الرجم، لأنه قال : «حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا»[15] فكان الحبس والأذى هما الحد إلى أن تموت[16] حتف أنفها[17] أو يجعل الله لها[18] سبيلا غيرهما، ووقوع الرجم يمنع استيفاء ذلك، فقد نسخ الرجم هذا الحكم بحيث لم يصح اجتماعهما في حال واحدة.

---

(١) سورة النور آية ٢

(٢) في د «يمنع».

(٣) سقطت هذه الزيادة من د.

(٤) لفظ ح «بينهما» وهو تحريف.

(٥) في د «حالة».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) في د «وهو».

(٩) صحفت في ح إلى «أعلمنا».

(١٠) صحفت في ح إلى «وجود».

(١١) في ح «لسنة».

(١٢) عبارة د «الحبس والأذى والرجم».

(١٣) في ح بياض مكان هذه الكلمة.

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٥) سورة النساء آية ١٥

(١٦) في د «يموتا».

(١٧) في د «أنفهما».

(١٨) في د «لهن».

ومن جهـة أخـرى: إن الـرجـم إذا كان مستحقـا بالـزنى، وقد كان قبل ذلك حدهما الحبس والأذى في الحـال التي أبـدل مكـانها الرجم، فغير جائز ثبوت (الحبس والأذى)[1] في الحال التي وجب فيها الرجم، لأن وقوع الرجم ينافيهما، فثبت أنهما منسوخان به على الحقيقة.

ويـدل على ذلـك أيضـا أن النبي عليـه السلام قال: «خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، وهذا[2] يعني ـ والله أعلم ـ السبيل المذكور في قوله تعالى: «حتى يتوفاهن الموت» (أو يجعل الله لهن سبيلا)[3] «البكر بالبكر جلد مائة والثيب بالثيب الجلد والرجم» فأخبر بزوال الحبس لأن الله تعالى أوجب حبسهن إلى وقت ورود السبيل، فبين الرسول عليه السلام (ذلك)[4] السبيل، وأخبر بنسخ حكم الآية عن الزاني غير المحصن لا بإيجاب الجلد، لكن بمعنى غيره، ونسخه عن المحصن بالرجم، لأن وقوع الرجم ينافي الحبس.

ونحو قوله تعالى: «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين»[5]، قيل إنها منسوخة بالميراث، ومعلوم أن وجوب الميراث لم يكن ينافي بقاء الوصية فيستحقهما جميعا معا، إلا أنه لما نسخت الوصية وأوجب عقيبها الميراث، قيل على وجه المجاز إنها منسوخة به.

ولـو خلينـا والآيتـين لاستعملنـاهما جميعـا، ومثله ما روي أن النبي ﷺ «أمـر بصيـام عاشـوراء ثم نسـخ (بصيـام شهر)[6] رمضان»[7] وأن الزكاة نسخت كل صدقة كانت واجبة قبلهـا، وأن الأضحيـة نسخت كل ذبيحـة كانت واجبة قبلها، وأن قوله عليه السـلام: «الماء من الماء»[8] منسوخ بإيجاب الغسل بالتقاء الختانين، ولم يكن يمتنع اجتماع ذلك كله فعلمنا

---

(١) عبارة د «الأذى والحبس».

(٢) في د «وهو».

(٣) لم ترد في ح

(٤) لم ترد الزيادة في د.

(٥) سورة البقرة آية ١٨٠

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صام النبي ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك وكان عبدالله لا يصومه إلا أن يوافق صومه، وعن عائشة رضي الله عنها: أن قريشا كانت تصوم يوم عاشوراء في الجاهلية ثم أمر رسول الله ﷺ بصيامه حتى فرض رمضان وقال رسول الله ﷺ «من شاء فليصمه ومن شاء أفطره» فتح الباري باب ١ (٤/ ١٠٢) وصوم باب ٦٩ (٤/ ٢٤٤) وتفسير سورة رقم ٢ باب ٢٤ (٨/ ١٧٧ ـ ١٧٨) وابن ماجة صيام باب ٤١ (١/ ٥٥٢) والموطأ صيام حديث ٣٣ ـ ٣٤ ص ١٩٩

(٨) أخرج مسلم عن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال: خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الإثنين إلى قباء حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به فخرج يجر إزاره فقال رسول الله ﷺ أعجلنا الرجل فقال عتبان يا رسول الله: أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه؟ قال رسول الله ﷺ: عليه وسلم «إنما الماء من الماء» مسلم حيض حديث ٨١ (٤/ ٣٦) وأبوداود طهارة باب ٨٣ (١/ ٣٦٦) والنسائي طهارة باب ١٣١ ط، وابن ماجة طهارة باب ١١٠ ط والدارمي وضوء باب ٧٤ ط وأحمد =

أن شيئا من هذه الأحكام لم ينسخ بالأحكام الواردة بعدها، فإن من سمى ذلك نسخا فإنما سماه (به)[1] مجازا لا حقيقة، لأنه لما نسخ الأول وجب الثاني عقيبه وإن كان النسخ واقعا لغيره.

وأما كل حكمين لا يصح مجيء التعبد بهما في حال واحدة لشخص واحد، فإن الثاني منهما يكون ناسخا للأول إذا ورد بعد استقرار حكمه، وذلك نحو قوله تعالى: «فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض»[2] متى استقر هذا الحكم ثم قال تعالى: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله»[3] فأوجب ذلك نسخ التخيير المذكور فيه، إذ لا يصح اجتماعهما في حال واحدة، ألا ترى أنه لا يصح أن يقول: قد خيرتك بين الحكم والإعراض ومع ذلك فاحكم بينهم من غير إعراض، لأن اللفظ يتناقض به ويستحيل معناه، ومن أجل ذلك منعنا أن يعترض بقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[4] على قوله تعالى: «فاقرءوا ما تيسر من القرآن»[5] لأن الآية اقتضت التخيير في المفروض من القراءة، وإذا[6] حمل معنى التخيير على تعيين فرض القراءة بفاتحة الكتاب أوجب إسقاط التخيير الذي في الآية فيكون ناسخا له. ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد.

ونحو قوله تعالى: «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا»[7] فأوجب على العشرين مقاومة المائتين وعلى المائة مقاومة الألف وحظر عليهم الفرار منهم ثم قال: «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين (وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين)»[8] فصار الثاني ناسخا للأول لاستحالة اجتماعهما في حال واحدة فثبت نسخ الأول بالثاني، ومن هذه الجهة قلنا: إن الزيادة في النص (يوجب نسخه إذا وردت بعد استقرار حكمه، وكذلك النص إذا ورد منفردا عن ذكر

= (٣، ٢٩، ٣٦) (٥، ١١٥، ١١٦، ٤١٦، ٤٢١) وانظر استدراك عائشة على جابر «الماء من الماء» في الإجابة لا يراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص ١٤٥

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) سورة المائدة آية ٤٢

(٣) سورة المائدة آية ٤٩

(٤) أخرج الترمذي من حديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» تحفة الأحوذي مواقيت باب ٦٩ (٢/ ٢٥) والدارمي صلاة باب ٣٦ (١/ ٢٨٣) وابن ماجه إقامة باب ١١ (١/ ٢٧٣) مواقيت باب ١١٦ (٢/ ١٣٣) وكلهم عن عبادة بن الصامت.

(٥) سورة المزمل آية ٢٠

(٦) لفظ د «متى».

(٧) سورة الأنفال آية ٦٥

(٨) لم ترد في د والآية من سورة الأنفال ٦٦

الزيادة بعد ذكر الزيادة مع النص واستقرار[1] حكمها فإنه يكون ناسخا للزيادة، وذلك[2] (لاستحالة)[3] جمعها في حال واحدة، فالوجه الأول نحو قوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق»[4] اقتضى ظاهره وحقيقته جواز الصلاة بغسل هذه[5] الأعضاء فصار كقوله: قد أجزأتكم صلاتكم بغسلها دون وجود النية فيه، فلا يصح أن يقول مع ذلك[6] النية واجبة في غسلها فإن لم تنووا به الطهارة لم تجزكم[7] صلاتكم.

وكذلك قوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»[8] الآية لا يصح اجتماعه مع الشاهد واليمين في أمر واحد مع استعمال حكم الآية على حسب مقتضاها وموجبها، لأنه لا يصح أن تقول: (قد)[9] أوجبت عليكم الحكم بالشاهدين والرجل والمرأتين دون غيرهم، وأجزت لكم مع ذلك الحكم بالشاهد واليمين، لأن اللفظ يتناقض ويستحيل معناه.

وكذلك قوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[10] يقتضي أن يكون المائة حدهما (وأن وجودهما)[11] يوجب وقوعها موقع الجواز واستيفاء كمال الحد بها فغير جائز أن تقول بعد[12] ذلك: هذا بعض الحد دون جميعه وأن كماله بوجود النفي معه.

ونظائر ذلك كثير فلما امتنع وجودهما في أمر واحد وجب أن يكون وروده بعد استقرار الحكم الأول موجبا لنسخه، ولا فرق بين ورود النص منفردا عن ذكر الزيادة في كونها ناسخا للنص المتقدم له المعقود بذكر الزيادة، وبين ورود الزيادة بعد ورود النص منفردا عنها، فأما ورود النص بعد الزيادة فنحو قوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» فاقتصر منها على ذكر الجلد دون النفي والرجم، وقد كان تقدم قبل نزول هذه الآية من النبي عليه السلام ذكر النفي والرجم مع الجلد في حال وجود الإحصان أو عدمه بقوله: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم» وبه نسخ الحبس والأذى لأن هذا السبيل هو السبيل المذكور في قوله تعالى: «أو يجعلَ الله لهن سبيلا» فعلمنا أن قوله تعالى: «الزانية والزاني» لم يكن نزل حينئذ، لأنه لو

---

(1) مابين القوسين ساقط من ح وأبد له بـ «نسخ بعد استقرار».
(2) في ح «كذلك».
(3) سقطت هذه الزيادة من ح.
(4) الآية من سورة المائدة/ ٦
(5) حرفت في د إلى «جواز».
(6) في د زيادة «و».
(7) في د «تجزلكم».
(8) سورة البقرة آية ٢٨٢
(9) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(10) سورة النور آية ٢
(11) سقطت هذه الزيادة من ح.
(12) في د «مع».

كان نزل لكان السبيل قد جعل لهن قبل قوله: (خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا)[1] فلما أخبر أن السبيل المذكور في الآية مأخوذ عنه بما ذكر علم أن الآية لم تكن نزلت قبله، فلما نزلت الآية بعده منفردة عن ذكر النفي والرجم وجب أن يكون حكمها مستعملا على حسب مقتضاها وموجبها فيكون الجلد المذكور فيها (هو)[2] كمال الحد وتكون ناسخة للنفي والرجم المذكورين[3] في الخبر حدا[4] مع الجلد.

فإن (قال قائل)[5] قد[6] قلت فيما سلف: إن النسخ إنما يصح على الوجه الذي يجوز ورود الأمر به في خطاب واحد وأن مالا يصح اجتماع ذكره مع المنسوخ في خطاب واحد لم يصح نسخه به، والزيادة مع الأصل مما يصح وجوده معه في خطاب واحد.

قيل له: ليس فيما ذكرنا (إلى هاهنا)[7] من حكم أحكام[8] الزيادة في النص نفي لما قلنا من[9] اعتبار جواز النسخ في الأصل بل هما جميعا صحيحان، وذلك لأنا قلنا إن ما (لا)[10] يصح ورود التعبد به في حال واحدة حتى يكون مأمورا باعتقاد الحكم على وجه ومأمورا أيضا في تلك الحال باعتقاده على خلافه في ذلك الوقت الذي يلزمه تنفيذ الحكم، لا يصح ورود النص به نحو ما ذكرنا، في أن الآية إذا كانت موجبة لكون الحد (جلد مائة فقد ألزمنا اعتقاد كونه)[11] حدا كاملا، ولا يصح أن يقول: فاعتقدوا في هذه الحال أيضا أن جلد المائة هو بعض الحد، إذ غير جائز أن يكون هو بعض الحد وهو جميعه، وكما لا يصح أن يقول:[12] عدة المتوفى عنها زوجها سنة، وعدتها أيضا أربعة أشهر وعشرا، فلا يصح الأمر باعتقاد كل واحدة[13] من المدتين عدة كاملة في حال واحدة،[14] وأما ما قلنا في اعتبار جواز النسخ باجتماع ذكر الحكمين جميعا في خطاب واحد فهو صحيح لأن هناك أمرين مدة كل واحد منهما غير مدة الآخر، نحو قوله تعالى: «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) في ح «المذكور».
(٤) لفظ ح «كذا». وهو تحريف.
(٥) لفظ ح «قبل».
(٦) في ح «فقد».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٩) في ح «في».
(١٠) سقطت هذه الزيادة من د.
(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١٢) لفظ ح «يكون».
(١٣) في ح «واحد».
(١٤) في ح «واحد».

لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج»[1] فكان هذا حكما ثابتا في عدة المتوفى عنها زوجها، ثم نزل قوله تعالى: «يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا»[2] فكان[3] ناسخا لما عدا هذه المدة من الحول المذكور في الآية الأخرى وقد كان يجوز أن يجمعهما[4] في خطاب واحد بأن تتعبد بهما في حالين بجواز أن تقول: عدة المتوفى عنها زوجها حول إلى أن يمضي خمس سنين فإذا مضت السنون الخمس كانت عدة المتوفى عنها (زوجها)[5] أربعة أشهر وعشرا.

فإن قال قائل: ماذكرت من[6] حكم الزيادة في النص لا يقتضي ما ذكرت من إيجابها النسخ، لأنه يصح أن تقول: حد الزانيين[7] الجلد والنفي، ويجوز أن يقول: واستشهدوا شاهدين من رجالكم أو شاهدا ويمينا، وأن غسل الأعضاء الأربعة فرض مع إحضار النية له ولا يتناقض الخطاب به، فليس (في)[8] ورود أحدهما بعد الآخر ما يوجب النسخ.

قيل له: هذا سؤال ساقط[9] محال على هذا الوجه لأنهما إذا وردا معا لا يكونان[10] زيادة في النص، وإنما يكون المذكور جميع النص، لأن ما جمعه أمر واحد (وخطاب واحد)[11] لا يصح أن يقال إن بعضه زيادة في بعض وإنما الزيادة في النص، (أن يرد النص مفردا عن ذكر الزيادة ثم ترد الزيادة منفصلة عن خطاب النص)[12] نحو قوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[13] فتكون الآية موجبة لكون جلد المائة حدا واقعا موقع الجواز في عقاب الزاني، فإذا قال بعد ذلك: فاجلدوهم مائة (جلدة)[14] وانفوهم فقد تغير بورود الزيادة على هذا الوجه اعتقاد موجب حكم الآية فكل ما ورد بعده مما يوجب زيادة فيه أو نقصانا منه فهو لا محالة نسخ لاستحالة ورود الخطاب (به)[15] في أمر واحد، بل يقول:[16]

---

(١) سورة البقرة آية ٢٤٠

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٤

(٣) لفظ د «أو كان».

(٤) في د «يجمعها».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) في ح «في».

(٧) في ح «الزنا».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في ح «يكون».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٣) سورة النور آية ٢

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٦) في ح «بقوله».

جلد المائة هو جميع الحد وهو بعضه، فأما أن يردا معا فهذا غير ممتنع ولا يكون زيادة، كما لا يمتنع أن تكون[1] عدة المتوفى عنها زوجها سنة ويكون الأربعة الأشهر والعشر داخلة فيها ويمتنع أن يقول: العدة سنة والعدة أربعة وعشرا، وكما لا يمتنع أن نقول: صلوا إلى بيت المقدس، وإن شئتم فإلى الكعبة، ويمتنع أن نقول صلوا إلى بيت المقدس وصلوا إلى الكعبة في خطاب واحد.

ومتى استقر أحدهما ثم ورد الآخر كان ناسخا للأول، فكذلك الزيادة (هاهنا)[2] في النص (هي)[3] على هذا المعنى.

وأيضا فإنا نقول في الزيادة (كما يقول مخالفنا معنا في النقصان: فلما كان النقصان بعد استقرار الفرض نسخا كذلك الزيادة)[4] وذلك نحو أن يقول: العدة سنة، ثم يقول: العدة أربعة أشهر وعشرا كان [5] ذلك نسخا، ولو جمعهما في خطاب واحد بأن قال: العدة سنة إلا (كذا وكذا وشهرا)[6] لم يكن نسخا، كذلك الزيادة إذا وردت مع النص في خطاب واحد فليس بنسخ وإذا وردت بعد استقرار حكم النص كان نسخا، وهذا الذي ذكرناه إنما هو كلام في الزيادة إذا وردت بعد النص، فأما إذا أورد النص منفردا عن ذكر الزيادة (ووردت الزيادة)[7] ولا يعلم تاريخها فإن هذا له شريطة أخرى غير ماكنا فيه، وسنذكرها أيضا فيما بعد وإن كان قد تقدم ذكر شيء منها فيما سلف من هذا الباب[8]

قال أبوبكر[9]: قد بينا كيفية وجود[10] النسخ.

ونبين الآن الوجوه التي توصل إلى العلم بالناسخ والمنسوخ من الجهات التي ذكرنا أن النسخ يقع بها.

فنقول: إن مايعلم به النسخ على وجوه، منها أن يرد لفظ[11] يشتمل على ذكر الناسخ والمنسوخ معا مع ذكر تاريخها فلا[12] يشكل على سامعها أن الثاني منها في التاريخ ناسخ (للأول)[13] نحو قوله تعالى: «فلنولينك قبلة ترضاها فول، وجهك شطر المسجد الحرام»[14]

---

(١) لفظ ح «تقوله».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) في د «لكان».

(٦) عبارة ح «كذا كذا شهرا».

(٧) سقطت هذه الزيادة من د.

(٨) في ح «الكتاب».

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) لفظ د «وجوه».

(١١) في د «بلفظ».

(١٢) في ح «ولا».

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٤) سورة البقرة آية ١٤٤

وقد قال تعالى قبل ذلك: «سيقول السفهاء من الناس ما ولآهم عن قبلتهم التي كانوا عليها»[1] فأخبر أنهم قد كانوا على قبلة غيرها ثم حولوا إليها ونحو قوله تعالى: «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين»[2] فكان هذا حكما ثابتا ثم قال: «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا»[3] إلى آخر الآية فدل ذكره للتخفيف[4] أنه وارد[5] بعد حكم هو أثقل منه فصار ناسخا له، ونحو قوله تعالى: «إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه»[6] إلى قوله تعالى: «فتاب عليكم»[7] يعني فخفف عنكم وهذا بعد قوله تعالى: «قم الليل إلا قليلا»[8] ثم قال: «علم أنْ سيكون منكم مرضى»[9] إلى آخر السورة فاقتضت[10] القصة بفحواها ومضمون خطابها أن فرض صلاة الليل منسوخ بما تضمنت من إباحة تركها، وكقوله تعالى: «إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة»،[11] ثم قال تعالى: «فإذ[12] لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»،[13] وكقوله تعالى: «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم»[14] يعني والله أعلم سهل عليكم وخفف عنكم، فدل على نسخ حظر الأكل والشرب والجماع بعد النوم في ليالي رمضان، فانتظمت[15] هذه الآيات ذكر الناسخ والمنسوخ معا في خطاب واحد. والسنة على وجهين، قول من النبي عليه السلام وفعل، وقد يقع النسخ بكل واحد منهما. فأما النسخ بالسنة من جهة القول فنحو قول النبي عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» و«كنت نهيتكم عن الأوعية، فاشربوا ولا تسكروا»، و«كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث،[16] فكلوا وادخروا»[17] فانتظم الخبر ذكر الناسخ والمنسوخ معا.

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٢
(٢) سورة الأنفال آية ٦٥
(٣) سورة الأنفال آية ٦٦
(٤) في د «التخفيف».
(٥) في د «ورد».
(٦) سورة المزمل آية ٢٠
(٧) سورة المزمل آية ٢٠
(٨) سورة المزمل آية ٢
(٩) سورة المزمل آية ٢٠
(١٠) صحفت في ح إلى «فانقضت».
(١١) في د «فإذ».
(١٢) في ح «فإن» وهو خطأ.
(١٣) سورة المجادلة آية ٥٨
(١٤) سورة البقرة آية ١٨٧
(١٥) في ح «فانتظم».
(١٦) في ح «الثلاث».
(١٧) أخرج البخاري عن ابن بريدة عن أبيه قال. قال رسول ﷺ: إني كنت نهيتكم عن ثلاث: عن زيارة القبور =

وكما روى عبدالله بن المغفل[1] أن النبي عليه السلام «أمر بقتل الكلاب، ثم قال مالي وللكلاب ثم رخص في كلب الصيد». وقال جابر «أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب ثم أذن لطوائف»[2]

فهذه الأي[3] والأخبار مما نقل إلينا فيه حكم[4] الناسخ والمنسوخ وكل ما كان هذا وصفه فلا إشكال على أحد في حكمه.

وأما النسخ من جهة الفعل فنحو ما روي أن النبي ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه (فإن عاد)[5] فاجلدوه (فإن عاد فاجلدوه)[6] ثم قال في الرابعة: فإن عاد فاقتلوه» ثم روي عن النبي ﷺ أنه «أتي بشارب الخمر في الرابعة فلم يقتله»[7] ومثل ما روي أن النبي ﷺ

= فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا ونهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث. فكلوا منها وأمسكوا ما شئتم ونهيتكم عن الأشربة في الأوعية، فاشربوا في أي وعاء شئتم ولا تشربوا مسكرا. ورواه النسائي بألفاظ متقاربة كلها عن عبدالله بن بريدة عن أبيه. راجع النسائي ضحايا باب ٣٦ (٧/ ٢٣٤) وأشربة باب ٤٠ (٨/ ٣١٠، ٣١١) وابن ماجة أشربة باب ١٤ (٢/ ١١٢٧) وأحمد (١/ ١٤٥) (٣/ ٢٢٧، ٢٥٠) (٥/ ٢٥٥، ٣٥٧) وأبو داود أشربة باب ٧ (٨/ ١٦٣) ومسلم جنائز حديث ١٠٦ (٧/ ١٤٦) والدارمي أضاحي باب ٦ (٢/ ٧٨) والموطأ ضحايا حديث ٦، ٨ ص ٢٩٩. ولفظ «وادخروا» أورده الترمذي ولفظه «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث لينفع ذو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادخروا» الترمذي أضاحي باب ١٤ (٤/ ٩٥).

(١) عبدالله بن مغفل بن عبد غنم بن عبد فهم، أبو سعيد أو أبو زياد المزني. صحابي، من أصحاب الشجرة، سكن المدينة. ثم كان أحد العشرة الذين بعثهم عمر رضي الله عنه ليفقهوا الناس بالبصرة، فتحول إليها، وسكن بها.

وله في الصحيحين ٤٣ حديثا.

وتوفي في البصرة سنة ٩٨ هـ، وقيل سنة ٦٠ أو ٦١ هـ.

انظر ترجمته في الإصابة ٢/ ٣٧٢، وتهذيب التهذيب ٦/ ٤٢، والأعلام ٤/ ٢٨٣

(٢) أخرج ابن ماجه عن عبدالله بن مغفل «أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب ثم قال: «ما لهم وللكلاب؟» ثم رخص لهم في كلب الصيد»، وعن عبدالله بن مغفل أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، قال: «ما لهم وللكلاب» ثم رخص لهم في كلب الزرع وكلب العين. قال بندار: العين حيطان المدينة. ابن ماجه صيد باب ١ (٢/ ١٠٦) وانظر الدارمي عن عبدالله بن مغفل أن النبي ﷺ لما أمر بقتل الكلاب ثم قال: «مالي وللكلاب» ثم رخص في كلب الزرع وكلب الصيد. الدارمي صيد باب ٢ (٢/ ٩٠) وأحمد (٥/ ٥٦).

(٣) في د «إلا» وسقطت الياء سهوا.

(٤) في ح «الحكم».

(٥) في د «فأعاد».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) أخرج أبوداود عن ابن صالح - وهو ذكوان - عن معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم إن شربوا فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاجلدوهم ثم إن شربوا فاقتلوهم» وذكر الترمذي: أنه روى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: سمعت محمدا - يعني البخاري - يقول: حديث أبي صالح عن معاوية عن النبي ﷺ في هذا: أصح من حديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. إنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد.

وحديث عبدالرزاق عن معمر عن سهيل وفيه قال: «فحدثت به ابن المنكدر فقال: قد ترك ذلك. =

«أكل لحما وصلى ولم يتوضأ»[1] نسخ به ما روي من قوله «توضئوا مما مست النار». [2]

ومن الألفاظ ما يوجب النسخ من جهة قيام الدلالة على تأخر حكمها عن الحكم[3] المنسوخ وإن[4] لم يكن الحكم المنسوخ مذكورا معها كقوله[5] تعالى: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»[6] ثم قال تعالى: «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»، [7] فمنع تخلية سبيلهم إلا بشرط الإيمان.

وروي أن سورة براءة من آخر ما أنزل[8] من القرآن فوجب بذلك أن يكون ناسخا للفداء[9] المذكور في قوله تعالى: «فإما منًا بعدُ وإما فداء». [10]

ومثله ما روي عن النبي عليه السلام: «أنه رضخ رأس يهودي قتل جارية على أوضاح

= قد أتي رسول الله ﷺ بالنعيمان فجلده ثلاثا. ثم أتي به الرابعة فجلده ولم يزد» وعن قبيض بن ذؤيب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه». فأتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به فجلده ثم أتي به فجلده ورفع القتل. وكانت رخصته» قال سفيان ـ وهو ابن عيينة ـ حدث الزهري بهذا الحديث وعنده منصور بن المعتمر ومخول بن راشد فقال لهما: كونا وافدى أهل العراق بهذا الحديث. قال الإمام الشافعي رحمه الله: والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره: وقال غيره: قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وإنما يقصد به الردع والتحذير. وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجبا ثم نسخ بحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل هذا آخر كلامه. وقال غيره: أجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر، وأجمعوا أنه لا يقتل إذا تكرر منه إلا طائفة شاذة قالت: يقتل بعد حده أربع مرات للحديث، وهو عند الكافة منسوخ. راجع في ذلك مختصر وشرح وتهذيب مسند أبي داود (٦/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨) وفتح الباري حدود باب ٤ جـ ١٢ وأبو داود حدود باب ٣٥، ٣٦ جـ ١٢ والترمذي حدود باب ١٤، ١٥ (٤/ ٤٧) وأحمد (٢/ ٣٠٠)، (٤/ ٧).

(١) أخرج النسائي في المجتبى عن أم سلمة «أن رسول الله ﷺ أكل كتفا فجاءه بلال فخرج إلى الصلاة ولم يمس ماء» وعن سليمان بن يسار قال: دخلت على أم سلمة فحدثتني «أنها قربت إلى رسول الله ﷺ جنبا مشويا، فأكل منه ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ» وعن محمد بن المنكدر قال: «سمعت جابر بن عبدالله قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» المجتبي ١/ ٩٠ وانظر مسلم حيض حديث ٩١ وأبوداود باب الديات باب ٦ والنسائي كتاب الطهارة ١٢٢ جـ ١

(٢) أخرج الترمذي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط»، (وثور أقط: بفتح الهمزة وكسر القاف هو لبن مجفف مستحجر، والثور قطعة منه) وانظر استيفاء الكلام في هذا الموضوع في تحفة الأحوذي كتاب الطهارة باب ٥٨ (١/ ٢٥٦).

(٣) في ح «حكم».

(٤) في د «فإن».

(٥) في ح الى بقوله.

(٦) سورة التوبة آية ٥

(٧) سورة التوبة آية ٥.

(٨) في د «نزل».

(٩) حرفت في ح إلى «للقدر».

(١٠) سورة محمد آية ٤٧

لها»[1] «وأنه قطع أيدي العرنيين وأرجلهم وسمل أعينهم لما ارتدوا وقتلوا راعي الإبل وساقوها».

وروي عنه أنه أشعر البُدْن ثم روي عنه عليه السلام في أخبار مستفيضة أنه نهى عن المثلة، «قال سمرة (ابن جندب)[2] «ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا وأمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة»[3] فاقتضى ذلك وجوب[4] النهي عنها في آخر خطبة خطبها، فيكون ناسخا لسمل أعين المحاربين ورضخ الرأس على وجه القصاص وإشعار البدن لأن جميع ذلك من المثلة.

ومثله ما روي عن النبي عليه السلام «أنه كان يصلي بالهجير حين قدم المدينة، ثم قال: أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم»[5] فأخبرنا بأن الأمر بتأخير الظهر في شدة الحر

---

(١) أخرج البخاري من حديث أنس بن مالك قال «عدا يهودي في عهد رسول الله ﷺ على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها، ورضخ رأسها فأتى بها أهلها رسول الله ﷺ وهي في آخر رمق وقد أصمتت فقال لها رسول الله ﷺ: من قتلك؟ فلان؟ لغير الذي قتلها - فأشارت برأسها أن لا. قال: فقال لرجل آخر - غير الذي قتلها - فأشارت أن لا. فقال: فلان؟ لقاتلها، فأشارت أن نعم، فأمر به رسول الله ﷺ فرضخ رأسه بين حجرين».

وأخرجه ابن ماجه ديات باب ٢٤ (٢/ ٨٨٩) ومسلم قسامة حديث ١٥ (١١/ ١٥٧ - ١٥٨) وأبو داود ديات باب ١٠ (١٢/ ٢٥٧) والترمذي ديات باب ٦ (٤/ ٢٥) والنسائي قسامة ١٣ (٨/ ٢٢) وتحريم باب ٩ (٧/ ٩٨، ١٠١) وأحمد (٣/ ١٦٣، ١٨٣، ٢٠٣، ٢٦٧).

(٢) سمرة بن جندب بن هلال بن جريج، أبوسعيد، الفزاري. صحابي من الشجعان القادة. نشأ في المدينة، ونزل البصرة، فكان زياد يستخلفه عليها إذا سار إلى الكوفة. ولما مات زياد أقره معاوية عاما أو نحوه، ثم عزله. روى عبدالله بن بريدة عن سمرة بن جندب أنه قال: لقد كنت على عهد رسول الله ﷺ غلاما فكنت أحفظ عنه وما يمنعني من القول إلا أن هاهنا رجالا هم أسن مني. توفي بالكوفة سنة ٦٠ هـ وقيل بالبصرة.

انظر: الإصابة ٢/ ٧٨، وأسد الغابة ٢/ ٣٥٤، والأعلام ٣/ ٢٠٣

(٣) وأخرج البخاري من حديث عبدالله بن يزيد الأنصاري قال «نهى النبي ﷺ عن النهبى والمثلة» فتح الباري مظالم باب ٣٠ (٥/ ١١٩) وذبائح باب ٢٥ (٩/ ٦٤٢) ومغازي عن قتادة قال: «بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك يحث على الصدقة وينهى عن المثلة» وأبو داود جهاد باب ١٢٠ (٧/ ٣٢٧) وحدود باب ٣ (١٢/ ٢٦) من طريق أنس ابن مالك والدارمي زكاة باب ٢٤ (١/ ٣٩٠) وانظر المجتبى من حديث أنس بن مالك - المجتبى (٧/ ٩٣) وأحمد (٤/ ٢٤٦، ٣٠٧، ٤٢٨، ٤٢٩) (٥/ ١٢، ٢٠)

(٤) في ح «وجود».

(٥) أخرج البخاري من حديث أبي هريرة ونافع مولى عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر أنهما حدثاه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم» فتح الباري مواقيت باب ٩ (٢/ ١٥) وعن أبي ذر الغفاري قال «كنا مع النبي ﷺ في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال النبي ﷺ: أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال النبي ﷺ إن شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فتح الباري مواقيت باب ١٠ (٢/ ٢٠) وانظر مواضع أخرى في فتح الباري، أذان باب ١٨ (٢/ ١١١) وبدء الخلق باب ١٠ (٦/ ٣٢٩) والترمذي مواقيت باب ١١٩ (١/ ٢٩٥) وابن ماجه صلاة باب ٤ (١/ ٢٢٢) والموطأ حديث ٢٧، ٢٨، ٢٩، ص ٣٦ ومسلم مساجد الأحاديث من ١٨٠ - ١٨٦ (٥/ ١١٧ - ١١٩) وأبو داود صلاة باب ٣ (/ ٧٤) والترمذي صلاة باب ١١٩ (١/ ٢٩٥) وابن ماجه صلاة باب ٤ (١/ ٢٢٢) والدارمي صلاة باب ١٤٠ (١/ ٢٧٤) و(٢/ ٢٢٩، ٢٣٨، ٢٥٦) و(٥/ ١٥٥، ١٦٢، ١٧٦، ٣٧٨) ومواضع أخرى كثيرة عند أحمد.

كان متأخرا، فالواجب أن يقضي على خبر خباب «شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا[١]»[٢] لأنه قد ثبت أن الأمر بالتأخير كان متأخرا.

ومن الألفاظ الدالة عل تأخير[٣] أحد الحكمين عن الأخر: ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال «لا قود إلا بالسيف»[٤]، [٥] فهذا يدل على أن حكم وجوب القود متقدم لهذا الخبر لأنه لا يذكر كيفية القود إلا وقد تقدم ذكر وجوبه فغير جائز لأحد أن يستدل بقوله تعالى: «كتب عليكم القصاص»[٦] على إيجاب القود بكل ما قتل به لأن إيجاب القود بالسيف متأخر عنه فهو قاض عليه.

ونحو قوله عليه السلام «ألا أن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه الدية مغلظة»[٧] فلم يذكر خطأ العمد إلا وقد تقدم ذكر العمد والخطأ. ومثله ما روي في شاة ميمونة[٨] أن النبي عليه السلام قال حين رآها ميتة: «هلا انتفعتم بإهابها فقالوا إنها ميتة[٩]» فدل على

---

(١) لفظ ح «يسلنا».

(٢) أخرج مسلم من حديث خباب قال «شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا» مسلم، مساجد، باب ١٨٩ (٥/ ١٢١) وعند النسائي عن خباب قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا، قيل لأبي إسحاق في تعجيلها، قال: نعم»، النسائي، مواقيت، باب ٢ (١/ ٢٤٧) وابن ماجه، صلاة، باب ٣ (١/ ٢٢٢) وأحمد (٥، ١٠٨، ١١٠، ١١١).

(٣) لفظ ح «تأخيره».

(٤) صحفت في ح إلى «باسيف».

(٥) أخرجه ابن ماجة من طريق النعمان بن بشير أن رسول الله ﷺ قال: «لا قود إلا بالسيف» وفي الزوائد في إسناده جابر الجعفي وهو كذاب ـ وأخرجه من طريق أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قود إلا بالسيف» وفي الزوائد في إسناده مبارك بن فضالة وهو يدلس وقد عنعنه وكذا الحسن. راجع ابن ماجة ديات باب ٢٥ (٢/ ٨٨٩).

(٦) سورة البقرة آية ١٧٨

(٧) أخرج ابن ماجة عن عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا مائة من الإبل أربعون منها خلفة في بطونها أولادها» ابن ماجه، ديات باب ٥ (٢/ ٨٧٧) وعند الدارمي عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «دية قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا منها أربعون في بطونها أولادها» الدارمي ديات، باب ٢٢ (٢/ ١٩٧) وانظر النسائي باب ٣٢ (٨/ ٤١) وقسامة باب ٣٣ (٨/ ٤٣) وأبوداود ديات باب ١٧ (١٢/ ٢٨١) من طريق طاووس وأحمد (٢/ ١٠٣)، (٣/ ٤١٠).

(٨) ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية. آخر امرأة تزوجها رسول الله ﷺ وآخر من مات من زوجاته. كان اسمها «برة» فسماها «ميمونة» بايعت بمكة قبل الهجرة. وكانت زوجة رهم بن عبدالعزيز العامري. فمات عنها، فتزوجها النبي ﷺ سنة ٧ هـ. في عمرة القضاء في ذي القعدة.

وعاشت ٨٠ سنة. وتوفيت في «سرف» وهو الموضع الذي كان فيه زواجها بالنبي ﷺ قرب مكة، ودفنت به، كانت صالحة فاضلة.

انظر: الإصابة ٤/ ٤١٥، وأسد الغابة ٥/ ٥٥٠، والأعلام ٨/ ٣٠١

(٩) أخرج البخاري عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: «وجد النبي ﷺ شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة. قال النبي هلا انتفعتم بجلدها؟ قالوا: إنها ميتة قال: إنما حرم أكلها.» (فتح الباري زكاة باب ٦١ (٣/ ٣٥٥) وعند مسلم عن ابن عباس نحوه مسلم ـ حيض ـ حديث ١٠٠ (٤/ ٥١) والنسائي فرع باب ٤ =

أن تحريم الميتة كان متقدما لذلك.

وكذلك قوله عليه السلام: «إنما الرضاعة من المجاعة»[1] وكذلك قوله: «إنما الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم»[2] يقتضي أن يكون إيجاب التحريم بالرضاع متقدما لهذا الخبر، ونظائر ذلك كثيرة.

ويجوز أن يجعل إخبار الصحابي والتابعي عن تاريخ الحكمين (عيارا في)[3] هذا الباب، فيوجب به النسخ نحوما روي عن مجاهد وعكرمة[4] أن قوله تعالى: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله»[5] (نزل)[6] بعد قوله تعالى: «فاحكم بينهم أو أعرض عنهم»،[7] ونحوما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما ذكر له الرضعة الرضعتان قال: قد كان ذلك، فأما اليوم فلا فأخبر عن تقدم[8] علمه بهذا الخبر وأخبر أنه قد كان، وإن (كان)[9] حكمه غير

= (٧/ ١٧١) وأبوداود لباس باب ٣٨ (١١/ ١٧٨) وذكره من طريق ابن عباس قال مسدد ووهب عن ميمونة قالت وساق الحديث ـ ورواه من طريق معمر عن الزهري بهذا الحديث ولم يذكر ميمونة. والدارمي أضاحي باب. ٢ (٢/ ٨٦) عن ابن عباس والموطأ الصيد باب ١٦ ص٣٠٨ وأحمد (١/ ٢٦٢، ٢٦٥، ٣١٤، ٣٣٠، ٣٧٢) (٣/ ٤٧٦) (٥/ ٦) (٦/ ٣٢٩، ٣٣٤).

(١) أخرج البخاري من حديث مسروق أن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل النبي ﷺ وعندي رجل فقال: يا عائشة من هذا؟ قلت أخي من الرضاعة. قال: يا عائشة انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة» فتح الباري شهادات باب ٧ (٥/ ٢٥٤) ونكاح باب ٢١ (٥/ ٢٨٣) ومسلم رضاع حديث ٣٢ (١٠/ ٣٣) والنسائي نكاح باب ٥٠ (٦/ ١٠٥) والدارمي نكاح باب ٥٢ (٢/ ١٥٨).

(٢) الخبر بلفظ آخر أخرجه أبوداود عن موسى الهلالي عن أبيه عن ابن مسعود قال: «لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم، فقال أبو موسى: لا تسألونا وهذا الخبر فيكم. أبوداود نكاح (٨/ ٦١) وأخرجه ابن ماجة نكاح باب ٣٧ (١/ ٦٢٦).

قال المنذري: معناه أن الرضاعة التي تقع بها الحرمة هي ما كان في الصغر والرضيع طفل يقوته اللبن ويسد جوعه، وأما ما كان منه بعد ذلك في الحال التي لا يسد جوعه اللبن ولا يشبعه إلا الخبز واللحم وما في معناهما من الثقل فلا حرمة له.

وسئل أبوحاتم الرازي عن أبي موسى الهلالي؟ فقال: هو مجهول وأبوه مجهول قال أحمد محمد شاكر: ورواه أحمد في المسند ٤١١٤ وبينت علته وضعفه. راجع في ذلك مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود (٣/ ١٠، ١١).

(٣) عبارة ح «عبارة عن».

(٤) عكرمة بن عبدالله، أبوعبدالله، البربري المدني، مولى عبدالله بن عباس. أصله من البربر من أهل المغرب. تابعي. كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. طاف البلدان، وهو أحد فقهاء مكة وتابعيها. وروى عنه ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعيا. روى عن علي بن أبي طالب والحسن بن علي وأبي هريرة وغيرهم. روى عنه إبراهيم النخعي وأبو الشعثاء وجابر بن زيد وغيرهم. وكانت وفاته بالمدينة سنة ١٠٥ هـ.

انظر ترجمته: وفيات الأعيان ٢/ ٤٢٧، وتهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٣، والأعلام ٥/ ٤٣

(٥) سورة المائدة آية ٤٩

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) سورة المائدة آية ٤٢

(٨) في ح «تقديم».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ثابت الآن فصار ذلك إخبارا منه بنسخه وتاريخ حكمه.

ومثله ماروي عن الزهري «أن النبي عليه السلام رد زينب ابنته عليها السلام على أبي العاص بن الربيع[1] وكانت هاجرت وبقي هومشركا ثم جاء مسلما بعد سنين. قال الزهري وكان هذا قبل أن تنزل الفرائض.»[2]

ونحـوه ما روي من قصـة ذي اليدين في الكلام في الصلاة، قال الزهري: (إنما)[3] كان ذلك قبل أن استحكمت الفرائض.

وإنـما قلنـا: إن الصحـابي والتابعي إذا أخبرا بنسخ حكم كان خبرهما مقبولا[4] فيه من قبل أن العلم بالتاريخ لا سبيل إليه من طريق (اجتهاد الرأي)[5] وإنما يعلم من جهة السماع والتوقيف، فعلمنا أنه لم يقل (ذلك)[6] إلا من جهة (التوقيف).[7] فهذه الوجوه التي ذكرنا

---

(١) أبوالعاص بن الربيع بن عبدالعزى بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي العبشمي أمه هالة بنت خويلد صهر رسـول الله ﷺ، زوج ابنته زينب أكـبر بنـاتـه. كان يعرف بجبر البطحاء. اختلف في اسمه، فقيل: لقيط، وقيـل مهشم، وقيـل هشيم، والأكثر لقيـط. وقـال الزبيرين بكار: يقال له الأمين وقال ابن إسحاق: كان من رجال مكة المعدودين مالا وأمانة وتجارة.

وكـان أبـوالعـاص ممن شهـد بدرا مع كفـار قريش وأسره عبدالله بن جبير بن النعمان الأنصاري، وهاجرت زينب رضي الله عنها، وتركته على شركه، ولم يزل كذلك مقيما على الشرك حتى كان قبل الفتح فخرج بتجارة إلى الشـام ثم رجـع إلى مكـة ثم خرج حتى قدم على الـرسول مسلما ورد الرسول بنته زينب عليه. وتوفى سنة اثنى عشرة.

انظر ترجمته في: الإصابة ٤/ ١٢١، وأسد الغابة ٥/ ٢٣٦، والاستيعاب ٤/ ١٧٠١

(٢) الحديث أخرجه أبوداود عن ابن عباس قال: «رد رسول الله ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بالنكاح الأول لم يحدث شيئا» قال محمد بن عمرو في حديثه: بعد ست سنين وقال الحسن بن علي بعد سنتين. قال الخطابي وهذا إن صح فإنـه يحتمـل أن يكـون لأن عدتهـا قد تطاولت لاعتراض سبب حتى بلغت المدة المذكورة في الحديث إما الطـولى منهـا وإمـا القصرى إلا أن حديث داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس نسخه وقد ضعف أمره على بن المديني وغيره من علماء الحديث وقد حدثونا عن محمد بن إسماعيل الصائغ قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنـا أبـو معـاويـة قال حدثنـا الحجـاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبي العـاص بن الـربيـع بنكـاح جديد» فقد عارض هذه الرواية رواية داود بن الحصين وفيها زيادة والمثبت أولى من النـافي غير أن محمـد بن اسماعيـل (البخاري) قال: حديث ابن عباس أصح في هذا الباب من حديث عمـرو بن شعيب وقـال أبـو عيسى الترمذي: قال يزيد بن هرون العمل في هذا على حديث عمرو بن شعيب وإن كان إسناد حديث ابن عباس أجود قال إنما ضعفوا عمرو بن شعيب من قبل الحجاج بن أرطاة، لأنه معـروف بالتـدليس وحكي عن محمـد بن عقيـل أن يحيى بن سـعيـد قال: لم يسمعـه حجـاج من عمرو. راجع للتوسع مختصر وشرح وتهذيب سنن أبي داود (٣/ ١٥٠ ـ ١٥٢) وراجع الحديث عند الترمذي نكاح باب ٤٣ (٣/ ٢٣٨) وابن ماجة نكاح باب ٦(١/ ٦٤٧).

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في د «منقولا».

(٥) عبارة ح «الاجتهاد والرأي».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

من الكتاب والسنة مما أوصل إلى العلم بتاريخ الحكمين، إما بذكر الناسخ[1] والمنسوخ معا مع ذكر تاريخهما، أو بذكر الناسخ وتاريخه دون ذكر المنسوخ من جهة اللفظ أو فحوى الخطاب ودلالته.

وأما الاستدلال بالإجماع على النسخ فقد ذكره عيسى بن أبان[2] رحمه الله وذلك أنه[3] قال: إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ للآخر، فاستدل بالإجماع على النسخ.

قال أبوبكر: ولسنا نقول إن الإجماع يوجب النسخ، لأن الإجماع إنما يثبت[4] حكمه بعد وفاة الرسول ﷺ.

وأما في حياته فالمرجع إليه ﷺ في معرفة الحكم لمن[5] كان في حضرته ولا اعتبار بالإجماع فيه.

ومعلوم أن النسخ لا يصح إلا من طريق التوقيف، ولا يصح بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، إلا أن الإجماع إذا حصل على زوال حكم قد ثبت بالنص دلنا الإجماع على أنه منسوخ بتوقيف، وإن لم ينقل إلينا اللفظ[6] الناسخ له. فمما دلنا[7] الإجماع على نسخه قوله تعالى: «وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا[8]» ولم يعلم زوال هذا الحكم إلا من طريق الإجماع.

ونحو حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام «من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ»، وحديث سلمة بن المحبق فيمن وطىء جارية امرأته فقال عليه السلام «إن كانت طاوعته فعليه مثلها وهي له، وإن استكرهها فهي حرة وعليه مثلها» وحديث النعمان بن بشير[9] عن النبي عليه السلام فيمن وطىء جارية امرأته أنها «إن كانت أذنت له جلد مائة

---

(١) في ح «للناسخ».

(٢) عيسى بن أبان بن صدقة، أبوموسى. قاض من كبار فقهاء الحنفية. كان سريعا بإنفاذ الحكم، عفيفا، خدم المنصور العباسي مدة. وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، توفي بها. قال الطحاوي: سمعت بكار بن قتيبة يقول. سمعت هلال بن يحيى يقول: ما في الإسلام قاض أفقه منه يعني عيسى بن أبان في وقته له كتب منها: إثبات القياس، واجتهاد الرأي، والجامع في الفقه، والحجة الصغير.

انظر: الجواهر المضية ١/ ٤٠١، الفوائد البهية ص ١٥١، والأعلام ٥/ ٢٨٣

(٣) في ح زيادة «إذا».

(٤) في د «ثبت».

(٥) صحفت في ح إلى «لما».

(٦) في د «لفظ».

(٧) في د «دل».

(٨) سورة الممتحنة آية ١١

(٩) النعمان بن بشير بن ثعلبة، أبوعبدالله، الخزرجي الأنصاري. أمير خطيب شاعر، من أجلاء الصحابة. من أهل المدينة. له ١٢٤ حديثا وروى عنه ابناه محمد وبشير والشعبي وغيرهم. وشهد صفين مع معاوية وولي =

وإن لم تكن امرأته أذنت له فعليه الرجم».

فهذه الأحكام التي ذكرناها (لم يثبت نسخها إلا بدلالة)[1] الإجماع عليه.

وأما اعتبار دلائل[2] النظر على الناسخ من الحكمين فإنما يجب فيما لا يعرف تاريخه من جهة النقل على الوجوه التي بينا، فيرجع[3] فيه إلى شواهد الأصول ودلائل النظر فيثبت منه[4] ما أثبتته وينتفي (منه)[5] ما نفته[6].

وقد ذكر عيسى بن أبان رحمه الله في هذا المعنى جملة يعْرف بها عامة هذا الباب من فهم معاني كلامه.

قال عيسى: إذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ، وإن اختلفوا ساغ الاجتهاد فيهما واستعمال[7] أشبههما بالأصول، وإن علم تاريخهما فالآخر ناسخ الأول إذا لم يحتمل الموافقة وإن احتمل الموافقة، ساغ الاجتهاد (فيه)[8].

وإن عمل الناس بالأول وهو الظاهر في أيدي[9] أهل العلم والآخر خامل لا يعمل به إلا الشاذ نظر، فإن سوغ الذين عملوا بالأول العمل بالآخر ساغ الاجتهاد فيه، وإن عابوا من عمل بالآخر كان ما عمل به الناس هو المستعمل، لأن النسخ لو كان ثابتا لما عرفوا الأول ولظهر النسخ منهم كما ظهر الفرض الأول، حتى لا يشذ عنه إلا القليل. ألا ترى أن لحوم الأضاحي قد ظهرت الإباحة فيها كما ظهر الحظر، وكذلك زيارة القبور، وإباحة الظروف،[10] ومتعة النساء.

قال أبو بكر رحمه الله: (أما قوله)[11] أما اذا كان الناس على أحدهما فهو الناسخ، فإن وجهه أنه[12] قد ثبتت صحة (حجة)[13] الإجماع، فحيثما وجدت فواجب الحكم بصحته،

= القضاء بدمشق، بعد فضالة بن عبيد سنة ٥٣ هـ، وولي اليمن لمعاوية ثم استعمله على الكوفة تسعة أشهر وعزله وولاه حمص، وهو أول مولود ولد في الأنصار بعد الهجرة. وتوفي سنة ٦٥ هجرية.

انظر: الإصابة ٣/ ٥٥٩، وأسد الغابة ٥/ ٢٢، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٧، والأعلام ٩/ ٤

(١) عبارة ح «ثبت نسخها بدلالة».

(٢) في د «دليل».

(٣) في ح «فرجع».

(٤) في ح «فيه».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) في د «نفيته».

(٧) في ح «واستعمل».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح «يد».

(١٠) في د «الظرف» وهو الوعاء راجع لسان العرب ٢/ ٦٤٣

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٢) في ح «أن».

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وإن وجد الحكم بصحة ما اجمعوا عليه واستحال ثبوت ما يضاده من الحكم في حال ثبوته ثبت هو[1] وانتفى ما يضاده، وكان هذا دليلا على أن الحكم الآخر منسوخ بما أجمعوا عليه.

وأما قوله: إذا اختلفوا ساغ[2] الاجتهاد واستعمل أشبهها بالأصول، فإن مراده في هذا الفصل، إذا لم يعلم تاريخها، فإذا كان هكذا وجب الاستدلال بالأصول على الناسخ منها وجهات الاستدلال بها على الناسخ منها مختلفة، وأنا ذاكر منها طرفا تستدل به على جملة القول فيه.

فنقول قبل أن نشرع في ذكر جهات الاستدلال على الحكم الناسخ:

إن الدليل على وجوب الاستدلال على الحكم الناسخ منها[3] (على)[4] أن اختلاف الناسخ في حكم الخبرين المتضادين اللذين لا يحتملان غير النسخ يجعل الحكم الذي تضمنه كل واحد منها في معنى سائر أحكام الحوادث التي (قد)[5] اختلف الناس فيها على وجوه مختلفة، ثم كان طريق استدراك حكمها بالنظر والاستدلال بالأصول، فوجب أن يكون طريق إثبات (حكم)[6] أحد الخبرين دون الآخر اعتبار شواهد الأصول، فيكون الخبر الذي تعضده الأصول منها[7] أولى بالإثبات، كحكم الحادثة إذا عاضدته دلائل الأصول فيكون أولى بالإثبات من غيره مما اختلف[8] فيه.

وأيضا: فإن الخبرين إذا تضادت أحكامها على هذا الوجه فإن أقل أحوالها أن يسقطا كأنهما لم يردا فيجعل[9] الحكم موقوفا على شواهد الأصول فما دلت الأصول على ثباته[10] من الحكمين فهو الثابت دون الآخر.

وأيضا فإن حكما (يوجبه الأثر)[11] ودلائل الأصول أولى بالإثبات من حكم ينفرد بإيجابه الأثر دون (دلائل)[12] الأصول.

فدل جميع ما وصفنا على وجوب اعتبار الاستدلال بالأصول على الناسخ من الخبرين، وأما قوله إن علم تاريخها فالآخر أولى إذا لم يحتمل الموافقة، فمن قبل أن الآخر ثابت الحكم

---

(١) في د «هذا».
(٢) د إلى «أساغ».
(٣) في د «منه».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٧) في ح «فيهما».
(٨) في د «اختلفوا».
(٩) في ح «فيحصل».
(١٠) في ح «بيانه».
(١١) عبارة ح «توجبه الآية». وعبارة د «يوجب الأثر».
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

لأنه لم يوجد بعده مايزيله، وفي (ثبوته[1] نفي الأول لتضادهما)[2]

وأما قوله: ان احتمل الموافقة ساغ الاجتهاد، فلأنه إذا احتمل النسخ واحتمل الموافقة لم يجز إثبات النسخ بالاحتمال، ولا[3] الحكم بالموافقة أيضا بالاحتمال، إذ ليس أحد (وجهي الاحتمال)[4] بأولى من الآخر، فصار طريقه الاجتهاد والاستدلال بالأصول على ثبوتهما بالحمل على الموافقة أو إثبات حكم أحدهما بإثبات النسخ.

فإن قال (قائل): [5] هلا حكمت بالموافقة دون النسخ، من غير اعتبار الأصول، لأن الأصل أن كل خبر حكمه ثابت قائم بنفسه حتى يثبت مايزيله، فإذا احتمل كون الثاني ناسخا للأول واحتمل كونه موافقا له، لم يزل عن الحكم الأول إلا بيقين ولم يثبت النسخ بالشك.

قيل له: هذا غلط، لأن هاهنا أصل آخر وهو (أن)[6] الخبر (الثاني)[7] إذا[8] كان حكمه منافيا للحكم الأول، فهو ناسخ له فإذا احتمل الموافقة صار بقاء الحكم الأول مشكوكا فيه، وصار إيجاب النسخ مشكوكا فيه أيضا، فلما[9] تطرق الشك[10] على الحكمين جميعا احتجنا[11] إلى اعتبارهما بالأصول، فإن شهدت الأصول لأحد الحكمين دون الآخر كان حكمه ثابتا، فإن كان هو الأول حمل الثاني على موافقته، وإن شهدت الأصول للثاني دون الأول كان الخبر الثاني ثابت الحكم وكان الأول محمولا على موافقة الثاني.

وأما قوله فإن عمل الناس (بالأول)[12] وهو الظاهر في يد أهل العلم والآخر خامل لا يعمل به إلا الشاذ نُظِر، فإن سوغ الذين عملوا بالأول العمل بالآخر، ساغ الاجتهاد فيه وان عابوا من عمل بالآخر، كان ما (عمل به)[13] الناس هو المستعمل، فإن الأصل فيه أن عملهم بالأول مع تركهم النكير على من عمل بالثاني دليل على أن طريق استعمال حكم كل واحد منهما الاجتهاد، لولا ذلك لكان الآخر عندهم نسخا للأول ولظهر النكير

---

(١) في ح «ثبوت».
(٢) عبارة ح «ثبوت الأول أيضا ردهما».
(٣) في ح «لأن».
(٤) لفظ ح «الوجهين».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٨) في ح «إذ».
(٩) في ح «فلا».
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١١) في د «علي».
(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١٣) لفظ د «عمله».

(منهم)[1] على من عمل بالأول، فكان في ترك بعضهم النكير على بعض فيما ذهب إليه من حكم أحد الخبرين دلالة على جواز الاجتهاد عندهم في استعمال أحد الخبرين أيهما كان دون الآخر.

وأما قوله : وان عابوا من عمل بالآخر كان ما عمل به الناس هو المستعمل، فلأنهم إذا عابوا على الآخرين ما ذهبوا إليه من ذلك، فقد أبانوا عن نسخ الآخر وأفصحوا به، ولولا أن ذلك[2] كذلك، لكان الاجتهاد فيه سائغا عندهم، وما يسوغ فيه الاجتهاد لا يسع بعضهم إظهار النكير فيه على بعض، فدل[3] ظهور النكير منهم على الآخرين فيما ذهبوا إليه على أن خبرهم ثابت (عندهم)[4] غير منسوخ، فصار ذلك كالإخبار منهم بأن الثابت هو الذي استعملوه دون الآخر، ولأن نسخ الأول (لو كان)[5] ثابتا لعرفوه كما عرفوا الأول ولظهر النسخ فيهم[6] كما ظهر الأول حتى لا يشذ عن علمه إلا القليل منهم، كالنهي عن لحوم الأضاحي وزيارة القبور والشرب في الظروف ومتعة النساء على حسب ما حكيناه عن عيسى بن أبان رحمه الله.

فإن قال قائل: كيف يكون الأول ناسخا للآخر.

قيل له: لم نقل إن الأول ناسخ للآخر، وإنما قلنا إن ما ذكرناه من حاله يدل على أنه هو الثابت الحكم دون الآخر، وأن الآخر لا ينفك من أحد معنيين: إما أن يكون غير ثابت في الأصل، وإن كان ثابتا فهو محمول على معنى لا يخالف الأول، أو[7] يكون منسوخا بالأول (ولكن)[8] بمعنى آخر لم[9] ينقل إلينا كما قلنا فيما دل الإجماع على نسخه من الأخبار، قال أبوبكر: وما حكيناه عن عيسى من أن نسخ الأول لو كان ثابتا لظهر فيهم كظهور الحكم (الأول)[10] صحيح يجب اعتباره، وذلك لأن الحكم إذا ثبت وانتشر في الكافة ثم أحدث النبي عليه السلام نسخا فلابد (من)[11] أن يظهره عليه السلام للكافة حتى يعرفوه كما كانوا عرفوا المنسوخ قبل نسخه، لأنه[12] إذا علم أنهم ثابتون على الحكم الأول معتقدون لبقائه

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٢) في د زيادة «كان».
(٣) في ح زيادة «على».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د .
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٦) في ح «فيه».
(٧) في ح «و».
(٨) لفظ ح «وذلك».
(٩) في ح «لا».
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح .
(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(١٢) في ح إلى «لأنهم».

عليهم فغير جائز أن يقرهم على اعتقاد ثبوته والعمل به مع إيجاب نسخه، لأنه لو أقرهم على ذلك لكان فيه(1) إقرارهم(2) على اعتقاد الشيء (على خلاف)(3) ما هو عليه، وعلى العمل بالمنسوخ الذي لا يجوز العمل به، ولكان فيه أيضا ترك الإبلاغ الذي أمره الله تعالى به بقوله تعالى: «ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك»(4) وقوله تعالى: «فاصدع بما تؤمر»(5) وكان ﷺ من أشد الناس مسارعة إلى اتباع(6) أمر الله تعالى، فوجب من أجل ذلك إظهار الحكم الناسخ ممن(7) عرف (الحكم)(8) المنسوخ(9) بدءا، ومتى أظهره(10) فيهم نقلوه كما نقلوا الأول، ولو نقلوه لاستفاض فيهم وظهر كظهور الأول، فلما لم ينقل الحكم الآخر إلا الشاذ منهم وثبت الحكم الأول بنقل الكافة كان الحكم الأول ثابتا غير (مرفوع بالشاذ)(11) الذي لا يوازيه في النقل والاستعمال.

وأيضا: فإن الحكم الآخر إذا كانت الحاجة إلى معرفته ماسة ثم(12) عرف الأول، فالواجب توقيفهم عليه، وإعلامهم إياه، فيكون الحكم الناسخ بمنزلة الأشياء التي تعم البلوى بها، فلا يقبل فيه إلا نقل الكافة، ولا يلتفت (فيه)(13) إلى نقل الشاذ، فيصير الحكم (بالآخر)(14) حينئذ بمنزلة ما لم يرد فيه نقل، وصار الأول ثابتا غير معارض بالآخر.

قال أبو بكر رحمه الله: وينبغي أن يكون كذلك (حكم)(15) الآيتين إذا أوجبتا حكمين لا يصح اجتماعهما على الوجوه التي ذكرها(16) في الأخبار (فإن قال قائل: إنما وجب ذلك)(17) من جهة(18) أن عمل الناس بأحدهما يدل على ضعف الآخر ووهانته من طريق النقل أو(19) على

---

(1) في د «منه».

(2) لفظ ح «إقرار إياهم».

(3) في د «بخلاف».

(4) سورة المائدة آية ٦٧

(5) سورة الحجر آية ٩٤

(6) لفظ ح «إثبات».

(7) في د «فيمن».

(8) لم ترد هذه الزيادة في د.

(9) صحفت في ح إلى «بالمنسوخ».

(10) في ح «ظهر».

(11) عبارة ح «مدفوع بالفساد».

(12) في ح «لمن».

(13) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(14) سقطت هذه الزيادة من د.

(15) سقطت هذه الزيادة من ح.

(16) في د «ذكرنا».

(17) سقطت هذه الزيادة من ح.

(18) في ح «قبل».

(19) في د «و».

إغفال بعض الرواة لبعض معانيه، وما جرى مجرى ذلك، فيصير المعمول به عند الناس كالمنقول من طريق التواتر، والآخر كخبر الواحد فلا يعترض به عليه. وأما الآيتان فجواز وقوع ذلك فيهما مأمون (منهما).[1]

قيل له: ليس كذلك لأن عيسى لم يفرق (ما)[2] بين الخبرين المتضادين إذا وردا من جهة التواتر، وبينهما إذا وردا من طريق الآحاد، فعلمنا أنه لم يعتبر ما ذكرت، وعلى أنه لما[3] اعتبر ظهور الحكم الناسخ أنه ناسخ كظهور المنسوخ كان عندهم بدءا، وجب ألا يختلف في ذلك حكم الآيتين والخبرين لأن نقل الناسخ منهما أنه ناسخ واجب على من علمه كذلك كنقل لفظه وأحكامه، وإذا لم ينقل أنه هو الناسخ علمنا أن حكمه موكول إلى الاجتهاد واعتبار الأصول.

قال أبو بكر: وأما طرق الاستدلال على الحكم الناسخ منهما من جهة الأصول، فعلى وجوه كثيرة يتعذر وصف جميعها ولكنا نذكر منها جملا يعتبر بها نظائرها وتدل على أمثالها.

فنقول وبالله التوفيق: (إن)[4] مما يجب اعتباره في حكم الخبرين المتضادين إذا لم يعلم تاريخهما وجاز على أحدهما أن يكون منسوخا بالآخر[5] أن ما كان من ذلك مباح الأصل ثم ورد فيه خبران أحدهما يوجب الإباحة، والآخر الحظر فحكم الحظر أولى ويصير خبر الحظر رافعا للإباحة.

ومن الناس من لا يسمى ذلك نسخا إذا لم تكن الإباحة المتقدمة ثابتة من جهة الشرع. وليس غرضنا في هذا الموضع الكلام في أن ذلك يسمى نسخا أو لا يسمى، لأن ذلك كلام في العبارة، فلا معنى للاشتغال به، وإنما يجب أن يكون كلامنا في المعنى وفي إثبات الحكم[6] وزواله، وفي أن أي الخبرين يجب أن يكون قاضيا على الآخر ومزيلا لحكمه.

فنقول: إن الدلالة على صحة ما ذكرنا من وجوب القضاء بخبر الحظر دون الإباحة، أنا قد علمنا ورود النقل عن الإباحة التي كانت (الأصل)[7] بخبر الحظر، والخبر المبيح جائز أن يكون وروده[8] مؤكدا للإباحة التي كانت هي الأصل من طريق دلالة العقل، إذ ذلك غير ممتنع، وفي القرآن والسنن منه ما يفوق الإحصاء، نحو قوله تعالى: «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق»[9] وقوله تعالى: «فامشوا في مناكبها وكلوا من

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) في ح «لو».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) في ح «بآخر».
(٦) في ح «و».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٨) في ح «ورد».
(٩) سورة الأعراف آية ٣٢

رزقه»[1] وكقوله[2] تعالى: «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا»[3] ونحو ذلك.

فإذا كان خبر الإباحة جائز أن يكون ورد مؤكدا لما كان (في)[4] العقل منها، وكان خبر الحظر طارئا لا محالة على الإباحة وناقلا عنها إلى الحظر، وجب أن يكون حكم الحظر ثابتا، وألا يعترض عليه بخبر الإباحة إن لم نتيقن وروده على الحظر وناقلا عنه. وقد روي نحو هذا الاعتبار عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حين سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال: «أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم أولى» فأثبت حكم الحظر عند تعارض موجب الآيتين، فهذه الجملة قد كان يقولها شيخنا أبوالحسن الكرخي رحمه الله في هذا المعنى، وذلك نحو خبر جرهد الأسلمي[5] ومعمر بن عبدالله[6] عن النبي عليه السلام أنه «أمر بتغطية الفخذ وقال إنها عورة»،[7] وما روي «أن أبابكر الصديق وعمر رضي الله عنهما دخلا على النبي ﷺ وفخذه مكشوف فلم يغطها، ثم دخل عثمان فغطاها، فقيل له في ذلك فقال أما أستحي من رجل تستحي منه الملائكة»[8] فاقتضى هذا الخبر إباحة كشف

---

(١) سورة الملك آية ١٥

(٢) في ح «قوله».

(٣) سورة الأعراف آية ٣١

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) جرهد بن خويلد بن رزاح بن عدي بن سهم بن تميم، أبوعبدالرحمن الأسلمي كان من أهل الصفة، ويقال كان شريفا رويت عنه أحاديث منها الحديث المشهور في أن الفخذ عورة. قال ابن حبان عداده في أهل البصرة وقال غيره: في أهل المدينة وهو الصحيح، وكان شهد الحديبية.
وقال الواقدي: كانت له دار بالمدينة ومات بها في آخر خلافة يزيد.
انظر: الإصابة ١/ ١٣١، وأسد الغابة ١/ ٢٧٧

(٦) معمر بن عبدالله بن فضلة بن نافع بن عوف العدوي القرشي. أسلم قديما وهاجر الهجرتين. وهو الذي حلق شعر رسول الله ﷺ في حجة الوداع. وروى عن النبي ﷺ، وعن عمر رضي الله عنه وروى عنه سعيد بن المسيب وبشر بن سعيد وعبدالرحمن بن جبير وغيرهم.
انظر الإصابة ٣/ ٤٤٨، وأسد الغابة ٤/ ٤٠٠

(٧) ذكر البخاري مما يروى عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبي ﷺ «الفخذ عورة» فتح الباري صلاة باب ١٢ (١/ ٤٧٨) وأخرج الترمذي عن جرهد قال مر النبي ﷺ بجرهد في المسجد وقد انكشف فخذه فقال: إن الفخذ عورة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «الفخذ عورة» وعن عبدالله بن جرهد الأسلمي عن أبيه عن النبي ﷺ مر به وهو كاشف عن فخذه فقال النبي ﷺ: «غط فخذك فإنها من العورة» تحفة الأحوذي أدب باب ٤٠ (٥/ ١١٠).

(٨) أخرج مسلم من حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعا في بيتي، كاشفا عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال، فتحدث ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك، فتحدث ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ وسوى ثيابه. قال محمد: ولا أقول في يوم واحد فدخل فتحدث فلما خرج، قالت عائشة دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال: «ألا استحى من رجل تستحي منه الملائكة» مسلم فضائل الصحابة حديث باب ٢٦ (١٥/ ١٦٨) وأخرج البخاري من حديث أبي موسى غطى النبي ﷺ ركبته حين دخل عثمان وزاد فيه =

الفخذ، واقتضى (خبر)[1] جرهد ومعمر حظر كشفهما فصار[2] خبر الحظر أولى . وكذلك ما روي عن النبي عليه السلام أنه «نهى عن أكل الضب وروي عنه أنه أباحه»[3] فكان خبر الحظر أولى لما وصفنا.

فإن قال قائل : فهلا وقفت حكم الحظر والإباحة فيما كان هذا وصفه على دلالة أخرى من غير هذين الخبرين، لأن خبر الحظر وإن كان يقينا في وروده على إباحة الأصل، فإن بقاءه مع ورود خبر الإباحة ليس بيقين، لجواز أن يكون خبر الإباحة (واردا)[4] بعد الحظر فيكون رافعا له وإذا[5] كان ذلك جائزا فيهما (فقد)[6] وقف كل واحد من الخبرين موقف الاحتمال، فلا يخلو حينئذ من أن يجعلا كأنهما لم يردا، فيبقى[7] الشيء على حكم الإباحة المتقدمة (أو يوقف)[8] حكمه، ويطلب حكم حظره أو إباحته من وجه غيرهما.

قيل له: لا يجب ذلك لأنا لما علمنا ورود الحظر على الإباحة، وثبوت حكمه بعده لم يجزلنا الحكم بزواله إلا بيقين، لأن خبر الإباحة لو كان متأخرا (عن الحظر)[9] يعرفه من عرف الحظر، فكان يجب أن ينقل الجميع تاريخ الإباحة متأخرا عن الحظر، لأنهم عرفوا الحظر بعد الإباحة المتقدمة كما قلنا في خبر زيارة القبور وما ذكر معها، ومتعة النساء ونظائرها، فلما لم ينقلوا[10] تاريخ الإباحة متأخرا عن الحظر علمنا[11] أن خبر الإباحة وارد

= عاصم وأن النبي ﷺ كان قاعدا في مكان فيه ماء قد كشف عن ركبتيه - أو ركبته - فلما دخل عثمان غطاها، فتح الباري فضائل أصحاب النبي ﷺ باب ٧ (٧/ ٥٣) انظر أحمد (١/ ٧١)، (٦/ ٦٢، ١١٥، ٢٨٨).

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) لفظ ح «فكان» .

(٣) أخرج أبوداود عن محمد بن عوف الطائي ان الحكم بن نافع حدثهم قال اخبرنا ابن عباس ابن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شرع بن عبير عن أبي راشد الجبراني عن عبدالرحمن بن شبل : أن رسول الله ﷺ «نهى عن أكل لحم الضب» وعن خالد بن الوليد «أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فأتي بضب محنوذ فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة أخبروا النبي ﷺ بما يريد أن يأكل منه فقالوا (فقال) هو ضب فرفع رسول الله ﷺ يده قال فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا . ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه . قال خالد فاجترته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر» . عون المعبود أطعمة باب ٢٧ (١٠/ ٢٦٥) وعند ابن ماجة من حديث جابر وابن عمر ومن حديث ثابت بن زيد ومن حديث خالد بن الوليد وقال ابن ماجة عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ نحوه في الزوائد، رجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع حكي الترمذي في الجامع عن البخاري أن قتادة لم يسمع من سليمان اليشكري، ابن ماجة صيد باب ١٦ (٢/ ١٠٧٩).

(٤) في د «وإن جاء» .

(٥) في ح «وإن» .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) في ح «فيبقيا» .

(٨) عبارة ح «إذا وقف» .

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح .

(١٠) في ح «ينقل» .

(١١) في ح «علما» .

على الأصل الذي كان عليه حال الشيء المحكوم فيه قبل ورود حظره.

وأيضا: فإن ما كان أصله الإباحة قبل ورود السمع، ثم أقر النبي عليه السلام الناس عليه وترك النكير عليهم في إتيانهم إياه (على)[1] وجه الإباحة، فإن ذلك يكون بمنزلة الإخبار عن النبي عليه السلام بإباحته، فلما لم يمنع ما كان أصله ما وصفنا من القضاء بخبر الحظر عليه وإزالته عن حكم الإباحة المتقدمة. كذلك ورود خبر الإباحة مع خبر الحظر لا يمنع القضاء بالحظر دون الإباحة، كما لم[2] يمنع النبي عليه السلام الناس عن إباحة شيء (من)[3] إزالته[4] بخبر الحظر.

فإن قال قائل: [5] يلزمك على هذا الأصل أن تقضي بخبر إيجاب الوضوء من مس الذكر على الخبر النافي له، لأن خبر النفي وارد على الأصل، وخبر الإيجاب ناقل عنه، فوجب حظر الصلاة قبل إحداث الطهارة بعد المس.

قيل له: لا يلزمنا ذلك، لأن خبر الوضوء من مس الذكر (لو)[6] انفرد عن معارضة خبر النفي لما لزمنا قبوله على أصلنا، لأنه مما بالناس إلى معرفته حاجة عامة، فلا يقبل فيه أخبار الآحاد، وإنما ذكرنا الاعتبار الذي وصفنا في الخبرين إذا توازيا وتساويا في النقل ووجه الاستعمال، فأما إذا كانا على غير هذا الوجه فلهما حكم آخر، وكذلك يجب على هذا الاعتبار الذي قدمنا أن نقول: لو علمنا شيئا كان أصله الحظر، ثم ورد خبر يبيحه وخبر يحظره (يجب أن تكون الإباحة)[7] أولى، لأن الإباحة في هذه الحال طارئة على الحظر لا محالة، والحظر يجوز أن يكون تأكيدا لما كانت عليه حاله قبل ورود إباحته، فخبر الإباحة ناقل عن الحظر فلا يعلم خبر الحظر طارئا عليها ناقلا عنها، فوجب أن يكون خبر الإباحة أولى ما لم تعم الدلالة على ورود خبر الحظر بعد خبر الإباحة.

ولا أحفظ[8] عن أبي الحسن رحمه الله شيئا (في هذا)[9] الفصل الأخير، واعتلاله لما ذكرنا في الفصل المتقدم يدل على أن خبر الإباحة في مثله أولى. لما ذكرنا من ثبوت ورودها على الحظر وإزالتها (لحكمه يقينا)[10] وغير معلوم ورود خبر الحظر عليها بعد ذلك، بل جائز أن يكون (ورد تأكيدا)[11] لما كان عليه حكم الحظر قبل ورود الإباحة، إلا أني قد سمعته

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «لا».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في النسختين «إزالتها».

(٥) في د زيادة «بل».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) عبارة ح «الإباحة يجب أن تكون».

(٨) حرفت في ح إلى «اخفض».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٠) عبارة ح «لحكم يقين».

(١١) عبارة ح «ورود تأكيد».

يحتج أيضا بوجوب استعمال خبر الحظر دون الإباحة في الفصل المتقدم إذا وردا على الجهة التي وصفنا، بأن ترك المباح لا يستحق عليه العقاب، وفعل المحظور يستحق عليه العقاب، فالاحتياط[١] (عند الشك)[٢] اجتنابه والامتناع من موافقته.

قال أبوبكر: والذي يعضد هذا الحجاج قول النبي عليه السلام «الحلال (بيّن)[٣] والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات فدع مايريبك الى مالا يريبك» وقال: «فمن تركهن كان أشد استبراء لعرضه[٤] ودينه[٥]» وقال عليه السلام: «إن لكل ملك حمى[٦] وحمى الله محارمه فمن رتع[٧] حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

قال أبوبكر: والحجاج الذي حكيناه عن أبي الحسن في هذا الفصل يوجب أن[٨] يختلف الحكم في وجوب اعتبار الحظر، لاختلاف حال الشيء المحكوم فيه في الأصل من حظر أو إباحة، لأنه إذ كان المعنى الموجب لاستعمال خبر الحظر فيما وصفنا مالزم من الأخذ بالحزم والاحتياط للدين، فهذا موجود فيما كان أصله الحظر ثم ورد فيه خبران: أحدهما حاظر، والآخر مبيح، وتجويز (ورود)[٩] خبر الحظر بعد الإباحة قائم، فالواجب أن يكون ما لزم من الاحتياط للدين والأخذ بالحزم موجبا للحظر دون الإباحة.

فإن قال قائل: ليس في استعمال الحظر دون الإباحة احتياط، ولا أخذ بالحزم من الوجه الذي ذكرت، لأنه محظور عليه اعتقاد الحظر فيما هو مباح، كما حظر علينا[١٠] اعتقاد الإباحة فيما هو محظور، فمن اعتقد الحظر فيما جاز أن يكون مباحا فهو تارك للاحتياط.

قيل له: ليس كذلك، لأنه إذ كان مأمورا بترك الإقدام على مالا يأمنه محظورا، وكان ذلك أصلا ثابتا في الشريعة وجب اعتباره فيما وصفنا، وقد بينا ذلك فيما سلف من القول في وجوب الأمر.[١١]

قال أبوبكر رحمه الله: وقد ذهب عيسى بن أبان (إلى)[١٢] غير هذا المذهب الذي حكيناه عن أبي الحسن رحمه الله فيما كان أصله الإباحة، ثم ورد خبران:[١٣] حاظر ومبيح، ولم يعلم

---

(١) في ح «بالاحتياط».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) صحفت في ح إلى «لغرضه».

(٥) سبق تخريج الحديث.

(٦) في د زيادة «إن».

(٧) في د «يرتع».

(٨) في د «ألا».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في ح «عليه».

(١١) في ح «القول».

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٣) في ح «خبر»

تاريخها، فقال عيسى فيهما: إذا عريا من شواهد الأصول، وتساويا في جهة النقل فإنهما إذا تعارضا ولم يحتملا[1] الموافقة سقطا، وصارا كأنهما لم يردا، وبقي الشيء على أصل الإباحة كأنه لم يرد فيه خبر. وذكر من نظائر ذلك حديث النبي عليه السلام: «كل شراب أسكر فهو حرام»[2] وما روي عنه أنه «أتي بنبيذ فرفعه إلى فيه فقطّب، فقيل له: أحرام هو؟ فدعا بماء فصبه عليه ثم[3] شربه»، وروي عنه «من خشي من شرابه فليكثره بالماء».

وذكر أن خبر الإباحة أولى، لأن الحظر لو كان ثابتا في مثله لعرفه جل الصحابة، وقد روي عنهم الإباحة، ولأن خبر الحظر يحتمل المعاني، وخبر الإباحة لا يحتملها. ثم قال بعد ذلك: ولو لم يكن في واحد من الخبرين إلا وفي الآخر مثله، لكان الأمر عندنا على إحلاله،[4] لأن التحريم لا يثبت إذا تضاد الخبران، كذلك ما أشبه هذا من الأخبار المتضادة.

وذكر أيضا خبر الوضوء من مس الذكر، وما روي عن النبي عليه السلام أنه (قال):[5] «لا وضوء فيه»، ثم ذكر وجوه الترجيح للخبر النافي للوضوء من ذلك، ثم قال بعد ذلك: ولو لم يكن في ذلك إلا تضاد الخبرين، ولم يكن لأحدهما ماليس للآخر، كان الخبران كأنهما لم يأتيا وكان الأمر على أن لا وضوء فيه.

وذكر عيسى (بن أبان[6]) عن ابن عباس وابن عمر: أن كل واحد منهما بعث رجلين ينظران إلى الفجر، فقال أحدهما: قد طلع، وقال الآخر: لم يطلع، فقال ابن عباس اختلفتما إذا (شذا بي)[7] وقال ابن عمر مثل ذلك.

قال عيسى: (فأسقطا الخبرين)[8] عند التعارض، وتركا[9] الأمر على الأصل.

قال أبو بكر رحمه الله: فهذا المذهب خلاف ما حكيناه عن أبي الحسن رحمه الله.

---

(١) لفظ ح «تحصل».

(٢) الحديث أخرجه البخاري عن أبي سلمة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «كل شراب أسكر فهو حرام» فتح الباري وضوء باب ٧١ (١/ ٣٥٤) وأشربة باب ٤ (١٠/ ٤١) ومسلم أشربة أحاديث ٦٧، ٦٨ (١٣/ ١٦٩) وأبو داود أشربة باب ٥ (١٠/ ١٢٢) والترمذي أشربة باب ٢ (٤/ ٢٩١) وابن ماجة أشربة باب ٩، ١٠ (٢/ ١١٢٣) والموطأ أشربة حديث ٩ ص ٥٢٧ ط والدارمي أشربة باب ٨ (٢/ ١١٣) وأحمد (٦/ ٣٦، ٩٧، ١٩٠، ٢٢٦).

(٣) في ح «وشربه».

(٤) في د «الإحلال».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) في ح «شراكي» ولعل ما أثبتناه من النسخة د هو المراد ويكون المعنى أن الرجلين ذهبابي إلى رأيين متعارضين شاذين.

(٨) عبارة د «فأسقط الخبران».

(٩) في د «تركا».

ووجه ما ذهب إليه عيسى رحمه الله: أن كل واحد من خبري الحظر و[1] الإباحة لما احتمل أن يكون طارئا على صاحبه فنسخه، وجب أن يسقطا (جميعا)[2] إذا تساويا، كأنهما لم يردا فيبقى الشيء على ما كان عليه (حكمه)[3] قبل ورودهما. وقد بينا (وجه ما)[4] كان يقوله أبو الحسن رحمه الله في ذلك.

ومذهب أبي الحسن في هذا أظهر القولين عندي، والله أعلم بالصواب.

فإن قال قائل: قلتم في رجل دعي إلى طعام أو شراب، فقال له رجل مسلم ثقة: إن هذا اللحم ذبيحة مجوسي، وهذا الشراب قد خالطه خمر، وأخبره آخر أنه طاهر حلال. أو[5] كان ذلك (في ماء)[6] أراد الوضوء به، وقال له أحد المخبرين: قد حلته نجاسة، وقال الآخر: هو[7] طاهر، أنه ينظر في ذلك فيعمل على آكد[8] ظنه، فإن لم يكن له رأي في ذلك، واستوت الحالان[9] عنده، جاز له أكل ذلك وشربه والوضوء به. وأسقطتم الخبرين لما تعارضا، وجعلتموه بمنزلة ما لم يرد فيه خبر، فهلا قلتم[10] مثله في الخبرين المتضادين إذا رويا عن النبي عليه السلام وتساويا في النقل، ودلالة الأصول أنهما يتعارضان ويسقطان؟!.

قيل له: الفرق بينهما أن أخبار النبي عليه السلام لما جاز فيها ورود الحظر على الإباحة ثم ورود الإباحة بعد الحظر، وقد علمنا الحظر طارئا على الإباحة لا محالة، والإباحة لو وردت بعد الحظر لظهر أمرها وانتشر تاريخها فيمن عرف الحظر، لأن النبي عليه السلام كان لا محالة يظهر الإباحة لكافة من علم الحظر، حتى ينتشر فيهم ويظهر كظهور الحظر قبلها على نحو ما قلناه في[11] خبر النهي عن[12] زيارة القبور وما ذكر معها، ومتعة النساء ونحوها، فلما فقدنا ذلك فيما وصفنا، دل ذلك على (أن خبر)[13] الإباحة ورد على الأصل، وأن خبر الحظر متأخر عنه، وكانت هذه جهة توجب لخبر الحظر مزية[14] ليست لخبر الإباحة، وتغلب

---

(١) في ح «أو».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٤) عبارة ح «الوجه وما».
(٥) في ح «و».
(٦) لفظ ح «فيها».
(٧) لفظ ح «أنه».
(٨) في ح «أكبر».
(٩) في ح «الحالات».
(١٠) في د «قلت».
(١١) في ح «من».
(١٢) في ح «على».
(١٣) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١٤) هذه الكلمة لا تقرأ في ح.

بها في النفس أنه أولى منه، كما قلنا في المخبرين إذا أخبر أحدهما بنجاسة الطعام والشراب، والآخر بطهارته أنه متى غلب (في الظن)[1] صحة أحد الخبرين عملنا عليه وألغينا الآخر، فالخبران[2] المتضادان عن النبي ﷺ في إثبات حكم الحظر دون الإباحة بمنزلة غلبة الظن في خبر أحد المخبرين بالنجاسة والطهارة، ولا يشبه تساوي الخبرين المتضادين (في هذا الوجه تساوي خبر المخبرين)[3] في الطهارة والنجاسة فيسقطان ويبقى الشيء مباحا على الأصل، لأنه غير جائز ارتفاع حكم النجاسة بعد حلولها في الطعام أو الشراب، فيعتبر فيه ورود الإباحة على الحظر وظهور أمرها لو ثبت على حسب ما قلنا في أخبار النبي عليه السلام، فلما لم يكن هاهنا حال يغلب بها جهة الحظر دون الإباحة تساوي الخبران جميعا وسقطا ولم يثبت لهما الحكم،[4] وصارا كأنهما لم يردا. وبقي الشيء على أصل الإباحة.

فإن قال قائل[5]: إن كانت العلة في تغليب جهة الحظر على الإباحة ما ذكرت، من أن الإباحة لو كانت بعد الحظر لظهر أمرها وانتشر تاريخها حتى يعرفها عامة من عرف الحظر، فإن ذلك يلزمك مثله في الإباحة، لأن الحظر لو كان ثابتا بعد الإباحة لظهر تاريخ الحظر عنها، ولعرفه[6] عامة من عرف الإباحة متأخرا عنها.

قيل له: لا يجب ذلك، لأن ورود خبر الإباحة ليس بأكثر في إيجابه ما أوجب من ذلك[7] بأكثر من علمنا بكون الشيء مباحا على الأصل، وإقرار النبي عليه السلام الناس عليها، ثم لم يجب إذا ورد خبر الحظر عاريا عن[8] خبر الإباحة لفظا عن النبي عليه السلام، أن تكون الإباحة أولى بل (أن)[9] يكون الحظر أولى، ولا يحتاجون أن ينقلوا إلينا أن هذا الحظر كان بعد إقرار النبي عليه السلام الناس على الإباحة المتقدمة. كذلك إذا نقل لفظ الإباحة عن النبي عليه السلام ونقل الحظر، فليس يجب عليهم ذكر ورود الحظر بعد الإباحة، لأن ذلك قد علم كونه على هذا الوجه، فلا يحتاج فيه إلى نقل التاريخ، وأما إذا ثبت الحظر ثم نقلوا عنه إلى الإباحة فلابد من نقل تاريخه وظهوره فيمن عرف الحظر، فإذا لم يوجد بهذا الوصف فعلى أن الإباحة واردة على ما كان عليه الأصل، وأن الحظر وارد بعدها فكان أولى.

فإن قال قائل: ما ذكرت في الفصل بين أخبار النبي عليه السلام، وبين خبر

---

(١) عبارة د «الظن في».

(٢) في ح «والخبران».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في د «حكم».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «يعرفه».

(٧) في ح زيادة «بأكثر من ذلك بأكثر»

(٨) في د «من».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

المخبرين بالطهارة والنجاسة، بأن ما يثبته[1] النبي عليه السلام من ذلك شرعا يجوز فيه ورود الإباحة على الحظر تارة وورود الحظر على الإباحة أخرى، وأن ذلك ممتنع في مخالطة النجاسة للطعام والشراب، لأنه لا يصير طاهرا بعد أن كان نجسا. (فوجب تأكيد)[2] خبر النجاسة والتحريم على خبر الطهارة والتحليل، لأنه إذا حلته النجاسة فغير جائز أن تطهر بعده، وما حظره النبي عليه السلام يجوز أن يبيحه بعده.

قيل له: لا يجب ذلك من قبل أنا لم نجعل الفصل بين المسألتين، أن أحدهما يجوز فيها ورود كل واحد من حظر أو إباحة على صاحبه، وأن الأخرى لا يجوز فيها ورود الإباحة بعد الحظر فحسب، دون ما ذكرنا من أن أخبار[3] الشرع في الحظر والإباحة، لما جاز فيها ورود الإباحة على الحظر، وقد علمنا صحة الحظر طارئا على الإباحة، امتنع وجود الإباحة بعده، إلا مع ورود تاريخهما متأخرا عن الحظر منتشرا ظاهرا عند من ثبت عنده الحظر، أو أكثرهم، فلما عدمنا ذلك علمنا أن خبر الإباحة وارد (على الأصل)[4] وأن خبر (الحظر)[5] بعده،[6] (و)[7] قلنا: إن مثل ذلك ممتنع في خبر المخبرين بالنجاسة والطهارة، لامتناع ورود الطهارة على الماء بعد ورود النجاسة، فلم يكن ها هنا جهة توجب كون إثبات النجاسة أولى من إثبات الطهارة

ويبين لك الفصل بينهما (أنك لا تخالفنا)[8] في صحة خبر الحظر طارئا على إباحة[9] الأصل، وإنما تريد إثبات الإباحة التي هي قول من النبي عليه السلام، أوفعل طارىء على الحظر، ولا نقول مثله في خبر المخبرين بالنجاسة والطهارة، لأنك تمنع إثبات الطهارة بعد النجاسة، وإنما عارضت أحدهما بالآخر، فاسقطتها جميعا،[10] وبقيت الشيء على ما كان عليه حاله قبل خبر المخبرين.

ومما يدل على الفصل بين خبر النجاسة والطهارة، وبين أخبار الشرع في الحظر والإباحة، أن المخبرين بالنجاسة والطهارة إنما (تناول خبراهما عينا واحدة أخبر أحدهما)[11]

---

(١) في د «بينه».
(٢) عبارة ح «لوجب بأخذ».
(٣) في ح «اختيار».
(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٥) سقطت هذه الزيادة في د.
(٦) في د «بعدها».
(٧) لم ترد الواو في ح.
(٨) سقطت هذه العبارة من ح وأبدلها بـ «أيدا مختلفا».
(٩) في ح «الإباحة».
(١٠) لفظ ح «معا».
(١١) وردت هذه العبارة وصحفت في ح إلى «يتناول خبر أحدهما باعتبار أحده خبر أحدهما».

بنجاستها، والآخر بطهارتها، ويستحيل وجود مخبريهما على ما (أخبرا به)[1] من حكم المخبر عنه، فلما كان كذلك علمنا أن أحد المخبرين قد أوهم في خبره وأخبر عن (الشيء على)[2] خلاف حقيقة حاله. فلما لم يعرف الغالط منهما، ولم يكن أحدهما أولى بقبول خبره، من الآخر سقط الخبران جميعا فصار وجود خبريهما[3] على هذا الوصف قادحا في نفس الخبر، وليس كذلك حكم أخبار الشرع إذا وردت متعارضة في الحظر والإباحة، لأن ورودها على هذا الوجه لم يقدح في نفس الخبر، ولم يوجب كونه مشكوكا فيه إذ لا فرق عندنا في ذلك بين ما ورد من طريق التواتر ومن جهة الآحاد، وإنما تعارض الخبران من حيث فقدنا العلم بتاريخهما، لأنهما لم يردا في (حكم)[4] شيء واحد في حال واحدة، ألا ترى أن خبر الحظر إذا ورد (على ما)[5] علمت إباحته في الأصل، وقد أقر النبي عليه السلام (الناس)[6] عليها، أنه يقضي على الإباحة ويرفعها، ولا يكون ذلك تعارضا ولا تضادا في الخبرين لأن ما حظر من ذلك غير ما كان مباحا، فلم يرد الخبران في عين واحدة (في حال واحدة)[7] أنه: محظور مباح، فلما كان ذلك[8] كذلك ثبت حكم الحظر دون الإباحة للعلة التي ذكرنا، وكان خبر الإباحة صحيحا، محكوم به أيضا، إلا أنه قبل الحظر في غير ما ورد فيه الحظر، فلذلك لم يتعارضا على هذا الوجه، لأن الخبرين جميعا في إثبات الإباحة والحظر ثابتان، إلا أنا حكمنا بتقدم الإباحة على الحظر، وأثبتنا الحظر بعدها، فالكلام في ذلك إنما هو في تاريخ الحكمين أيهما المتقدم لصاحبه[9].

وأما المخبران بطهارة الماء أو بنجاسته، فإن كل واحد منهما يثبت ما أخبر به في حال يثبت صاحبه فيه ضده، فلم يصح ثبوتهما إذا تساويا، ولم يجر الحكم بتأخير حلول النجاسة عن الحال التي أخبر المخبر الآخر منهما بالطهارة، لأن المخبر بالطهارة يزعم أنه طاهر في الحال، وأن ما أخبر به ثابت الحكم، والمخبر بالنجاسة يقول: هو نجس في الحال، لا يجوز استعماله، فتناول خبرهما[10] عينا واحدة بحكمين متضادين، فتعارض موجب خبريهما عند استواء حالهما، وسقطا كأن لم يردا، وبقي الشيء على ما كان عليه من حكم الإباحة، ويكون هذا نظير شاهدين شهدا على رجل أنه قتل عمرا يوم النحر بالكوفة، وشهد آخران

---

(١) في ح «أخبر أنه».
(٢) عبارة ح صحفت إلى «النبي عليه السلام».
(٣) في ح «خبرهما».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٨) لفظ ح «هذا».
(٩) في د «لصاحبها».
(١٠) في ح «اخبارهما».

أنه قتل زيدا يوم النحر بمكة، فتبطل[1] شهادة الفريقين لتضادهما، إذ قد علمنا كذب أحدهما، وكل واحد منهما يثبت كونه بالموضع (الذي ذكره في شهادته في الحال التي أثبت الآخر كونه بالموضع)[2] الآخر، وذلك متناف متضاد، لا يصح إثباته، وليس أحد الفريقين بأولى بقبول شهادته من الآخر، فسقطت شهادتهما جميعا، فقد تبين بما ذكرنا أن مسألة السائل عما وصفنا ليست (من)[3] تعارض الخبرين المتضادين اللذين يجوز على كل واحد منهما أن يكون هو الناسخ[4] لصاحبه في شيء، وإنما نظير[5] المسألة التي سأل عنها السائل: أن يرد خبران متضادان في عين واحدة، يخبر كل واحد منهما عنه بحال تضاد ما أخبر عنه به صاحبه، فيحتاج حينئذ فيه إلى اعتبار آخر، نحوما روي «أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم»، وما روي «أنه تزوجها وهو حلال»[6] وكان ذلك تزويجا واحدا، ونحو ما

---

(١) في ح «فبطل».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لفظ ح «التاريخ».

(٥) لفظ ح «تظهر».

(٦) الخبر أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما «ان رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم» فتح الباري الصيد باب ١٢ (٤/ ٥١) وقال ابن حجر وتقدم في عمرة القضاء من رواية عكرمة بلفظ حديث الأوزاعي وزاد «وبنى بها وهي حلال» وماتت بسرف قال الأثرم: قلت لاحمد: إن ابا ثور يقول بأي شيء يدفع حديث ابن عباس - أي مع صحته - قال فقال: الله المستعان، ابن المسيب يقول: وهم ابن عباس، وميمونة تقول زوجني وهو حلال. وقد عارض حديث ابن عباس حديث عثمان «لا ينكح المحرم ولا ينكح» أخرجه مسلم ويجمع بينه وبين حديث ابن عباس بحمل حديث ابن عباس على أنه من خصائص النبي ﷺ. وقال ابن عبدالبر: اختلفت الآثار في هذا الحكم لكن الرواية أنه تزوجها وهو حلال جاءت من طرق شتى وحديث ابن عباس صحيح الإسناد لكن الوهم إلى الواحد أقرب إلى الوهم من الجماعة فأقل أحوال الخبرين أن يتعارضا فتطلب الحجة من غيرهما وحديث عثمان صحيح في منع نكاح المحرم فهو المعتمد. فتح الباري النكاح باب ٣ (٩/ ٢٦٥) وقال الخطابي: ميمونة أعلم بشأنها من غيرها وأخبرت بحالها وبكيفية الأمر في ذلك العقد وهو من أدل الدليل على وهم ابن عباس. وقال ابن القيم: وعن سعيد بن المسيب قال «وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم» وقد روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سليمان بن يسار «أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحرث ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج» وهذا وإن كان ظاهره الإرسال فهو متصل، لأن سليمان بن يسار رواه عن ابن رافع «ان رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت الرسول بينهما» وسليمان بن يسار مولى ميمونة، وهذا صريح في تزوجها بالوكالة قبل الإحرام: راجع في ذلك مختصر أبي داود للمنذري (٢/ ٣٥٩)، وقال ابن الجوزي: لا حجة لهم برواية ابن عباس هذه لأنها مخالفة لرواية أكثر الصحابة ولم يروه كذلك إلا ابن عباس وحده وانفرد به. قال القاضي عياض: ولأن سعيد بن المسيب وغيره وهموه وخالفته ميمونة وأبو رافع وهو أولى بالقبول لأن ميمونة هي الزوجة وأبو رافع هو السفير بينهما، فهما أعرف بالواقعة. راجع عون المعبود المناسك باب ٣٩ (٥/ ٢٩٦) راجع في تخريجات الخبر والكلام عليه مسلم النكاح أحاديث ٤٦، ٤٧، ٤٨ جـ ٩ والترمذي الحج باب ١٣ (٣/ ٢٤) والنسائي المناسك باب ٩٠ جـ ٥ والدارمي المناسك باب ٢١ جـ٢ وابن ماجة النكاح باب ٤٥ (١/ ٦٣٢) واحمد (١/ ٢٤٥، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٨٥، ٢٨٦)

روي «أن زوج بريرة كان حرا فخيرها رسول الله ﷺ حين أعتقت، وروي أنه كان عبدا»[1] وما روي أن النبي ﷺ «صلى في الكعبة حين دخلها، وروي أنه لم يصل[2] فيها»[3] وليس ذلك من الناسخ والمنسوخ في شيء، وله شروط[4] أخر سنذكرها إن شاء الله تعالى إذا انتهينا إلى موضع الكلام في الخبرين المتضادين.

---

(١) أخرج البخاري من حديث ابن عباس قال: رأيته عبدا ـ يعني زوج بريرة، وأخرج عن ابن عباس قال كان زوج بريرة عبدا أسود يقال له مغيث عبدالنبي فلان كأني أنظر إليه يطوف وراءها في سكك المدينة، قال ابن حجر وهذا مصير من البخاري إلى ترجيح قول من قال إن زوج بريرة كان عبدا ـ فتح الباري طلاق باب ١٥ (٩/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧) وأخرج أبو داود من حديث الأسود عن عائشة رضي الله عنها» أن زوج بريرة كان حرا حين أعتقت، وأنها خيرت فقالت ما أحب أن أكون معه وأن لي كذا وكذا» قال الشارح استدل أبو حنيفة رحمه الله على أن للأمة المعتقة الخيار إذا كان زوجها حرا ولكن في كون قوله ـ كان حرا موصولا ـ كلام، قال المنذري وقوله كان حرا هو من كلام الأسود بن يزيد، جاء ذلك مفسرا، وإنما وقع مدرجا في الحديث، وقال البخاري: قول الأسود منقطع وقول ابن عباس روايته عبدا أصح. وقد روى عن الأسود عن عائشة: أن زوجها كان عبدا، فاختلفت الرواية عن الأسود، ولم تختلف عن ابن عباس وغيره ممن قال كان عبدا. وقد جاء عن بعضهم أنه قول إبراهيم النخعي، وعن بعضهم أنه من قول الحكم بن عتيبة. قال البخاري: وقول الحكم مرسل. انظر عون المعبود الطلاق باب ٢٠ (٦/ ٣١٦) ومسلم العتق الأحاديث ٩، ١١، ١٢، ١٣، (١٠/ ١٣٥، ١٤٦) والترمذي الرضاع باب ٧ (٤/ ٣١٧).

(٢) لفظ ح: «يدخلها».

(٣) ذكره البخاري من رواية الفضل بن عباس «أن النبي ﷺ لم يصل في الكعبة. وقال بلال «قد صلى» فأخذ بقول بلال وترك قول الفضل. ذكر البخاري ذلك للدلالة على أن المثبت يقدم على النافي فتح الباري الزكاة باب ٥٥ (٣/ ٣٤٧) وقال البخاري أيضا باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء وقال آخرون ما علمنا بذلك يحكم بقول من شهد قال الحميدي هذا كما أخبر بلال أن النبي ﷺ صلى في الكعبة وقال الفضل لم يصل فأخذ الناس بشهادة بلال.

وكذلك إذا شهد شاهدان أن لفلان على فلان ألف درهم وشهد آخر أنه ألف وخمسمائة يقضى بالزيادة. قال ابن حجر: إن المثبت مقدم على النافي: وهو وفاق من أهل العلم، إلا من شذ ولاسيما إذا لم يتعرض إلا لنفي علمه، فتح الباري الشهادات باب ٤ (٥/ ٢٥٠، ٢٥١) فتح الباري تهجد ٢٥ جـ٣ وشهادات ٤٠٤ جـ ٥، وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر عن بلال أن النبي ﷺ صلى في جوف الكعبة قال ابن عباس: لم يصل ولكنه كبر «وفي الباب عن أسامة بن زيد والفضل وابن عباس وعثمان بن طلحة وشيبة بن عثمان قال أبو عيسى حديث بلال حسن صحيح، والعمل عليه عند أكثر اهل العلم لا يرون بالصلاة في الكعبة بأسا، وقال مالك بن أنس بالصلاة النافلة في الكعبة وكره أن يصلي المكتوبة في الكعبة وقال الشافعي: لا بأس أن يصلي المكتوبة والتطوع في الكعبة لأن حكم النافلة والمكتوبة في الطهارة والقبلة سواء.

وفي رواية مسلم عن ابن عباس يقول: أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه.. الحديث. قال النووي أجمع أهل الحديث على الأخذ برواية بلال لأنه مثبت فمعه زيادة علم فوجب ترجيحه، تحفة الأحوذي الحج باب ٤٥ (٣/ ٦١٢. ٦١٣) وانظر أحمد (٥/ ٢٠٦) (٦/ ١٢/ ١٣/ ١٤/ ٣٥)

(٤) في «شرائط».

فصـل

من هذا (الباب)[1] قال أبوبكر رحمه الله : وأما إذا ورد خبران في أحدهما إيجاب شيء وفي الآخر حظر، وهما مما لا[2] يجوز أن يكون أحدهما ناسخا للآخر على حسب ما قدمنا، فإن ما ورد فيــه ذلــك لا يخلو من أن يكــون من خبر المبـاح قبـل ورود السمـع أومن خبر المحظـور، فإن كان قبـل ورود السمـع من خبر المحظـور الـذي يجوز استباحته على حسب مجيء السمع بها، فقد علمنا يقينا ورود الإيجاب على الحظر وإزالته لحكمه.

وجـائـز أن يكـون خبر الحظـر واردا على جهـة[3] التأكيد لما كان عليه حاله قبل ورود السمع، فالحكم في مثله ينبغي أن يكون الإيجاب[4] للعلة التي وصفنا.

وإن كان ذلك الشيء في الأصل قبل ورود السمع من خبر المباح، فليس ورود الحظر بأن يكون طارئا على إباحة الأصل، بأولى من ورود خبر الإيجاب عليها، فإذا لم يكن معنا تاريخ، فليس أحد الخبرين بأولى بالحكم من الآخر، فالواجب حينئذ طلب الدليل (على الثابت)[5] من حكم الخبرين، والاستدلال بالأصول عليه فإن لم يكن في الأصول ما يشهد لثبوت حكم أحد الخبرين دون الآخر فإنه يحتمل أن يقال إن الواجب في مثله أن يتعارضا، وأن يسقطـا ويصيـرا كأنهـما لم يردا، ويحتمل أن يقال: إن الواجب الامتناع من الفعل، لأنه غير جائز لنا الإقدام على فعله على أنه طاعة ولم يثبت ذلك عندنا.

وغير جائز أيضا فعله على وجه الإباحة، لأن المخبرين قد أخرجاه من حيز الإباحة وألحقـاه بحكم الحظـر أو[6] الإيجـاب، والاحتيـاط في مثله الكف عن الإقـدام، لأنـه ليس بمباح فيفعل[7] على وجه الإباحة، ولا يعلمه واجبا ولا مندوبا إليه فيفعله على هذا الوجه، فالاحتيـاط به إذن لم يثبت إيجـابـه، وعلى أنا بحمد الله لم نجد خبرين أحدهما يحظر والآخر يوجب، إلا والدلائل قائمة على ثبوت أحدهما دون الآخر، إما من جهة العلم بتاريخهما، أو قيام دلائل[8] من الأصول على الثابت منهما.

وإنما تكلمنا على حال عدم الدليل على ثبوت حكمهما وتساويهما في موجب لفظهما، لستويا[9] في الكلام في المسألة حسب ما يقتضيه أقسام الاحتمال.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٢) سقطت «لا» من د .
(٣) في د «وجه» .
(٤) في ح «للإيجاب» .
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح وأبدلها بـ «العام».
(٦) في ح «و» .
(٧) في د «فتفعل» .
(٨) في د «دليل» .
(٩) في د «لتستو» .

ومما يستدل به على الناسخ، أن يرد خبران متضادان[1] مع احتمال نسخ أحدهما بالآخر، فيختلف أهل العلم في الناسخ منهما، بعد اتفاق الجميع على نسخ بعض أحكام أحدهما، فيدل ذلك من أمره على أنه متقدم[2] على الخبر الذي لم يتفق على نسخ شيء منه، فواجب أن يكون ما اتفق على نسخ بعضه منسوخا بالآخر لدلالة[3] الاتفاق على أن بعض مافيه قد نسخ بالآخر (وأن الآخر قد)[4] صار متأخرا عنه في وجوب نسخ بعضه، [5] وذلك نحو ما روي: «أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه إذا ركع (وإذا رفع)[6] وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، وإذا نهض إلى القيام».

وروي (عن)[7] عبدالله بن مسعود والبراء بن عازب: «أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا (في)[8] التكبيرة الأولى» وقد اتفق الجميع على ترك الرفع عند السجود وعند رفع رأسه منه، وإذا نهض إلى القيام، (فدل على)[9] أن خبر رفع اليدين في هذه الأحوال متقدم لخبر الترك، فوجب أن يجعل منسوخا به، وذلك لأنه لم يثبت هنا[10] خبر يوجب نسخ الرفع عند السجود وبعده إلا الخبر الذي روي فيه ترك الرفع في الركوع وفي سائر أحوال الصلاة إلا عند الافتتاح، وإذا ثبت أن هذا هو الناسخ للرفع عند السجود، صار متأخرا عنه في التاريخ، فوجب أن ينسخ الرفع عند الركوع، إذ ليس في لفظه وما يقتضيه عمومه فرق بين الرفع عند الركوع و(عند)[11] السجود.

ونظيره أيضا ما روي: «أن النبي ﷺ قنت في المغرب والعشاء والفجر وفي سائر الصلوات»[12] وروي عنه: «ترك القنوت في سائر الصلوات»[13] واتفق الجميع على تركه في

---

(١) في ح «يتضادان».

(٢) لفظ ح «متأخر» وهو خطأ وفي الهامش تصحيح لها.

(٣) في ح «بدلالة».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في د زيادة «منسوخا بالآخر».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) لفظ ح «فظهر».

(١٠) لفظ ح «ها هنا».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٢) أخرجه أبوداود عن ابن عباس قال: «قنت رسول الله ﷺ شهرا متتابعا، في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح في دبر كل صلاة إذا قال سمع الله لمن حمده من الركعة الأخيرة يدعو على أحياء من بني سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه» في إسناده: هلال بن خباب أبوالعلاء العبدي مولاهم الكوفي نزل المدائن وقد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو حاتم الرازي وكان يقال: تغير قبل موته من كبر سنه، وقال العقيلي: في حديثه وهم وتغير بأخرة، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. مختصر أبي داود للمنذري (٢/ ١٣٠) قال الشيخ أحمد شاكر الحديث رواه أحمد في المسند، وإسناده صحيح، وهلال بن خباب =

المغرب والعشاء والظهر والعصر (فدل على)[1] أن خبر الترك متأخر عنه فوجب أن يكون ناسخا لجميعه إذ كان قد قضى عليه وأوجب نسخ بعضه، وغير جائز أن يقال إن فعل القنوت في المغرب والعشاء لم ينسخ بهذا الخبر، لأنه ليس معنا خبر غيره يوجب نسخه، فوجب أن يحكم بأنه هو الناسخ دون غيره، كما أنا إذا (وجدنا)[2] الأمة مجتمعة على معنى مذكور في القرآن أو السنة، وجب أن يحكم بأن الإجماع حصل عن القرآن أو السنة، فكذلك ما وصفنا. ومثله ما روي عن النبي عليه السلام في صفة صلاة الكسوف أنه: «ركع ركوعين ثم سجد»[3] وروي أنه «ركع ثلاث ركعات ثم سجد»[4] وروي أنه: «ركع أربع ركعات ثم

= ثقة مأمون، كما قال ابن معين. وقد رد ابن معين على من زعم أنه تغير فقال: «لا، ما اختلط وما تغير» المسند =
حديث رقم ٢٣٠٣

= (١٣) أخرجه أبوداود عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك، أن النبي ﷺ «قنت شهرا ثم تركه» وأخرجه مسلم أتم منه وليس فيه «ثم تركه» وليس معنى الترك كما فهمه الجصاص الترك مطلقا فهذا عندي خلاف الراجح، فقد قال الخطابي: معنى قوله «تركه» أي ترك الدعاء على هؤلاء المذكورين في الحديث الأول أو ترك القنوت في الصلوات الأربع ولم يتركه في صلاة الصبح ولا ترك الدعاء المذكور في حديث الحسن بن علي وهو قوله: «اللهم اهدنا فيمن هديت» بل على ذلك الأحاديث الصحيحة في قنوته إلى آخر أيام حياته. وقد اختلف الناس في القنوت في صلاة الفجر في موضع القنوت فيها فقال أصحاب الرأي: لا قنوت فيها إلا في الوتر ويقنت قبل الركوع. وقال مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية: يقنت في صلاة الفجر والقنوت بعد الركوع، وقد روي القنوت بعد الركوع في صلاة الفجر عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم. فأما القنوت في شهر رمضان فمذهب إبراهيم النخعي وأهل الرأي وإسحاق: أن يقنت في أوله وآخره، وقال الزهري ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل: لا يقنت إلا في النصف الآخر منه، واحتجوا في ذلك بفعل أبي بن كعب وابن عمر ومعاذ القارىء. وفي شرح السنة للبغوي: ذهب أكثر أهل العلم إلى أنه لا يقنت في الصلوات لهذا الحديث (حديث أنس بن مالك) وحديث أبي مالك الأشجعي وذهب بعضهم إلى أنه يقنت في الصبح - قال ابن القيم صح حديث أبي هريرة أنه قال: «والله لأنا أقربكم صلاة برسول الله ﷺ فكان أبوهريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الظهر وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الصبح يدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين» وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي قال ابن القيم ولا ريب أن رسول الله ﷺ فعل ذلك ثم تركه. فأحب أبوهريرة أن يعلمهم أن مثل هذا القنوت سنة وأن رسول الله ﷺ فعله وهذا رد على الذين يكرهون القنوت في الفجر مطلقا عند النوازل وغيرها ويقولون هو منسوخ فأهل الحديث متوسطون بين هؤلاء وبين من استن عند النوازل وغيرها فإنهم يقنتون حيث قنت رسول الله ﷺ ويتركونه حيث تركه. راجع للتوسع في ذلك مختصر أبي داود للمنذري (٢/ ١٢٩ - ١٣٠).

(١) لفظ ح «فثبت».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) أخرج مالك رواية الركعتين عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى رسول الله ﷺ بالناس فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فسجد، ثم فعل في الركعة الأخيرة مثل ذلك. وساقت الحديث. الموطأ كسوف حديث ٣ (١/ ١٣٢). ونحوه رواه البخاري انظر فتح الباري كسوف باب ٢٧ (٢/ ٥٣٨).

(٤) رواية الركعتين أخرجها أبوداود عن عبيدة بن عمير قال: أخبرني من أصدق، وظننت أنه يريد عائشة قال: «كسفت الشمس على عهد النبي ﷺ، فقام النبي ﷺ قياما شديدا، يقوم بالناس ثم يركع، ثم يقوم ثم يركع، =

سجد»[1] وروي أنه «صلى كهيئة صلاتنا، وأنه قال: صلوا كأحدث صلاة صليتموها»[2]

وقد اتفق الجميع على أنه لا يركع في ركعة أكثر من ركوعين فصار (مازاد على الركوعين منسوخا بخبر ما، فعلمنا أنه متأخر فوجب أن يكون متأخرا)[3] عن الركوعين أيضا ناسخا لها كنسخه لما زاد عليها[4]

ومما يستدل به على النسخ أيضا أن يكون أحد الحكمين متفقا على استعماله، والآخر مختلفا في استعماله، فالواجب: فيما كان هذا سبيله أن يقضى فيه بالمتفق عليه على المختلف فيه فيصير ناسخا (له)[5] إن اقتضى لفظه رفع جميعه وإن اقتضى رفع بعضه كان ناسخا لذلك البعض، وذلك نحو قوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»[6] الآية وروي عن النبي عليه السلام أنه «قضى بشاهد ويمين»[7] فلو ثبت الخبر على الوجه الذي يدعيه المخالف لكانت الآية ناسخة له لاتفاق الجميع على ثبات[8] حكمها واختلافهم[9] في ثبوت حكم الخبر، ونحو قول النبي عليه السلام «التمر بالتمر مثلا بمثل»[10] «ونهيه عن

= ثم يقوم ثم يركع، فركع ركعتين في كل ركعة ثلاث ركعات يركع الثالثة ثم يسجد» . . . وساقت الحديث وأخرج مسلم والنسائي نحوه مختصر أبي داود للمنذر (٢/ ٣٩).

(١) أما رواية الأربع ركعات فأخرج أبوداود عن ابن عباس عن النبي ﷺ «أنه صلى في كسوف الشمس» «فقرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم سجد: والأخرى مثلها» وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي، مختصر أبي داود للمنذري (٢/ ٤١ - ٤٢) وانظر النسائي كسوف باب ١١٢ (٣/ ١٣٠) وأبوداود كسوف باب ٤ (٤/ ٤٣).

(٢) أخرج أبوداود عن قبيصة الهلالي قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فزعا يجر ثوبه وأنا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال: «إنما هذه الآيات يخوف الله عز وجل بها فإذا رأيتموها بالمدينة فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة» عون المعبود كسوف باب ٢ (٤/ ٥٠) وأحمد (٥/ ٦١).

(٣) مابين القوسين ساقط من د وعبارته هكذا «فصار ما نقص عن الركوعين أيضا ناسخا لها كنسخه لما زاده».

(٤) قال الخطابي أن يركع في كل ركعة ركوعين هو مذهب مالك والشافعي وأحمد. وقال سفيان الثوري وأصحاب الرأي يركع ركعتين في كل ركعة ركوع واحد، كسائر الصلوات وقد اختلفت الروايات في هذا الباب فروى أنس «أنه ركع ركعتين في أربع ركعات وأربع سجدات» وروى «أنه ركعها في ركعتين وأربع سجدات . . .» وروى انه ركع ركعتين في ست ركعات وأربع سجدات» وروى «انه ركع ركعتين في عشر ركعات وأربع سجدات» ويشبه أن يكون المعنى في ذلك: أنه صلاها مرات فكانت إذا طالت مدة الكسوف مد في صلاته وزاد في عدد الركوع وإذا قصرت نقص من ذلك وحذا بالصلاة حذوها. وكل ذلك جائز يصلى على حسب الحال ومقدار الحاجة فيه. مختصر أبي داود للمنذري (٢/ ٤١) ولم أجد هذا الاتفاق الذي يحكيه الجصاص . .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٧) سبق تخريجه.

(٨) في د «بيان» وهو تصحيف.

(٩) في ح «والاختلاف».

(١٠) أخرج مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير وبالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا =

المـزابنـة، فهـذان الخبران متفق على استعمالها، «وخبر الخرص[1] والعرايا»[2] مختلف فيهما فهما منسوخان بهما، ولذلك نظائر كثيرة قد ذكرنا بعضها فيما سلف من القول في العام والخاص.

---

* كيف شئتم إذا كان يدا بيـد» مسلم مسـاقـاة حديث ٨١ (١١/ ١٤) وأبـوداود البيـوع باب ١٢ جـ ٩ وأحمد (٥/ ١٩، ٣٢٠).

(١) أخرج أبوداود من حديث عبدالرحمن بن مسعود ـ وهو ابن نيار الأنصاري ـ قال: «جاء سهل بن أبي خيثمة إلى مجلسنا قال: أمرنا رسول الله ﷺ: إذا خرصتم فجذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا أو تجذوا الثلث، فدعوا الربع»، وأخرجه الترمذي والنسائي.

قال الخطابي في هذا الحديث إثبات الخرص والعمل به وهو قول عامة أهل العلم إلا ما روي عن الشعبي أنه قال: الخرص بدعة. وأنكر أصحاب الرأي الخرص. وقال بعضهم إنما كان ذلك الخرص تخويفا للأكرة لئلا يخونوا. فأما أن يلزم به حكم فلا، وذلك أنه ظن وتخمين وفيه غرر وإنما كان جوازه قبل تحريم الربا والقمار. قال الخطابي: العمل بالخرص ثابت، وتحريم الربا والقمار والميسر متقدم وبقي الخرص يعمل به رسول الله ﷺ طول عمره وعمل به أبوبكر وعمر رضي الله عنهما في زمانهما وعامة الصحابة على تجويزه والعمل به لم يذكر عن أحد منهم فيه خلاف.

فأما قولهم: إنه ظن وتخمين فليس كذلك بل هو اجتهاد في معرفة مقدار الثمار. وإدراكه بالخرص الذي نوع من المقادير والمعايير، كما يعلم ذلك بالمكاييل والموازين. وإن كان بعضها أحصر من بعض وإنما هذا كإباحته الحكم بالاجتهاد عند عدم النص. مع كونه معرضا للخطأ. وفي معناه تقييم المتعلقات من طريق الاجتهاد وباب الحكم بالظاهر باب واسع لا ينكره عالم. وقد ذهب بعض العلماء في تأويل قوله «دعوا الثلث، أو الربع» إلى أنه متروك لهم من عرض المال توسعة عليهم. فلو أخذوا باستيفاء الحق كله لأضر ذلك بهم. وقد يكون منها الساقطة ينتابها الطير. ويختار منها الناس للأكل. فترك لهم الربع توسعة عليهم وكان عمر بن الخطاب يأمر بالخراص بذلك. مختصر أبي داود للمنذري (٢/ ٢١٢، ٢١٣).

(٢) أخرج البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «رخص النبي ﷺ أن تباع العرايا بخرصها تمرا، فتح الباري مساقاة باب ١٧ (٥/ ٥٠) وأخرج مسلم في صحيحه والنسائي وابن ماجة في سننهما من حديث عبدالله بن عمر عن زيد بن ثابت، أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرية بخرصها تمرا» وفي معنى العرية روى الشافعي خبرا فيه وقلت لمحمود بن لبيد. أو قال محمود بن لبيد لرجل من أصحاب رسول الله ﷺ. إما زيد بن ثابت وإما غيره: ما عراياكم؟ فقال أو سمى رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي ﷺ أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يتباعون به رطبا بالكوفة مع الناس وعندهم فضول من قوتهم من التمر فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا خرصا من التمر في أيديهم يأكلونها رطبا».

قال الخطابي «العرايا» مستثناة من جملة النهي عن المزابنة، والمزابنة: بيع الرطب بالتمر. ألا تراه يقول: «رخص في بيع العرايا»؟ والرخصة إنما تقع بعد الحظر، وورود الخصوص على العموم لا ينكر في أصول الدين. وسبيل الحديثين، إذا اختلفا في الظاهر وأمكن التوفيق بينهما. وترتب أحدهما على الآخر: ألا يحملا على المنافاة، ولا يضرب بعضها ببعض، لكن يستعمل كل واحد منها في موضعه. وبهذا جرت قضية العلماء في كثير من الحديث. ألا ترى أنه لما «نهى حكيما عن بيع ما ليس عند المرء محظورا في محله؟ وذلك أن أحدهما ـ وهو السلم ـ من بيوع الصفات. والآخر من بيوع الأعيان. وكذلك سبيل ما يختلف إذا أمكن التوفيق فيه لم يحمل على النسخ، ولم يبطل العمل به. وإنما جاء تحريم المزابنة فيما كان موضوعا على وجه الأرض. وجاءت الرخصة في بيع العرايا فيما كان منها على رءوس الشجر في مقدار معلوم منه بكمية لا يزاد عليها. وذلك من أجل ضرورة أو مصلحة. فليس أحدهما مناقضا للآخر، أو مبطلا له. وقد قال بهذه الجملة في معناه أكثر الفقهاء: مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، وأبوعبيد. وامتنع من القول به أصحاب الرأي =

وأما الاستدلال على الناسخ من الخبرين بالقياس والنظر فنحو[1] ما ذكرنا[2] عن عيسى بن أبان رحمه الله تعالى فيما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «توضئوا مما مست النار». (وروي عنه أنه أكل مما مست النار)[3] ثم صلى ولم يتوضأ.

وروي فيه عن السلف اختلاف فكان ترك الوضوء منه[4] أشبه بالسنة، لأنا لم نر الوضوء في السنة القائمة إلا في الأنجاس الخارجة، وكذلك ما روي في الوضوء من مس الذكر، وقد روي فيه أنه لا وضوء فيه. ووجدنا لَمْسَ ما هو أنجس[5] من الذكر فلا يجب فيه الوضوء فكان الأمر (فيه)[6] عندنا أن لا وضوء فيه.

فاستدل عيسى بشهادة[7] الأصول لأحد الخبرين ومعاضدة القياس له على بيان حكمه دون الآخر.

قال أبو بكر رحمه الله: ومن نظائر ذلك ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال في المحرم الذي وقصت به ناقته: «لا تخمّروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[8] وروى عن

= وذهبوا إلى جملة النهي الوارد في تحريم المزابنة وفسروا «العرية» تفسيرا لا يليق بمعنى الحديث. وصورتها عندهم: أن يعري الرجل من حائطه نخلا. ثم يبدو له فيبطلها. ويعطيه مكانها تمرا. فسمي هذا بيعا في التقدير على المجاز وحقيقة الهبة عندهم. قال الخطابي والحديث إنما جاء بالرخصة في البيع كما ذكرناه عن زيد بن ثابت. فهذا يبين لك أنه قد استثنى العرية من جملة ما اقتضاه تحريم النهي عن بيع التمر بالتمر. والظاهر أن المستثنى إنما هو من جنس المستثنى منه. والرخصة إنما تلغي المحظور، والمحظور هاهنا: البيع المنهي عنه ولو كان الأمر على ما تأولوه من الهبة: ما كان للتخرص معنى، ولا قوله «رخص» معنى ولا وجه لبيع ملكه في نفسه لأن الهبة يتعلق صحتها بالإقباض، والإقباض لم يقع فلم يزل الملك، والاسم ما وجد له مساغ في الحقيقة لم يجز حمله على المجاز. وقد جاءت هذه الرخصة في غير رواية أبي داود مقرونا ذكرها بتحريم المزابنة باسمها الخاص وإن كان معناه معنى أبي داود، لا فرق بينهما. فعن زيد بن ثابت قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة ورخص في العرايا فدل أن الرخصة إنما وقعت في نوع من المزابنة. وإلا لم يكن لذكرها معنى. راجع في ذلك ما قاله الخطابي في مختصر أبي داود للمنذري (٥/ ٣٦ - ٣٨).

(١) لفظ ح «فهو».

(٢) في ح «ماذكره».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح وقد سبق الكلام عن هذه الأحاديث.

(٤) في د «فيه».

(٥) في ح «نجس».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) في ح «بشاهد».

(٨) أخرج البخاري من حديث عبدالله بن عباس قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته أو قال: فأوقصته، قال النبي ﷺ «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا» فتح الباري جنائز باب ١٩، ٢١ جـ ٣ وصيد باب ٢٠، ٢١ ص ٦٣ - ٦٤ جـ ٤

وأخرجه مسلم عن عبدالله بن عباس حج حديث ٩٣، ٩٤، ٩٦، ٩٨، ١٠٠ وأبوداود جنائز باب ٨٠ جـ ٨ والنسائي الجنائز باب ٤١ (٤/ ٣٩) والنسائي حج باب ٤٧ (٥/ ١٤٥) و٩٧ (٥/ ١٩٥) و٩٩ (٥/ ١٩٦) و١٠١ (٥/ ١٩٧) وابن ماجة مناسك باب ٨٩ (٢/ ١٠٣٠) والدارمي مناسك باب ٣٥ (٢/ ٥٠) والترمذي حج باب ١٠٣ ص ٢٧٧ وكلها عن عبدالله بن عباس بألفاظ مختلفة.

ابن عبـاس رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنـه قال: «غطـوا[١] رءوس موتـاكم ولا تشبهـوا باليهود»، وروي عنه عليه السلام أنه قال: «إذا مات المرء انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جاريـة وعلم يعمـل به (بعـد موته)[٢] وولد صالح يدعو له»، فكان النظر[٣] معاضدا لهذين الخبر ين ومنافيا لخبر النهي[٤] عن تغطية رأس المحرم لا تفاق الناس على أن من مات محرما لا يوقف به بعرفـة ولا بالمزدلفـة ولا يطـاف به ولا يفعل به سائر أفعال المناسك، فدل على انقطـاع إحـرامـه، وعلى أن خبر النهي عن تخمـير رأسـه منسـوخ بالخبر ين اللذين ذكرنا، وكـذلـك (مـا)[٥] روي عنـه عليـه السـلام «أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» وروي «أنها تتـوضأ لوقت كل صلاة»[٦] فكـان الخـبر الذي ذكرنا فيه اعتبار الوقت أولى، من قبل أنا قد وجدنا في الأصول طهارة مقدرة بوقت وهو المسح على الخفين، وليس منها طهارة مقدرة بفعل الصلاة ونظيره أيضا: ما روي من الأخبار المتضادة في صلاة الكسوف، فقلنا[٧]: إن خبرنا أولى لاتفـاق الجميـع على سائـر الصلوات ليس فيهـا الجمع[٨] بين ركوعين من غير سجود بينهما، فكانت الأصول شاهدة بخبرنا، فدل على أنه ناسخ لسائر الأخبار التي تخالفه ونظائر ذلك كثيرة. وفيما ذكرنا[٩] تنبيه على ما تركنا، وقد تقدم ذكر الدلالة (في مواضع)[١٠] على أن شهادة الأصول لحكم[١١] أحد الخبرين يوجب[١٢] كونه أولى مما تنافيه الأصول (في مواضع)[١٣] فكرهنا إعادته مخافة التطويل.

---

(١) لفظ ح «عطروا».

(٢) لفظ د «بعده».

(٣) في ح «الناظر» وهو تصحيف.

(٤) تقرأ في ح «النبي».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) أخرج أبوداود من حديث هشام بن عروة عن أبيه «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» عون المعبود طهارة باب ١١٢، ١١٥ (١/ ٤٩٢، ٤٩٦) والترمذي بلفظ «تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي. الترمذي طهارة باب ٩٤ (١/ ٢٢٠) والدارمي وضوء باب ١٠١ (١/ ١٩٦) والموطأ طهارة حديث ١٠٧، ١٠٨، ص ٦٣

(٧) لفظ د «فعلمنا».

(٨) في ح «الجميع».

(٩) في د «ذكره».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) في ح «لحكم».

(١٢) في ح «موجب».

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

فصــل

في حكم الزيادة إذا وردت، وقد ورد النص منفرداً عنها ولا يعلم تاريخها.

من هذا الباب قال أبوبكر: قد بينا فيما سلف من هذا الباب أن الزيادة في النص إذا وردت بعد استقرار حكمه منفردا عنها كان نسخا، وأن الزيادة إن وردت متصلة بالنص معطوفة عليه ـ كاتصال الاستثناء بالجملة ـ فإنهما جميعا مستعملان، فيكون النص مستعملا بالزيادة الواردة معه، وغير جائز في مثله إفراد أحدهما عن الآخر، كما لا يجوز إفراد الجملة عن الاستثناء.

ونذكر الآن حكم الزيادة إذا وردت، وقد ورد النص منفردا عنها، ولا نعلم تاريخهما[1]

فنقول: إن الزيادة إن كانت وردت من جهة ثبت[2] النص بمثلها فإن طريقه الاستدلال بالأصول، فإن شهدت الأصول من عمل السلف أو النظر على ثبوتهما معا أثبتناهما، فإن شهدت (بالنص)[3] منفردا عنها أثبتناه دونها، وإن لم يكن في الأصول دلالة على إسقاط حكم الزيادة وإثبات النص دونها فالواجب أن يحكم في ذلك بورودهما معا، ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا وردا ولا نعلم تاريخهما. ولا في الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر، فيكونان مستعملين جميعا.

كذلك إذا وردت الزيادة والنص ولم نعلم تاريخهما ولا مع أحدهما دلالة من الأصول ولا استعمال الناس للنص[4] دون الزيادة، فالحكم بورودهما معا واجب فيكون النص ثابتا بزيادته.

وأما إذا كان ورود النص من جهة توجب العلم بموجبه، نحو أن يكون نص الكتاب أو سنة ثابتة بالنقل (المستفيض)[5] وكان ورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد فإنه لا يجوز إلحاقها بالنص الثابت بالكتاب أو بالنقل المستفيض، لأن الزيادة لو كانت ثابتة موجودة (مع النص)[6] لنقلها إلينا من نقل النص، إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النص معقودا بالزيادة، فيقتصر[7] النبي عليه السلام (على)[8] إبلاغ النص منفردا منها، فواجب

---

(١) مسألة حكم الزيادة على النص هل تعتبر نسخا أم لا، سبقت الإشارة إليها وبينا ذلك في الهامش والكلام فيها يطول خصوصا مذهب الحنفية، وما سيذكره الجصاص هنا هو أصل المسألة وحقيقة مذهب الحنفية بشكل واضح ربما لا تجده عند غيره من الأحناف.

(٢) في د «يثبت».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لفظ ح «نقيض».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لفظ ح «فيقر».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(إذن)[1] أن يذكرها معه، ولو ذكرهما معا لنقل الزيادة من نقل النص.

فإن كان النص مذكورا في القرآن والزيادة واردة من جهة السنة، فغير جائز أن يقتصر النبي ﷺ على تلاوة الحكم المنزل في القرآن دون أن يعقبها[2] بذكر الزيادة، لأن حصول الفراغ من النص الذي يمكن استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه، نحو قوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» فإن كان الحد هو[3] الجلد[4] والنفي أو الجلد والرجم، فغير جائز أن يتلو النبي عليه السلام الآية على الناس عارية من[5] ذكر النفي والرجم[6] عقيبها، لأن سكوته عن ذكر الزيادة معها يلزمنا اعتقاد موجبها، ولأن المذكور فيها هو كمال الحد الواقع موقع الجزاء عند إيقاعه، ولو كان هناك معه نفي أو رجم مستحق بالفعل لكان الجلد بعض الحد، وغير جائز أن يكون مراده (أنه)[7] بعض الحد وأنه جميعه، فإذا أخلى النبي عليه السلام التلاوة من ذكر النفي والرجم عقيبها، فقد ألزمنا[8] اعتقاد الجلد المذكور في الآية (حدا كاملا)،[9] فغير جائز إلحاق الزيادة به إلا على وجه النسخ، ألا ترى أنه لما قال عليه السلام:[10] «اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» ولم يذكر معه جلدا، كان ذلك نسخا لما في حديث عبادة بن الصامت عن النبي عليه السلام من قوله «والثيب بالثيب الجلد والرجم».

وكذلك لما[11] رجم ما عزا ولم يجلده دل على (أنه)[12] نسخ الجلد مع الرجم.

كذلك يجب أن يكون قوله تعالى: «الزانية والزاني» عاريا عن ذكر النفي والرجم موجبا لنسخ النفي المذكور في حديث عبادة (بن الصامت)[13] «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». فلو كانت هذه الزيادة ثابتة مع الأصل لذكرها النبي ﷺ عقيب التلاوة، ولو ذكرها لنقلتها[14] الكافة التي نقلت الأصل، إذ غير جائز عليهم أن يعلموا (الحد)[15] الجلد

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لفظ ح «يقضها».

(٣) في ح «هذا».

(٤) في ح «يجلد».

(٥) في ح «عن».

(٦) في ح «الجلد». وفي أصل د «الجلد» وصححها إلى «الرجم».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لفظ ح «ازاد منا».

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) في د زيادة «و».

(١١) لفظ ح «انه».

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٤) في ح «لنقلها».

(١٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

والنفي جميعــا فينقلوا الجلد دون النفي . كما لا يجوز أن ينقلوا بعض الحــد دون بعض وقـد سمعوا النبي ﷺ يذكر الجميع . فلما[1] عدمنا نقل الكافة للزيادة حسب نقلها للنص علمنا أنـه لم يكن من النبي عليـه السـلام عقيب التـلاوة ذكـر الـزيـادة، إذ كان (السامعون للآية معتقـدين نقـل)[2] الزيادة المذكورة مع الأصل وغير جائز عليهم[3] التبعيض[4] وترك النقل فيما كان هذا وصفه، فامتنع من أجل ذلك إلحاق الزيادة بالنص[5] من جهة توجب العلم بنقـل الكـافـة إيـاهـا، فلا تخلو حينئـذ الزيادة الواردة من جهة الآحاد إن كانت ثابتة من أن تكون قبل النص أو بعده.

فإن كانت قبله فقـد نسخهـا النص المطلق عاريـا من ذكر الزيادة، وإن كانت بعده فهـذا يوجب نسـخ الآيـة، وغير جائز نسخ الآية بخبر لا يوجب العلم، ومن نحو ذلك قوله تبارك وتعالى: «فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا»[6] والقياس الذي (شرط في الرقبة الإيمان)[7] يوجب نسخ ما في الآية على الوجه الذي بينا.

ومن جهـة أخـرى، إن النبي عليـه السـلام أعتق رقبة، وكذلك قال للذي سأله عن الإفطار في شهر رمضان: أعتق رقبة، ولم يشرط فيها الإيمان مع علمه بجهل السائل بالحكم فلا يجوز[8] زيـادة شرط الإيـمان فيهـا إلا على وجـه النسـخ، وهـذا يمنـع استعمال القياس وإلحاق شرط الايمان بها من وجهين.

أحدهما: أن نسخ الآية لا يجوز بالقياس.[9]

والثاني: أن القياس لو أوجب شرط الإيمان فيها لأخبره النبي عليه السلام بذلك لئلا يعتقد السائل[10] غيره، ولئلا يقدم في الحال على تنفيذها في رقبة كافرة، إذ قد أمره بعتقها في الحـال، ألا ترى أنـه لما قال عليـه السـلام[11] «اغـد يا أنيس على امـرأة هذا فإن اعـترفت فارجمها» عقلنا من هذا أنه لا شيء عليها غير الرجم إذ[12] كان مأمورا في الحال بتنفيذ هذا

---

(١) لفظ ح «فيما».

(٢) عبارة د «الامة متعبدين بنقل».

(٣) في د «عليها».

(٤) لفظ د «التضيع».

(٥) في د زيادة «وإلا».

(٦) سورة المجادلة آية ٣

(٧) عبارة ح «شرط الايمان في الرقبة».

(٨) لفظ ح «يكون».

(٩) اختلفوا في نسخ القرآن بالقياس: فقال جمهور الأصوليين لا يجوز مطلقا وفرق بعضهم بين الجلي والخفي. انظر في ذلك الإبهاج ٢/ ١٦٤ والأحكام للآمدي ٤/ ١٤٩

(١٠) في ح «المسئول».

(١١) في د زيادة «و».

(١٢) في ح «إذا».

الحكم وإمضائه على هذا الوجه فوجب أن يكون هذا الحد لا غير.

كذلك أمره السائل برقبة مطلقة في الحال أي رقبة كانت، يقتضي أن تكون هي الواجبة كافرة كانت أو مسلمة.

وأما إذا كان ثبوت النص من جهة أخبار الآحاد، فإنه جائز إلحاق[1] الزيادة به بخبر الواحد على الوجه الذي يجوز نسخه به على الاعتبار الذي ذكرنا في الخبرين المتضادين إذا لم يعلم تاريخهما، ولم يرد مع النص في خطاب واحد (معطوف بعضه على بعض، وإذا كانت واردة مع النص في خطاب واحد)[2] فليست[3] هذه زيادة في النص على الحقيقة بل الجملة كلها هي النص فجميعها ثابت الحكم.

وأما القياس فإنه[4] لا يجوز وقوع النسخ به، وهذا مالا نعلم فيه خلافا بين[5] السلف والخلف ممن يعتد بقوله.

وحكي لي عن بعض من (كان ببغداد من)[6] أذناب المتأخرين أنه كان يجيز نسخ القرآن قياسا على نص في القرآن. وكذلك نسخ السنة قياسا على سنة أخرى.

والذي يحكى عنه هذا القول خامل غير معروف من أهل العلم، وخلافه في ذلك كخلاف رجل من العامة لا يعتد به لو خالف على أهل عصره، فكيف به إذا خالف على السلف والخلف جميعا من[7] أهل الأعصار المتقدمة، وهو مع ذلك قول مخالف للمأثور[8] عن رسول الله ﷺ في إباحة الاجتهاد عند عدم النص، فمنه ما روي بالنقل الشائع الذي تلقاه الناس بالقبول أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن «بم تقضي[9] قال: بكتاب الله، قال: فإن (جاءك شيء ليس في كتاب الله، قال: أقضي بما قضى به رسول الله قال: فإن جاءك شيء ليس في كتاب الله ولا فيما قضى به رسول الله)؟[10] قال: أجتهد رأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسوله لما يحبه رسول الله»[11].

---

(١) في ح «الحال».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) في د «ليس».
(٤) في ح «فلأنه».
(٥) في ح «من».
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٧) في د «في».
(٨) في ح «المأثور».
(٩) لفظ ح «تحكم».
(١٠) ما بين القوسين ساقط من ح.
(١١) أخرجه أبوداود بلفظ آخرعن الحارث بن أخي المغيرة بن شعبة، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ «أن رسول الله ﷺ: لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: أقضي =

فأخبر ﷺ أن جواز الاجتهاد مقصور على عدم النص المتوارث عن[1] الصدر الأول ومن بعدهم من فقهاء سائر الأعصار إذا ابتلوا بحادثة طلب حكمها من النص، ثم إذا عدموا[2] النص فزعوا إلى الاجتهاد والقياس، ولا يسوغون لأحد الاجتهاد واستعمال القياس مع النص. ألا ترى إلى ما روي عن جماعة من الصحابة «من أتاه منكم أمر ليس في كتاب الله ولا سنة (رسوله)[3] فليجتهد رأيه». «وكان عمر رضي الله عنه إذا نزل به نازلة[4] من أمر الأحكام سأل الصحابة: هل فيكم من يحفظ عن رسول الله ﷺ فيها[5] شيئا فإذا روي له فيها (أثر)[6] قبله ولم يفتقر[7] معه[8] إلى مشاورة ولا اجتهاد، فإذا عدم[9] حكمها في الكتاب والسنة فزع إلى مشاورة الصحابة وإلى اجتهاد الرأي فيها».

وكذلك كان أمر سائر الصحابة والتابعين ومن بعدهم إنما كانوا يفزعون إلى النظر والاستدلال عند عدم النصوص، ولم يحك عن أحد منهم مقابلة النص بالقياس ولا معارضته بالاجتهاد.

ومما يدل على صحة ما قلنا أن نص القرآن والسنة الثابتة من طريق التواتر يوجبان[10]

= بكتاب الله، قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ وأخرجه الترمذي وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وليس إسناده عندي بمتصل. وقال البخاري في التاريخ الكبير الحرث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ: روى عنه أبو عون ولا يصح ولا يعرف إلا بهذا مرسل.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: وقد أخرجه ابن ماجة في سننه من حديث يحيى بن سعيد الأموي عن محمد بن سعيد بن حسان عن عبادة بن نسى عن عبدالرحمن بن غنم حدثنا معاذ بن جبل قال: «لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم، وإن أشكل عليك أمر قف حتى تبينه، أو تكتب إلى فيه» وهذا أجود إسنادا من الأول ولا ذكر فيه للرأي.

قال الخطابي قوله: أجتهد رأيي «يريد الاجتهاد في رد القضية من طريق الاجتهاد إلى معنى الكتاب والسنة».

ولم يرد الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه أو يخطر بباله عن غير أصل من كتاب أو سنة. وفي هذا إثبات القياس وإيجاب الحكم به. مختصر أبي داود (٥/ ٢١٢، ٢١٣).

(١) في ح «من».

(٢) في ح «عدم».

(٣) لفظ د «رسول الله ﷺ».

(٤) لفظ د «حادثة».

(٥) في د «فيه».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) تقرأ في ح «يفته».

(٨) لفظ ح «بعد».

(٩) كتبت في ح «عد».

(١٠) في ح زيادة عبارة «دفع ما أوجب».

العلم[1] بما تضمناه، والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم بموجبه وإنما هو غالب ظن[2] فغير جائز رفع ما أوجب العلم بما لا يوجبه، وقد بينا ذلك فيما سلف من القول في تخصيص[3] النص بالقياس.

فإن قال قائل: يلزمك على هذا ألا تزيل الإباحة الثابتة في الأصل من غير جهة الشرع بالقياس وخبر الواحد، لأن ثبوتها من طريق الدلائل العقلية الموجبة للعلم.

قيل (له): [4] هذا غلط من قبل أن العقل وإن دل على إباحة أشياء في الجملة، فإنا متى قصدنا إلى استباحة شيء منها بعينه، فإنما نستبيحه[5] من طريق الاجتهاد وغالب الظن.

ألا ترى أنه لو غلب (في)[6] ظننا أن علينا في تناوله ضررا أكثر مما نرجو من نفعه لم يجز لنا تناوله، وهذا الضرب من الاستباحة طريقه غلبة الظن لا حقيقة العلم، لأن الإباحة لما كانت معقودة بألا يلحقنا ضرر أكثر مما نرجو من نفعه، وكان هذا المعنى موقوفا على غلبة الظن، بطل قول القائل: أن استباحة[7] هذه[8] الأشياء في الجملة من طريق يوجب العلم، وهذا نظير ما نقول: إنه قد ثبت من طريق يوجب العلم قبول[9] شهادة شاهدين عدلين في الديون بقوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»[10] ثم إذا أردنا قبول شهادة شاهدين بأعيانهما كان طريق قبولها الاجتهاد وغلبة الظن، لا من جهة تفضي إلى العلم بصحة مقالتهما[11] فكذلك ما وصفنا.

وأيضا: فإن النسخ لما كان بيانا لمقدار مدة الحكم وكان لا سبيل إلى إثبات المقادير من طريق المقاييس، كتوقيت مقدار فرض الصوم وركعات الظهر لم يجز إثبات النسخ بالقياس لما فيه من تقدير مدة الفرض.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من د.

(٢) في ح «الظن».

(٣) في ح «بتخصيص».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح «نستحقه».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «الاستباحة».

(٨) في د «هذا».

(٩) صحفت في ح إلى «لقبول».

(١٠) سورة البقرة آية ٢٨٢

(١١) في ح «مقابلها».

الباب الحادي والأربعون
في
القول فيما ينسخ بعضه ببعض ومالا ينسخ
وفيه فصل :
الدليل على جواز نسخ السنة بالقرآن

بـــاب
القول (فيما ينسخ)[1] بعضه ببعض وما لا ينسخ

قال أبوبكر رحمه الله : قد ثبت نسخ القرآن بقرآن مثله، وقد تقدم بيانه.

وكذلك نسخ السنة بسنة مثلها، وقد تقدم ذكره.

وجائز عندنا نسخ السنة بالقرآن و(نسخ)[2] القرآن بالسنة الثابتة من طريق التواتر.[3]

---

(١) عبارة ح «في نسخ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) اختلف العلماء في نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب، فالجمهور على جوازه ووقوعه، وذهب ابن سريج إلى أنه جائز ولكن لم يرد، وذهب قوم إلى امتناعه، ونص الشافعي في الرسالة على امتناعه، وهو مقتضى ما في المحصول في النقل عنه، فإنه نقل عنه عدم الجواز في نسخ السنة بالقرآن فيؤخذ منه العكس بطريق الأولى قال ابن السبكي: وقد استنكر جماعة من العلماء ذلك على الشافعي ـ وسترى نقاشا حادا للجصاص هنا موجه إلى مذهب الشافعي، يتعقب فيه كل ما ذكره في الرسالة تقريبا ـ حتى قال الكيا الهراسي: هفوات الكبار على أقدارهم، وعد خطأه عظم قدره وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيرا ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضع قال: هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه، قال: والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا! لا يليق بعلو قدره، كيف وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه، وأول من أخرجه، قالوا: لابد وأن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل، فتعمقوا في محامل ذكروها ثم قال الإمام ابن السبكي: واعلم أنهم صعبوا أمرا سهلا وبالغوا في غير عظيم، وهذا إن صح عند الشافعي، فهو غير منكر وإن جبن جماعة من الأصحاب عن نصرة هذا القول وكذلك الأستاذان الكبيران أبو إسحاق الإسفرايني وتلميذه أبو منصور البغدادي، وهما من أئمة الأصول والفقه، وكانا من المناصرين لهذا الرأي، قال القاضي في مختصر التقريب: راختلف الذين منعوا نسخ القرآن بالسنة، فمنهم من منعه عقلا ومنهم من قال يجوز سمعا، وإنما امتنع بأدلة السمع، قال القاضي: وهذا هو الظن بالشافعي. ومنهم من نقل للشافعي في كل من نسخ الكتاب بالسنة وعكسه قولين.

وقال إمام الحرمين الجويني: قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب والذي ينبغي أن يعلم هنا، أن هذا هو الذي قاله الشافعي في الرسالة، والذي ينبغي أن يقف عليه من أراد معرفة رأي الشافعي، فقد قال ما نصه في الرسالة: «ولا ينسخ كتاب الله إلا كتابه، كما كان المبتدي بفرضه، فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه». انتهى، ثم قال: ما نصه «وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة رسول الله ﷺ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن فيه رسول الله ﷺ لسن فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها». انتهى.

ومن صدر هذا الكلام أخذ من نقل عن الشافعي رحمه الله أن النبي ﷺ وسلم إذا سن سنة ثم أنزل الله في كتابه ما ينسخ ذلك الحكم فلابد أن يسن النبي ﷺ سنة أخرى موافقة للكتاب تنسخ سنته الأولى لتقوم الحجة على الناس في كل حكم بالكتاب والسنة جميعا، ولا تكون سنة منفردة تخالف الكتاب.

وقوله: ولو أحدث الله إلى آخره. صريح في ذلك، وكذلك قوله بعد ذلك ما نصه: «فإن قال هل تنسخ السنة بالقرآن، قيل له: لو نسخت السنة بالقرآن، كانت للنبي ﷺ سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة لسنته =

ولا يجوز نسخ القرآن ولا نسخ السنة الثابتة من جهة التواتر بخبر الواحد.
ويجوز نسخ ما ثبت بخبر الواحد بمثله وبما هو آكد منه.
وجملة الأمر فيه أن ما ثبت من طريق يوجب العلم فجائز نسخه بما يوجب العلم.
(فلا)[1] يجوز نسخه بما لا يوجب العلم، وما ثبت من طريق لا يوجب العلم وإنما يوجب العمل فجائز نسخه بمثله وبما هو آكد منه مما يوجب العلم.

فصل

والدليل على جواز نسخ السنة بالقرآن قوله تعالى: «ونزلنا[2] عليك الكتاب تبيانا (لكل شيء)[3]» فإذا كان النسخ بيانا لمدة الحكم على ما بينا اقتضى عموم الكتاب جواز نسخ السنة (به)[4].

وأيضا: لما جاز نسخ السنة بوحي ليس بقرآن وجب أن يجوز نسخها أيضا بوحي هو قرآن، لأنهما وحي من الله تعالى.

وأيضا: لا خلاف بين السلف في[5] جواز نسخ السنة بالقرآن، لأن الروايات قد تظاهرت عنهم في أشياء من السنن ذكروا أنها منسوخة بالقرآن.

منها (ما)[6] روي في شأن القبلة: «أن النبي ﷺ (لما)[7] قدم المدينة صلى بضعة عشر

= الأخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله» انتهى. وكذلك ماذكره بعد ذلك في باب الفرائض التي أحكم الله فرضها بكتابه، وبين كيف فرضها على لسان نبيه ﷺ، فإنه قال، لما تكلم على صلاة ذات الرقاع ما نصه: «وفي هذا دلالة على ما وصفت قبل في هذا الكتاب من أن رسول الله ﷺ إذا سن سنة فأحدث الله في تلك السنة نسخا أو مخرجا إلى سنة منها سن رسول الله ﷺ بسنة تقوم الحجة على الناس بها حتى يكونوا إنما صاروا من سنته إلى سنته التي بعدها» ومن هنا قال الإمام ابن السبكي ونحن معه، فهذا هو معنى القول المنسوب إلى الشافعي، أعني أنه لابد أن يسن النبي ﷺ سنة اخرى، وأكثر الأصوليين الذين تكلموا في ذلك لم يفهموا مراد الشافعي وليس مراده إلا ما ذكرنا. واستيفاء هذا المبحث يطول فاطلبه في الإبهاج ونهاية السول ٢/ ١٥٩ وما بعدها. وانظر التبصرة للشيرازي ٢٦٤ فقد وافق الشيرازي إمامه الشافعي في المنع من نسخ الكتاب بالسنة وخالفه في نسخ السنة بالكتاب فلم يمنعه وانظر المستصفى ١/ ١٢٤ والأحكام للآمدي ٣/ ١٣٦ ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٨٦ وأصول السرخسي ٢/ ٦٧.

(١) في ح «وما لا».
(٢) في ح «وأنزلنا».
(٣) لم ترد في د الآية ٨٩ من سورة النحل
(٤) سقطت هذه الزيادة من د.
(٥) في ح «من»
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

شهرا إلى بيت المقدس ثم أنزل الله تعالى: «فولّ وجهك شطر المسجد الحرام»[1] ونسخ به التوجه إلى بيت المقدس.

وروى أبو[2] رافع أن النبي ﷺ: «أمر بقتل الكلاب، فقال الناس: يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها، فأنزل الله تعالى «يسألونك ماذا أحل لهم قل: أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح (مكلبين)[3]»[4]

قال أبو بكر: فأخبر أن نسخ قتل الكلاب كان بالآية.[5]

وروي أنهم كانوا يشربون الخمر حتى نزل قوله تعالى: «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس»[6] ثم أنزل (قوله)[7] «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه»[8]

وروي أنه قد كان الأكل والشرب والجماع محظورا عليهم في ليالي الصوم بعد النوم فأنزل الله تعالى: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر»[9] فنسخ (به)[10] الحظر المتقدم.

وروي «أن النبي ﷺ صالح قريشا على أنه»[11] يرد إليهم من جاءه من نسائهم بغير إذن وليها، فنسخ ذلك بقوله تعالى: «فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار» الآية.

روي عن جماعة من السلف أنه[12] «رد عليه السلام زينب على أبي العاص منسوخ بقوله تعالى: «لا هن حل لهم»[13] وقال قتادة:[14] كان رده إياها إليه قبل أن تنزل سورة

---

(١) سورة البقرة اية ١٥٠

(٢) في ح «ابن».

(٣) لم ترد في د.

(٤) سورة المائدة آية ٤.

(٥) في ح «الآية».

(٦) سورة البقرة آية ٢١٩

(٧) لم ترد هذه الآية في ح.

(٨) سورة المائدة اية ٩٠

(٩) سورة البقرة آية ١٨٧

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) في د «أن».

(١٢) في د «أن».

(١٣) سورة الممتحنة اية ١٠

(١٤) قتادة بن دعامه بن قتادة بن عزيز بن عمر، أبو الخطاب، السدوسي البصري مفسر، حافظ ضرير أكمه، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة وكان مع علمه بالحديث، رأسا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب حدث عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وغيرهما وعنه مسعر وابن أبي عروبة وشيبان وغيرهم. وتوفي بواسط في الطاعون سنة ١١٨ هـ.

انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ١/ ١١٥ ووفيات الأعيان ٣/ ٢٤٨ والاعلام ٦/ ٢٧

براءة، فرأى أن هذا الحكم منسوخ بسورة براءة يعني والله أعلم قوله تعالى: «فاقتلوا المشركين». [1]

وروي «أن الناس كانوا يدخلون على النبي عليه السلام ونساؤه عنده فأنزل الله آية الحجاب بعد أن كن غير محجبات». [2]

ومنها تبني النبي عليه السلام زيد[3] بن حارثة، [4] وتبني أبي حذيفة[5] سالما نسخه قوله تعالى: «ما كان محمدٌ أبا أحد من رجالكم»[6] وقوله تعالى: «ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله». [7]

وكان النبي عليه السلام «أمرهم في حجة الوداع بفسخ الحج، وقال عمر بن الخطاب: ذلك منسوخ بقوله تعالى: «وأتموا الحج والعمرة لله». [8]

ونظائر ذلك كثيرة وقد اعترض بعض المخالفين على هذا، وزعم أن النبي ﷺ قد كان يقف من تأويل مجمل الكتاب على مالا يشركه في الوقوف عليه أحد من أمته، فليست له سنة لا كتاب فيها إلا وقد يحتمل أن يكون لها في الكتاب جملة تدل عليها، فخص (الله تعالى)[9] رسوله بعلم ذلك، فلم يثبت أن آية نسخت سنة، لأن تلك السنة قد تكون مأخوذة من جملة (هذا)[10] الكتاب وإن خفي (علينا)[11] علم ذلك.

قال أبوبكر: وهذا الكلام بين الانحلال ظاهر السقوط، وذلك لأن جواز ما ذكره

---

(1) سورة التوبة آية ٥

(2) في د «محتجبات».

(3) في ح بزيد.

(4) زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى الكلبي. صحابي. اختطف في الجاهلية صغيرا، واشترته خديجة بنت خويلد، فوهبته إلى النبي ﷺ حين تزوجها فتبناه النبي ﷺ - قبل الإسلام - وأعتقه وزوجه بنت عمته واستمر الناس يسمونه «زيد بن محمد» حتى نزلت آية «ادعوهم لآبائهم» وهو أقدم الصحابة إسلاما. وكان النبي ﷺ لا يبعثه في سرية إلا أمره عليها، وكان يحبه ويقدمه وجعل له الإمارة في غزوة مؤتة استشهد فيها سنة ٨هـ. ولهشام الكلبي كتاب «زيد بن حارثة» في أخباره.

انظر: الإصابة ١/ ٥٦٣، وأسد الغابة ٢/ ٢٣٤، والأعلام ٣/ ٩٦.

(5) أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي، العبشمي. صحابي. وهو من السابقين إلى الإسلام. ولد سنة ٤٢ ق. هـ. هاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة. وآخى النبي ﷺ بينه وبين عباد بن بشر الأنصاري. وشهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله.

وقتل يوم اليمامة شهيدا سنة ١٢ هـ، وهو ابن ثلاث أو أربع وخمسين سنة. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٥/ ١٧٠، والإصابة ٤/ ٤٢، والاستيعاب ٤/ ١٦٣١.

(6) سورة الاحزاب آية ٤٠

(7) سورة الاحزاب آية ٥

(8) سورة البقرة آية ١٩٦

(9) لم يرد لفظ الجلالة في ح.

(10) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(11) لم ترد هذه الزيادة في د.

يمنع وجود نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة، وذلك لأن[1] كل آيتين ظاهرهما النسخ فجائز أن يكون نسخ إحداهما إنما كان بسنة الرسول وإن لم ينقل إلينا إلا بقرآن. و(أن)[2] القرآن إنما نزل بعد ذلك بحكم قد سنه الرسول ﷺ ونسخ به القرآن، وكل سنتين كان ظاهرهما النسخ فجائز أن يكون نسخ المنسوخ منهما إنما كان بحكم أوجبه جملة من القرآن نحو قوله تعالى: «و[3] ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»[4] وقوله تعالى: «فاتبعوه»[5] وقوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول»[6] وعلى أن هذا يوجب ألا يكون للنبي عليه السلام سنة رأسا وأن يكون كل ما سنه (فإنما هو)[7] بيان لجملة مذكورة في القرآن،[8] وقد علم النبي عليه السلام تفسيرها دوننا لما خصه الله تعالى به من النبوة والعلم بتأويل الآية التي[9] لا يشركه فيه غيره.

وبطلان هذا القول معلوم من اتفاق الأمة، لأنها قد عقلت أن في الشريعة أحكاما مأخوذة من الكتاب، وأحكاما ليست من الكتاب مأخوذة من السنة.

فإن قال (قائل):[10] إن (هذا القول)[11] الذي عارضت به ما حكيت يرده[12] ظاهر الكتاب، لأن الله تعالى قال: ما ننسخ من آية أوننسها نأت بخير منها أومثلها»[13] وقال تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية»[14] فقد أفصح الكتاب بأن بعضه ينسخ[15] بعضا.

قيل له: نقول لك إنما أفصح الكتاب بوجود النسخ في القرآن ولا دلالة فيه على أنه نسخه بقرآن مثله أوبغيره، لأنه لا يمتنع أن يكون مراده ما ننسخ من آية بسنة نوحي بها إليك نأت بخير منها.

---

(١) في ح «أن».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٣) لم ترد «الواو» في د
(٤) سورة الحشر آية ٧
(٥) سورة الأنعام ١٥٥
(٦) سورة المائدة آية ٩٢
(٧) لفظ ح «فهو».
(٨) لفظ د «الكتاب».
(٩) في د «الذي».
(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١١) عبارة ح «قول هذا القائل».
(١٢) في ح «يرد».
(١٣) سورة البقرة اية ١٠٦
(١٤) سورة النحل آية ١٠١
(١٥) في ح «نسخ».

وكذلك قوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية» بأن ننسخها بوحي ليس بقرآن ثم[1] ننزل أخرى مكانها وإن لم تكن ناسخة لها، فلا يمكن القائل بما وصفنا الانفصال ممن نفى نسخ الكتاب إلا بالسنة ونسخ السنة إلا بالكتاب، فإن[2] قال: قد اتفق أهل العلم على جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة.

قيل له: الذين اتفقوا على ذلك هم الذين اتفقوا على جواز نسخ السنة بالكتاب.

فإن قال (قائل) :[3] الشافعي يخالف في ذلك.

قيل له: من تقدم الشافعي قد أجازوا ذلك فكيف يكون الشافعي خلافا عليهم وهو لا يمكنه أن يحكي هذا القول عن أحد ممن تقدمه.

وقد حكينا نحن عن خلق من السلف جوازه فإن جاز أن يكون الشافعي خلافا على من تقدمه من أهل العلم جاز أن يكون هذا القائل الذي حكينا قوله وعارضنا به قول الشافعي خلافا علينا وعلى الشافعي جميعا.

ثم قال هذا القائل: (لم نر)[4] من خالف (في)[5] هذا أورد آية نسخت عنده لسنة، وقد وجدنا لها جملة في الكتاب نحو ما ادعوه من نسخ استقبال بيت المقدس واستحلال الخمر وتحريم المباشرة والأكل والشرب بعد النوم في ليالي الصوم.

فقد يكون استقبال بيت المقدس مأخوذا من جملة[6] قوله تعالى: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»[7] وشرب الخمر مأخوذ من قوله تعالى: «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس»،[8] ومعلوم أن شربها لا يحل وفيه إثم. وقد روي أنهم كانوا يشربونها بعد نزول هذه الآية ثم نزل قوله تعالى: «إنما الخمر والميسر...» الآية. وتحريم مايحل للمفطر في ليالي الصوم قد يكون مأخوذا من جملة قوله: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم»[9] أي على (تلك)[10] الهيئة.

وكذلك ما أشبه[11] هذه الآيات قد يمكن تخريجها[12] على ذلك.

---

(١) في ح «لم».

(٢) في ح «كان».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) سورة الأنعام آية ٩٠.

(٨) سورة البقرة آية ٢١٩

(٩) سورة البقرة آية ١٨٣

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١١) في ح «أشبهه».

(١٢) لفظ ح «يحتج بها».

قال: وإن ورد مالا يمكن فيه فقد[1] يجوز أن يكون مأخوذا من الكتاب وإن خفي علينا علمه فيقال (له): [2] بم تنفصل ممن[3] قال لك إن هذا القول يؤدي (إلى)[4] ألا يكون في شريعة الرسول عليه السلام ناسخ ولا منسوخ لأن قوله تعالى: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» فيه الأمر (بالاقتداء بالأنبياء)[5] المتقدمين في شرائعهم، وجائز أن يكون جميع ما شرعه الله تعالى في كتابه وسنة الرسول ﷺ كان من شرائع الأنبياء المتقدمين[6] وأن معنى الناسخ والمنسوخ أنه كان في شريعة من قبلنا[7] بقاء الحكم المنسوخ فيهم هذه المدة من الزمان ثم نقلوا إلى الحكم الثاني، فلا شيء في هذه القضية من حظر أو إيجاب أو إباحة إلا وقد كان مثله في[8] شريعة من قبلنا على الوجه الذي ثبت في شريعتنا.

وإنما صار في شريعتنا (بقوله تعالى)[9] «أولئك[10] الذين هدى الله فبهداهم اقتده».[11]

فإن قال: لا يجب ذلك لأنا قد علمنا كون أشياء مباحة في شريعة من قبلنا حظرت في شريعتنا كالخمر ونحوها، وكون أشياء محظورة في شريعتهم اباحتها شريعتنا كقوله تعالى: «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما»[12]

قيل له: نقول لهذا القائل ليس شيء مما حظر بعد الإباحة وأبيح بعد الحظر إلا وقد كان في شريعة من كان (من)[13] قبلنا كذلك مدة من الزمان فتعبدالنبي عليه السلام بالاقتداء بهم في الحكم في (مثل)[14] المدة التي كان فيها الحظر أو الإباحة.

ثم يقال له: ما أنكرت أن تكون هذه الآية دالة على جواز نسخ السنة بالقرآن، لأنه ليس يمتنع أن يكون قد كان في شريعة من قبلنا أن سنن الأنبياء قد كان يجوز نسخها بالكتاب المنزل عليهم من الله تعالى إذ ليس (معنا)[15] نص ولا إجماع يمنع من ذلك.

---

(١) في ح «فقده».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «فيمن».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) عبارة د «باتباع الأنبياء».

(٦) في ح «المتقدمة».

(٧) في ح «قبلها».

(٨) في ح «من».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في ح «إليك».

(١١) سورة الأنعام آية ٩٠

(١٢) سورة الأنعام آية ١٤٦

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د

(١٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

ثم قال تعالى: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»[١] فينتظم جواز نسخ السنة بالكتاب كما كان في شريعة الأنبياء المتقدمين.

وأما قوله في حظر الأكل والشرب والجماع في ليالي الصوم (بعد النوم)[٢] ونسخه بقوله تعالى: «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم»[٣] وأنه جائز أن يكون كذلك[٤] في الشرائع المتقدمة فانتظمت الآية إثباته علينا على هذا الوجه، فإنه يلزمنا[٥] ألا نجعل هذا الحكم منسوخا بقوله تعالى: «فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم»[٦] وأنه إنما زال بعد ثبوته في المدة التي كان بقي فيها، لأنه كذلك كان في شريعة من كان قبلنا من الأنبياء فلا يكون في ذلك من شريعتنا ناسخ ولا منسوخ، كما لو قال: «كتب عليكم (الصيام)[٧] كما كتب على الذين من قبلكم» ثم قال: [٨] حظر (عليهم)[٩] الأكل والشرب والمباشرة في ليالي الصوم بعد النوم مقدار سنة واحدة، ثم كان بعد مضي[١٠] السنة إباحة جميع ذلك بالليل[١١] بعد النوم وقبله، لم يكن فيه نسخ شيء وإنما كان يكون فيه[١٢] إيجاب حكم إلى وقت معلوم، ولا يمكنه مع ذلك الانفصال ممن ينفي[١٣] من[١٤] أهل الملة وجود ناسخ[١٥] ومنسوخ في القرآن، لأن من[١٦] ينفي من ذلك إنما نسلك فيه هذه الطريقة ويجرى (فيه)[١٧] على هذا المنهاج في نفي النسخ.

وهذا قول ظاهر الفساد وعلى أنه إنما ذكر أنه كتب علينا الصيام، والصيام لا يكون بالليل وإن حظر الأكل فيه بعد النوم فكيف يتناول الليل وقد بين (ذلك)[١٨] في سياق الآية

---

(١) سورة الأنعام آية ٩٠

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) سورة البقرة آية ١٨٣

(٤) في ح «ذلك».

(٥) في د «يلزمه».

(٦) سورة البقرة آية ١٨٧

(٧) سقطت من ح.

(٨) في ح زيادة «إن الذين «كتب على الذين من قبلكم»

(٩) لم ترد هذه الزيادة في د

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١١) في ح «كالأكل».

(١٢) في ح «في».

(١٣) هذه الكلمة لا تقرأ في ح.

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٥) في ح «زيادة لا».

(١٦) في ح «ما».

(١٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

في قوله تعالى: «أياما معدودات»[1] فأخبر أن الصوم الذي كتب علينا (كما كتب على الذين من قبلنا إنما هو أيام معدودات)[2] فلم[3] يتناول الليل قط فسقط قوله إن ما نسخ[4] من ذلك قد كان موجبا بالآية قبل نسخها.

وأما قوله في شرب الخمر أنه كان مباحا بقوله تعالى: «ومنافع للناس» وأنه قد قرنها بالإثم بقوله تعالى: «قل فيهما إثم كبير» ثم قال تعالى: «وإثمهما أكبر من نفعهما» وهذا اللفظ قد اقتضى تحريمها لأن الإثم كله محرم بقوله تعالى: «(قل)[5] إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم»[6] و(ذكر المنافع)[7] التي فيها لا يدل على الإباحة لأن سائر المحظورات قد يمكن الانتفاع بها في أمور الدنيا مع بقاء الحظر.

وأما قوله: إنهم[8] قد كانوا يشربونها بعد نزول الآية فلا دلالة فيه على الإباحة لأنه ليس فيه أنهم كانوا يشربونها مع علم النبي عليه السلام بشربهم إياها وإقراره إياهم عليه، وجائز أن يكون قد كان يشربه من لم يعلم بالحظر وظن أن الآية لم توجب تحريمها.

فإن قال قائل: ليس في تحريم[9] الخمر بعد إباحتها دلالة على ما ذكرت، لأن إباحتها قبل نزول الآية كانت من طريق العقل وكون الأشياء مباحة في الأصل قبل ورود الشرع، ومثل هذا لا يطلق فيه اسم النسخ فلا يمتنع ورود الكتاب بحظرها، ولا يدل على جواز نسخ السنة بالقرآن لأن موضع الخلاف بينك وبينهم: إنما هو فيما يثبت[10] حكمه بالسنة هل يجوز نزول القرآن بزواله ونسخه أم لا.

قيل له: هذا غلط من وجهين:

أحدهما: أنهم قد كانوا يشربونها في أول الإسلام مع علم النبي عليه السلام بذلك فصار إقراره إياهم عليه (إباحة منه بشربها من طريق الشرع بمنزلة قوله لو قال: قد أبحت لكم شربها لا فرق بين وجود لفظه منه عليه السلام من ذلك وبين إقراره إياهم عليه)[11] وقد وردت الآية بعد ذلك بنسخه على الوجه الذي ذكرنا فثبت نسخ السنة بالقرآن.

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٤

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) تقرأ في ح «فل».

(٤) في ح «تنسخ».

(٥) لم ترد في د.

(٦) سورة الأعراف آية ٣٣

(٧) عبارة ح «ذكره للمنافع».

(٨) في ح «فإنهم».

(٩) لفظ ح «حظر».

(١٠) في ح «ثبت».

(١١) ما بين القوسين ساقط من ح.

والوجه الآخر (أن)[1] دلالتنا على[2] ما استدللنا (به)[3] عليه قائمة، لأن هذا كلام في الاسم لا في المعنى، وإذا جاز أن يزيل الله حكماً أقام عليه الدلالة في الأصل من طريق العقل بالقرآن، جاز أن يزيل به ما حكم به على لسان الرسول عليه السلام، لأن الجميع من عنده فجهة الاستدلال بالآية صحيحة على ما ذكرنا.

وأما قول هذا الرجل وكذلك ما أشبه هذه الآيات قد يمكن تخريجها على ذلك وإن ورد ما لا يمكن فيه فقد يجوز أن يكون مأخوذا من الكتاب وإن خفي علينا علمه.

فإنه يقال (له):[4] هل يجوز عندك أن يكون لله تعالى مراد في حكم يشتمل عليه لفظ مذكور في الكتاب فيخفى عامه على جميع الأمة؟.

فإن قال: نعم جواز أن يكون هاهنا أحكام كثيرة[5] في الكتاب والسنة قد خفي[6] علمها عن الأمة فأخطئوها[7] وحكموا بغيرها وهذا يوجب جواز اجتماعهم على الخطأ، وقد علمنا أن وقوع ذلك مأمون منهم.

وإن قال: لا يجوز ذلك، قيل له: فلم أجزت أن ترد آية تشتمل على حكم مذكور فيها ثم ينسخ ذلك الحكم،[8] فلا يعلم الناس الحكم المنسوخ من الكتاب، فهذا يقتضي أن يكون هذا الحكم قد ذهب عن الأمة لأن مخالفيك[9] يقولون. ليس في الكتاب حكم قد خفي علينا في المعنى الذي اختلفنا فيه، وإنما الكتاب في مثل ذلك ورد في نسخ السنة وتزعم أنت أنك لا تقف عليه ولا تعلمه، ويجوز أن يكون هناك حكم قد خفي عليك[10] فقد أداك هذا إلى خفاء الحكم عن الأمة بأسرها.

ولو[11] جاز هذا ليجوز[12] أن يقال: إن في كتاب الله تعالى أحكاما كثيرة نحن متعبدون بها لم تقف[13] الأمة على شيء منها، وهذا قول ظاهر السقوط.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «أن».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لفظ ح «جائزة»

(٦) في ح «أخفى».

(٧) فأخطأها.

(٨) في د «بالحكم».

(٩) في ح «مخالفيك».

(١٠) في ح «عنك».

(١١) في ح «لئن».

(١٢) في د «لا يجوزن».

(١٣) لفظ ح «تفرق».

ويقال له: فعلى هذا يجوز أن يقال كل ما سنه النبي عليه السلام فهو مما أوجبته جملة مذكورة في الكتاب ولم نقف عليها، وكذلك ما نسخه النبي عليه السلام بعد ثبات[1] حكمه من سنته[2] يجوز أن يكون نسخه[3] بما اقتضته[4] جملة في الكتاب لم نقف على معناها ويجب على هذا القول ألا يكون للنبي[5] عليه السلام سنن بوحي غير[6] القرآن.

وهذا قول ساقط مردود،[7] على أنه لو جاز أن يكون في كتاب الله تعالى أحكام تخفى على الأمة، لما صح الرد إلى كتاب الله تعالى، ولبطل الاستدلال والنظر لأنا متى أردنا رد الحادثة إلى الأصل[8] وجوزنا مع ذلك أن يكون في الأصول[9] ما قد خفي علينا حكمه لم نأمن أن يكون أصل هذه الحادثة هو مما[10] قد خفي علينا حكمه[11] من الكتاب، وهذا يؤدي إلى بطلان القياس، وكفى بقاعدة تؤدي الباني عليها إلى هذه الجهالات فسادا من إبطال نسخ الكتاب والسنة، ومن أنه لو ثبت النسخ فيهما لم يثبت نسخ الكتاب بالكتاب ولا السنة بالسنة، وإلى تجويز (خفاء حكم مذكور في الكتاب على الأمة فلا نعلمه ولا نقف عليه، وإلى تجويز)[12] ألا يكون للنبي عليه السلام سنة، وأن جميع ما سنه فهو في القرآن، وإلى بطلان رد الحادثة إلى الكتاب، لجواز أن يكون أصلها مما[13] لم تقف عليه الأمة.

وذكر هذا الرجل وجها ثالثا في زعمه لتخريج[14] هذه الآيات قد ذكره الشافعي سنذكره عند حكايتنا بقوله في هذا الباب، وعلى أن الآي التي احتججنا بها إنما يطلب لها تأويل يوافق مذهب من أقام الدلالة على صحة المقالة في الأصل، فأما من لم يعضد[15] قوله بحجة ولا شبهة فلم[16] يلجأ فيه إلى دلالة من عقل ولا شرع، ثم استغل مطلب تأويل

---

(١) لفظ ح « بيان ».

(٢) في ح « سنة ».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لفظ ح « أوجبته ».

(٥) في د « النبي ».

(٦) في ح « عن »

(٧) لفظ د « مرذول ».

(٨) في ح « أصل ».

(٩) في ح « الأصل ».

(١٠) لفظ ح « الذي ».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(١٣) في د « فيما ».

(١٤) لفظ ح « صريح ».

(١٥) لفظ ح « يعتقد ».

(١٦) في ح « ولا ».

الآي الموجبة لفساد مقالته وحملها على وجوه تناقض[1] الأصول وتنافيها كان قوله ساقطا مطروحا[2]

فإن قال قائل: الدليل على صحة مقالتنا[3] قوله تعالى: «لتبين للناس ما نزل إليهم»[4] فأخبر أن النبي عليه السلام بعث مبينا فلا يكون الكتاب إذن مبينا لقوله.

وقوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[5] يدل على أنه إنما ينسخ آية مثلها، وكذلك قوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية». [6]

قيل له لا يخلو قوله تعالى: «لتبين للناس ما نزل إليهم»[7] من أحد وجهين:

إما أن يكون المراد به إظهاره وترك كتمانه، فيتناول جميع القرآن ما افتقر منه إلى بيان، وما لم يفتقر، فيكون بمعنى[8] قوله تعالى: «(يا أيها الرسول)[9] بلغ ما أنزل اليك من ربك»[10] (أن)[11] يكون المراد (منه)[12] ما احتاج منه إلى (بيان)[13] الرسول دون غيره، فإن كان المراد به الوجه الأول فليس يمتنع أن ينزل الله تعالى (إليه)[14] النسخ للسنة فيبينه[15] (للناس)[16] بإظهاره إياه، فهذا لا يكون دلالة على جواز نسخ السنة بالقرآن أقرب منه إلى أن يمنع منه.

وإن كان المراد الوجه الثاني، فلا دلالة فيه أيضا على ما ذكرت،[17] لأنه ليس في لزوم النبي عليه السلام بيان مجمل الكتاب، ما ينفي نسخ السنة بحكم في القرآن غير مفتقر

---

(١) في د «تتناقض»

(٢) في د «مطرحا».

(٣) في د «قولنا».

(٤) سورة النحل آية ٤٤

(٥) سورة البقرة آية ١٠٦

(٦) سورة النحل آية ١٠١

(٧) سورة النحل آية ٤٤

(٨) في ح «لمعنى».

(٩) لم ترد في د.

(١٠) سورة المائدة آية ٦٧

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٣) لفظ ح «البيان من».

(١٤) سقطت هذه الزيادة من ح

(١٥) في د «فيبين».

(١٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٧) في ح «ذكرنا».

إلى بيان النبي عليه السلام لأنه لو نص عليه[1] على هذا الوجه بأن يقول: لتبين مجمل الكتاب لم ينف[2] بذلك أن يكون (ما لا يحتاج)[3] إلى البيان منه[4] ناسخا لسنته.[5]

وأيضا فإذا كان ما يحصل من بيان النبي عليه السلام فالله تعالى المتولى لتبيينه بوحي من عنده ولم يكن قوله تعالى: «لتبين للناس ما نزل إليهم»[6] مانعا أن يكون ما حصل من البيان فهو من عند الله وهو المتولى لذلك منه، ولم يمتنع[7] أيضا أن يبين مدة السنة فينسخها بالكتاب[8] كما تولى تبيينها على لسان الرسول عليه السلام.

وأيضا: ليس في أن النبي عليه السلام يبين القرآن ما يمنع أن يكون القرآن يبين السنة أيضا، كما أن القرآن يبين القرآن، ولم يمنع ذلك نسخه به، وكما أن السنة تبين السنة وتنسخها أيضا، فليس إذن في وصف النبي عليه السلام تبيين القرآن ما يمنع أن ينسخ سنة بالقرآن.

وأيضا: فالذي قال: «لتبين للناس ما نزل إليهم» هو الذي قال: «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء»[9] فهلا أجزت لعمومه تبيين مدة السنة[10] إذ لم يكن في قوله: «لتبين للناس ما نزل إليهم» ما يوجب تخصيصه، ألا ترى أنه يصح أن يقول: «لتبين للناس ما نزل إليهم» ولتبيين[11] الكتاب ما يسنه[12] إذ ليس بيان مجمل الكتاب بسنة النبي عليه السلام، وإنما يبين النبي عليه السلام أن الله تعالى قال كذا، أو أن مراده بها قال كذا، فلا يسمى هذا[13] سنة فلم يعترض على قوله تعالى: «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» وإيجاب تخصيصه.

وأما قوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[14] فليس له

---

(١) في ح زيادة (السلام).
(٢) لفظ ح «يرد».
(٣) لفظ ح «ما احتاج».
(٤) في د «فيه».
(٥) في ح «سنة».
(٦) سورة النحل آية ٤٤
(٧) في د «يمنع».
(٨) تقرر في ح «بالكبر».
(٩) سورة النحل آية ٨٩.
(١٠) في د «إذ».
(١١) في د «تبيين».
(١٢) في ح «سنة».
(١٣) في ح «هذه».
(١٤) سورة البقرة آية ١٠٦

تعلق بما ذكرنا[1] لأن[2] أكثر ما فيه أنه إذا نسخ آية أتى بخير منها أو مثلها ولا دلالة فيه أن السنة لا تنسخ بها، وكذلك قوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية»[3] (أنه)[4] لا يمنع أن يبدل آية مكان سنة وإنما ذكر حكاية قول الكفار عند نسخ آية بآية مثلها ولم ينف نسخ السنة بآية.

وقال الشافعي في كتاب الرسالة: وسنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة رسول الله ولو أحدث الله لنبيه في أمر سن منه غير ما سن رسول الله ﷺ لسن [5] فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في السنة عن رسول الله ﷺ.

فإن قال قائل: فقد[6] وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن لأنه لا مثل له فأوجبنا ذلك في السنة.

قال الشافعي: فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله ﷺ دليل على أن سنة رسول الله ﷺ إنما قبلت عن الله، فمن قبلها فكتاب الله تعالى يتبعها، ولا نجد خبرا[7] ألزمه الله عز وجل خلقه نصا مبيّنا إلا كتابه ثم سنة نبيه عليه السلام.

فإذا كانت السنة كما وصفت لا شبه لها[8] من قول خلق من خلق الله تعالى، لم يجز أن ينسخها إلا مثلها ولا مثل لها غير سنة رسول الله ﷺ[9].

قال أبو بكر رحمه الله تعالى: هذا الفصل من كلامه يشتمل على ضروب من الاختلال منها قوله: إن السنة لا ينسخها إلا سنة رسول الله، فمنع بذلك[10] نسخ السنة إلا بسنة مثلها، ثم نقض ذلك بقوله في سياق كلامه، ولو أحدث الله عز وجل لنبيه في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله، ليس فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة، فأجاز بذلك أن ينسخ الله سنة نبيه بالقرآن، وهذا ينقض قوله بدءا أن السنة لا ينسخها إلا سنة.[11]

---

(١) لفظ د «وصفنا».

(٢) في ح لأنه

(٣) سورة النحل آية ١٠١

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) في ح «ليس» وفي د «لبين» والصواب ما أثبتناه من كتاب «الرسالة» ١٠٩

(٦) في ح «قد».

(٧) في د «خبرا».

(٨) في ح «له».

(٩) راجع الرسالة ١٠٨ ـ ١٠٩ وفيه اختلاف عبارات بين نقل الجصاص وبين النسخة المطبوعة برواية الربيع بن سليمان المرادي.

(١٠) في ح من ذلك.

(١١) في ح «السنة».

فإن قال قائل: لم يقل إن أحدث الله ذلك بقرآن ينزله، ويحتمل أن يكون مراده أنه ينسخه بوحي ليس بقرآن.

قيل له: فإذن يكون ما أحدث سنة[1] للنبي[2] عليه السلام، لأن ما نزل به وحي غير قرآن من الأحكام هي من سنن النبي عليه السلام، فما معنى قوله: لسن[3] فيما أحدث (الله)[4] إليه،[5] والذي أحدث الله إليه[6] سنة لا يفتقر[7] في وقوع النسخ بها إلى سنة أخرى.

وعلى أن الشافعي قد أبطل تأويل هذا القائل بقوله بعد ذلك في هذا الفصل.

فإن قال قائل: فهل تنسخ السنة بالقرآن.

قيل له: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي عليه السلام فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة، حتى تقوم الحجة على الناس، فإن[8] الشيء ينسخ بمثله، فأجاز نسخها بالقرآن إذا سن[9] النبي عليه السلام ما يبين أن سنته[10] الأولى منسوخة.

وقوله: لسن[11] فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها كلام متناقض مستحيل، لأنه أخبر أن الله نسخه بما أحدثه من خلاف سنة النبي عليه السلام.[12]

وقوله أيضا: لسن[13] فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له (سنة)[14] ناسخة للتي قبلها. فما قد نسخه الله تعالى كيف يجوز أن ينسخه (النبي ﷺ)[15] بعده، وكيف يجوز نسخ المنسوخ، ومن جهة أخرى أن ما قد نسخه الله تعالى كيف يجوز من النبي عليه السلام الإخبار عنه بأن سنته نسخته فيكون فيه الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، حاشا له

---

(١) نقرأ في ح «فبينه».

(٢) في ح «النبي».

(٣) في ح «ليس».

(٤) لم يرد لفظ الجلالة في د.

(٥) لفظ ح «الله».

(٦) لفظ ح «السنة».

(٧) لفظ ح «يفرق».

(٨) في ح «أن».

(٩) في ح «تبين».

(١٠) في ح «السنة».

(١١) في ح «ليس»، وفي د «يبين» والصواب ما أثبتناه من كتاب الرسالة ١٠٩

(١٢) في النسختين «ثم قال».

(١٣) في ح «ليس» وفي د «يبين» والصواب ما أثبتناه من كتاب الرسالة ١٠٩

(١٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٥) لم ترد هذه العبارة وأبدلها تحريفا بلفظ الجلالة «الله».

من ذلك عليه السلام.

ثم استدل على أن السنة لا ينسخها إلا سنة بما ذكر من أمر الله الناس باتباع[1] نبيه عليه السلام.

وهذا لا دليل فيه على أن السنة لا ينسخها القرآن، إذ ليس في الأمر باتباع (النبي ﷺ ما ينفي جواز نسخها بالقرآن كما لا ينفي جواز نسخها بوحي من عند الله ليس بقرآن، فإذن ليس في الأمر باتباع)[2] النبي عليه السلام تعلق بنسخ السنة بقرآن ولا غيره، لأنا[3] إنما أمرنا باتباع سنة النبي عليه السلام (التي)[4] لم تنسخ (فأما)[5] إذا[6] نسخها القرآن أو[7] سنة له أخرى فنحن مأمورون حينئذ باعتقاد نسخها وزوال حكمها، وقد أمر الله باتباع كتابه بقوله تعالى: «اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم»[8] ولم يمنع جواز نسخه بالقرآن.

وأما قوله إن السنة لا شبه[9] لها من قول خلق من خلق الله فليس يخلو مراده من ذلك من أحد معنيين.

إما أن يريد أن نظمها معجز[10] غير مقدور للخلق.

أو أن يكون مراده الحكم.

فإن كان مراده اللفظ فإن أحدا من المسلمين لا يقول إن كلام النبي عليه السلام معجز بالنظم[11] وإن كان عليه السلام أفصح الخلق، ولو كان كلامه معجزا لكان مساويا للقرآن في إعجاز النظم وهذا خلف من القول، لأن القرآن هو المختص بإعجاز النظم دون سائر الكلام.

ولو كان كلام النبي عليه السلام معجزا لتحدى به العرب كما تحداهم بالقرآن ولاستغنى[12] الناس (به)[13] عن طلب الشبه[14] لمباينته لكلام غيره من البشر في إعجاز

---

(١) في د «من اتباع».
(٢) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٣) في ح زيادة «أنا».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) في ح «فإذا».
(٧) في ح «و».
(٨) سورة الأعراف آية ٣.
(٩) في ح «سنة».
(١٠) في ح «يعجز».
(١١) في د «النظم».
(١٢) في ح «يستغنى» وهو تصحيف.
(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٤) في ح «السنة» وهو تصحيف.

نظمـه كما بان القـرآن من[1] سائر الكلام بالنظم المعجز والتأليف البديع الذي ليس في وسع أحد من الخلق الاتيان بمثله فبطل هذا القسم.

وإن كان مراده الحكم الثابت من جهة السنة فإن أحدا من المسلمين لا يقول: إن لغير[2] النبي عليه السلام من الخلق أن يشرع الشرائع (ويبتدع)[3] الأحكام فلا معنى لذكره هاهنا إذ ليس هو موضع الخلاف، لأن كلامنا إنما هو في نسخ السنة بالقرآن الذي لا شبه له من[4] قول أحد من الخلق لا في نسخها بماله شبه (كلام)[5] من كلام المخلوقين، وعلى أنه لو ثبت أن السنة لا شبه لها من قول أحد من المخلوقين[6] على أي وجه حصل معنى كلامه، لما دل على أن القرآن لا ينسخها لأن القرآن لا شبه له من قوله أحد من الخلق[7] وينسخه[8] القرآن (فكذلك السنة لا يكون لها شبه من قول الخلق، وينسخها القرآن)[9] الذي لا يشبه قول المخلوقين[10] فلم يحصل (له)[11] من كلامه في هذا الفصل وجه الدلالة على منع نسخ السنة بالقرآن.

قال الشافعي بعد ذلك: ولو جاز أن يقال قد سن رسول الله ﷺ ونسخت سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن النبي عليه السلام السنة الناسخة، جاز أن يقال فيما حرم (رسول)[12] الله تعالى من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن تنزل عليه[13] «وأحل الله البيع وحرم الربا»[14] وفيمن يرجم[15] من الزنا قد يحتمل أن يكون الرجم (قبل نزول قوله

---

(١) في ح «في».
(٢) صحفت في ح إلى «بغير».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) في د «في».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٦) لفظ ح «الخلق».
(٧) في ح «المخلوق».
(٨) في النسختين «ينسخها».
(٩) ما بين القوسين ساقط من ح.
(١٠) في ح «المخلقين».
(١١) ما بين القوسين سقط من النسختين وأثبتناه من كتاب «الرسالة» ١١١
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٣) في د «علينا».
(١٤) سورة البقرة آية ٢٧٥
(١٥) في ح «رجم».

تعالى): [1] «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة». [2]

قال أبو بكر: وهذا الفصل نظير ما تقدم لأنه قال: ونسخت سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن النبي عليه السلام (والسنة)[3] الناسخة فأطلق[4] نسخها بالقرآن ثم أوجب نسخها بعد ذلك بالسنة، ومعلوم أن ما نسخ بالقرآن[5] يستحيل نسخه بالسنة لامتناع جواز نسخ المنسوخ.

وأما قوله: لو جاز أن ينسخ الله سنة[6] بالقرآن ولا يؤثر عن النبي عليه السلام السنة الناسخة جاز أن يقال فيما حرّم (الله من البيوع إلى آخر)[7] ما ذكر[8] فإن هذه القضية إن صحت منعت نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة إلا أن يكون مع الناسخ منهما سنة تبين النسخ، فإذ قد وجدنا في القرآن والسنن ناسخا ومنسوخا من غير أن يكون مع الناسخ منهما سنة تبين الناسخ من المنسوخ، ومن غير ذكر تاريخ في واحد منهما، بل يكون استدراك حكم الناسخ من المنسوخ وتفضيل أحدهما من الآخر والتمييز بينه وبينه موكولا إلى الاستدلال بغيره.

كذلك يجوز نسخ السنة بالقرآن ويكون سبيل معرفة الناسخ من المنسوخ طلب تاريخ الحكم من سائر الأصول إذا لم يكن عندنا علم بتاريخهم، ولا كان في لفظهما مايدل على الناسخ منهما.

وعلى أن[9] الشافعي قد نص على نسخ السنة بالقرآن في (باب)[10] صلاة الخوف في كتاب الرسالة، فقال بعد أن ذكر حديث أبي سعيد الخدري في تأخر[11] النبي ﷺ يوم الخندق (بالصلوات)[12] حتى كان هوي من الليل (ثم)[13] قضاهن، قال أبو سعيد وكان

---

(١) في كتاب الرسالة عبارة «منسوخا لقول الله» ١١١

(٢) سورة النور اية ٢.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في ح «فالمطلق».

(٥) في ح «من القرآن» وهو تصحيف

(٦) في د «سنته».

(٧) ما بين القوسين ليس موجودا في نسخة الربيع بن سليمان من «كتاب (الرسالة» والموجود فيه عبارة «رسول الله من البيوع كلها»).

(٨) في د «ذكرها».

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١١) في د «تأخير».

(١٢) سقطت هذه الزيادة من د.

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ذلك قبل أن تنزل صلاة الخوف، ثم ذكر حديث يزيد بن رومان[1] عن صالح بن خوات[2] في صلاة الخوف، قال الشافعي: «فنسخ الله تعالى تأخير[3] الصلاة عن وقتها في الخوف إلى ان يصلوها ـ كما أنزل[4] (الله)[5] وسن رسول الله ﷺ ـ في وقتها ونسخ (رسول الله)[6] سنته في تأخيرها[7] بفرض الله تعالى في كتابه ثم بسنته، صلاها في وقتها كما وصفت» فنص في هذا الموضوع على نسخ السنة بالقرآن، إلا أنه وصله بها[8] يستحيل كونه، لأنه قال: نسخها بفرض الله في كتابه ثم بسنته، وما قد نسخ بالكتاب (لا)[9] يصح نسخه بعد ذلك لا بالسنة ولا بغيرها.

---

(١) يزيد بن رومان، أبو روح، الأسدي المدني، عالم بالمغازي. ثقة. روى عن ابن الزبير وأنس وعبيد الله وغيرهم. قال النسائي: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات. من أهل المدينة. ووفاته بها سنة ١٣٠هـ. حديثه: في الكتب الستة. انظر: تهذيب التهذيب ١١/ ٣٢٥، والأعلام ٩/ ٢٣٤

(٢) صالح بن خوات بن جبير بن النعمان الأنصاري المدني. روى عن أبيه وخاله وسهل بن أبي حثمة. وعنه ابنه خوات ويزيد بن رومان وعامر بن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد. قال النسائي: ثقة ذكره ابن حبان في الثقات روى له الجماعة حديث صلاة الحرب.

انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ٣٨٧

(٣) في ح «تأخر».

(٤) في د «أنزلت».

(٥) ما بين القوسين ساقط من النسختين وأثبتناه من كتاب «الرسالة» ١٨٤

(٦) ما بين القوسين ساقط من النسختين وأثبته من كتاب «الرسالة» ١٨٤

(٧) في ح تأخرها.

(٨) في د «لما».

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

الباب الثاني والأربعون
في
القول في نسخ القرآن بالسنة

وفيه فصل :

نسخ حكم القرآن وماثبت من السنة من طريق التواتر بخبر الواحد

باب
القول في نسخ القرآن بالسنة

اختلف الناس في نسخ القرآن بالسنة فأجازه[1] أصحابنا إذا جاءت السنة مجيئا يوجب العلم، ولم يكن من أخبار الآحاد.

وكان أبو الحسن رحمه الله يحكي عن أبي يوسف أن السنة التي يجوز نسخ القرآن بها هي ما ورد من طريق التواتر ويوجب العلم، نحو خبر المسح على الخفين.[2]

ومنع الشافعي ذلك.

واختلف أصحابه فقال بعضهم: هو جائز في العقل[3] إلا أن الشرع لم يرد به ولم يمنعه أيضا.

وقال آخرون منهم: قد منع الشرع جوازه[4]

والدليل على جوازه قول الله تعالى: «لتبين للناس ما نزل إليهم»[5]

والنسخ بيان مدة الحكم الذي كان (في)[6] توهمنا بقاؤه على حسب ما تقدم وصفنا له، فانتظم قوله: «لتبين للناس ما نزل اليهم» سائر وجوه البيان، فلما كان النسخ ضربا من البيان وجب أن تستوعبه الآية.

فإن قال قائل: المراد به إظهار ما أنزل وتبليغه.

قيل له: هذا أحد ما تناوله اللفظ، ولم ينف غيره[7] من سائر ضروب البيان.

ألا ترى أنه قد دل على جواز تخصيصه بالسنة إذا كان ضربا من البيان، ولم يكن استعمال[8] اللفظ على الأمر بإظهار[9] وترك كتمانه مانعا من دخول بيان التخصيص تحته.

---

(١) في ح «فأجازها».

(٢) ويريد الجصاص بما يوجب العلم الخبر المشهور ولذلك ضرب له بمثال المسح على الخفين وهو من المشهور.

قال السرخسي: «يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهورة، على ما ذكره الكرخي عن أبي يوسف وأنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين وهو مشهور» أصول السرخسي ٢/ ٦٧

ومما ينبغي أن يعلم هنا أن الجصاص جعل المشهور قسما من المتواتر وقد وافقه جماعة من أصحابه الحنفية وأما جمهورهم فجعلوه قسيما للمتواتر لا قسما منه، فراجع إرشاد الفحول ٤٩ ففيه زيادة فائدة.

(٣) في ح «الفعل».

(٤) راجع الإبهاج ٢/ ١٦٠ والمستصفى ١/ ١٢٤ والأحكام للآمدي ٣/ ١٣٦ والتبصرة للشيرازي ٢٦٤

(٥) سورة النحل آية ٤٤

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في د زيادة «فهو عليه وعلى غيره».

(٨) في ح «اشتمال».

(٩) لفظ ح «بالظاهر»

كذلك بيان مدة الحكم الذي هو النسخ (واجب أن)[1] يتناوله اللفظ.

فإن قيل: إذا كانت السنة تبين القرآن استحال أن تنسخه، لأنه لا يجوز أن ينسخ الشيء بما[2] يبينه.

قيل (له): [3] إن هذه دعوى ليس عليها دلالة وهو موضوع الخلاف بيننا وبينكم فكأنك إنما جعلت موضع الخلاف دلالة على المسألة.

وعلى أن النسخ ضرب من البيان فلا يمتنع وقوعه بالسنة، كما أن القرآن يبين[4] القرآن بقوله تعالى: «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء»[5] ولم يمتنع نسخه به.

ودليل آخر وهو قوله تعالى: «وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله»[6] وقال تعالى: «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى». [7]

فلما كان الناسخ لحكم[8] القرآن صراط الله، وجب أن يصح وقوعه[9] بالسنة لإخبار الله تعالى بأنه يهدي إلى صراط الله، ولأن السنة لما كانت واجبا من الله تعالى، جاز أن ينسخ بها وحي وهو قرآن كما جاز نسخ القرآن بالقرآن من حيث هما[10] وحي من الله تعالى.

وأيضا فإن نسخ القرآن يكون من وجهين.

(أحدهما): [11] نسخ التلاوة.

(والثاني): [12] نسخ الحكم.

وقد جاز عند الجميع نسخ التلاوة لا بقرآن على ما بينا فيما[13] سلف، لأن نسخ التلاوة يكون بالإنساء تارة وبالأمر بالإعراض عن كتبها وحفظها أخرى، وكلا الوجهين من ذلك يجوز وقوعه بغير قرآن.

ألا ترى أن نسخ التلاوة وجد في زمان النبي ﷺ وليس معنا قرآن موجود نسخت به، فلما جاز نسخ التلاوة لا بقرآن وجب أن يجوز نسخ الحكم، لأنه أحد وجهي نسخ القرآن،

---

(١) لم ترد هذه الزيادة (الجملة) وأبدلها بـ «وأخبار».

(٢) في د «ما».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في د «بين».

(٥) سورة النحل آية ٨٩

(٦) سورة الشورى آية ٥٢

(٧) سورة النجم آية ٤

(٨) في ح «بحكم»

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في د «هو».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٣) لفظ ح «على ما».

ولأن[1] التلاوة يتعلق بها حكم في جواز الصلاة بها[2] (وما يستحق به)[3] من الثواب إذ[4] كانت قرآنا، ولا تستحق بغيره، فدل ذلك من وجهين على نسخ حكم[5] القرآن بالسنة.

أحدهما: أن نسخ التلاوة لا محالة يقتضي نسخ حكم.

والثاني: أنه قد ثبت قرآن منسوخ بغير قرآن فوجب مثله في حكم تضمنه لفظ القرآن.

دليل آخر: وهو أن الأصل في الناسخ والمنسوخ أن ما صح اجتماعه في خطاب واحد جاز النسخ به على (حسب)[6] ما تقدم القول منا فيه، فلما لم يمنع أحد من تجويز سنة النبي ﷺ عقيب تلاوة القرآن، موجبة لتوقيت حكمه، أن مراد الله في فعل ذلك إلى وقت كذا، ثم ليس عليكم فعله بعده، وإنما عليكم بعد مضي المدة عبادة أخرى، كما جاز أن يقول: الزكاة واجبة بعد الحول، والحج واجب في وقت دون وقت، وكذلك سائر الفروض، وجب أن (لا)[7] يمنع[8] إبهام[9] القول في حكم القرآن ثم ترد سنة الرسول عليه السلام بزوال ذلك (الحكم)[10] ووجوب ضده كما جاز وجود ذلك (منه)[11] عقيب نزول القرآن.

ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على جواز تخصيص القرآن بالسنة. والتخصيص إنما هو بيان الحكم في بعض المسميات، فلا يمتنع على ذلك نسخه بالسنة. إذ كان النسخ تخصيصا بالوقت دون وقت على الوجه الذي بينا، والمعنى الجامع بينهما أن كل واحد (منهما)[12] وارد على وجه التخصيص.

فإن قيل: يلزمك على هذا تجويز[13] نسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس كما جوزت تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس.

قيل له: لنا[14] في تجويز تخصيص[15] القرآن بخبر الواحد وبالقياس شرايط قد بينا

---

(١) في ح «وأن».
(٢) في د «به».
(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٤) في ح «إذا».
(٥) في د «حكمه».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٨) في ح «يمتنع».
(٩) في ح «ابهام» وهو تصحيف.
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١١) لم ترد هذه الزيادة في د.
(١٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٣) في ح «يجوز».
(١٤) في ح «أما».
(١٥) في ح «تخصيصه».

بعضها فيما سلف، وجملته أن ما كان (منه)[1] ظاهر المعنى بين المراد لم يجز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس، إلا أن يختلف السلف فيه ويسوغوا الاجتهاد في تركه أو يتفقوا على خصوصه، فيكون العلم بموجب عمومه من طريق الاجتهاد، فيجوز تركه بخبر الواحد وبالقياس.

وأما ما لم يكن بهذا الوصف فموجب حكمه ثابت من طريق يوجب العلم، فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس، وكذلك لا يجوز نسخه بذلك إذا كان موجبه ثابتا من طريق يوجب العلم، فإنما يجوز التخصيص بما يجوز (به)[2] النسخ في مثله.

فإن قال: الفرق بين التخصيص والنسخ أنه يبقى مع[3] التخصيص من حكم اللفظ ما يصح استعماله ولا يبقى مع النسخ حكم يستعمل.

قيل (له): [4] هذا فرق من وجه (آخر)[5] لا يمنع[6] الجمع بينهما من الوجه الذي ذكرنا، وعلى أن النسخ لا يصح إلا وقد مضى من وقت الحكم ما يصح استعماله فيه وذلك الوقت هو بمنزلة ما تبقى من حكم الاسم بعد التخصيص ولا فرق بينهما من هذه الجهة فثبت بما ذكرنا[7] جواز نسخ القرآن بالسنة.

وأما من نفى جوازه من المخالفين بما ادعى (فيه)[8] من ورود السمع فإنه احتج فيه بقول الله تعالى «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها». [9]

قال: والسنة لا تكون خيرا من القرآن ولا مثله بوجه.

فنقول وبالله التوفيق: إنه لا دلالة في هذه الآية على ما ذكره، بل فيها الدلالة على جواز نسخ القرآن بالسنة من وجوه نذكرها (إن شاء الله تعالى). [10]

فنبدأ[11] ببيان وجه الدلالة من هذه الآية على صحة قولنا، ثم نشرع في الإبانة عن[12]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ ح «موضع» وهو تحريف.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «يمتنع».

(٧) لفظ د «وصفنا».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٩) سورة البقرة آية ١٠٦

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١١) في د «مبتدأ».

(١٢) في ح «على».

فساد استدلالهم بها على ما ادعوه (إن شاء الله). [1]

فأما وجه الدلالة منها على صحة قولنا فمن وجهين. أحدهما: أن قوله تعالى: «بخير منها»[2] لا يخلو من أن يكون المراد (به)[3] خيرا منها في[4] نظمها وصورتها وحروفها، أو خيرا منها أصلح لنا وأنفع. فأما الوجه الأول ففاسد، لأن أحدا لا يقول إن هذه الآية خير من هذه الآية في نفسها، فثبت الوجه الثاني وليس[5] يمتنع أن يكون حكم ثبت من جهة السنة أصلح لنا وأنفع منه لو نزل به قرآن، ومن أجل ذلك أنزل الله ببعض الأحكام قرآنا وأنزل ببعضها وحيا ليس بقرآن على حسب علمه بمصالحنا (فيها). [6]

وإذا كان المراد بالآية ما وصفنا فقد دلت على جواز نسخها بالسنة لجواز[7] إطلاقها أنها خير لنا من الوجه الذي ذكرنا.

والوجه الثاني أن قوله «مثلها» لا يخلو من أن يكون المراد المماثلة بينهما من (جميع جهاتها أو من بعضها، فلو كان المراد وجود المماثلة بينهما من جميع الجهات لوجب أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في نظمه وصورته وحروفه ومعانيه، وهذا يوجب أن يكون الناسخ هو المنسوخ ويوجب بطلان النسخ رأسا، فلما بطل هذا علمنا أن المراد وجود المماثلة بينهما من)[8] بعض الجهات، وقد يصح إطلاق (اسم)[9] المثل إذا تماثلا من بعض الوجوه كما قال تعالى: «وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون»[10] فأطلق اسم المماثلة لمماثلتها[11] من[12] بعض الوجوه إذ معلوم أن الحور العين غير مماثلة للؤلؤ من جميع الجهات، وإنما مثلهن به من جهة الصفاء والنقاء ونحو ذلك (والله أعلم). [13]

فمتى استحق اسم المماثلة من وجه فهو داخل تحت الآية، وقد تكون السنة مثل الآية، من جهة النفع والصلاح، ومن جهة أنها جميعا وحي من الله تعالى، فوجب أن يجوز نسخه بها لعموم اللفظ.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لفظ ح «خيرا».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «من».

(٥) في ح «لم».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «فجواز» وهو تصحيف.

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) سورة الواقعة آية ٢٢

(١١) في ح «لتماثلها».

(١٢) في ح «في».

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

فإن قال قائل[1] : لا يطلق اسم المماثلة على الحقيقة إلا فيما يكون (مماثلا)[2] له من جميع جهاته، فإذا لم يكن كذلك فإنما (يقال)[3] هو مثله على التقييد.

قيل له : لم يرد بالمثل ها هنا ما ذكرت، لما بينا، فثبت أنه أراد المماثلة من بعض الوجوه، فقد دلت الآية في هذين الوجهين على جواز نسخ القرآن بالسنة.

وأما ما قلنا : إنه لا دلالة فيها على ما ذهبوا إليه، فمن جهة أن الذي في الآية أنه إذا نسخ آية أتى بخير منها ولم يذكر الناسخ لها، وإنما (قلنا)[4] (فيها)[5] أنه يأت بخير من المنسوخ أو مثله، وليس يمتنع أن ينسخ[6] الآية بالسنة ثم يأتي بآية أخرى مثلها ولا تكون هي الناسخة إذ[7] لم يقل (ما ننسخ)[8] من آية نأت بها ينسخها خيرا منها.

ويدل على ذلك (أن قوله)[9] «نأت بخير منها» راجع إلى الحكم والتلاوة، ونسخ التلاوة لا يكون بآية مثلها بل بغير آية[10] ثم يأتي بآية خير منها ليست هي الناسخة للتلاوة فكذلك هذا في الحكم.

وأيضا : فإن الذي تقتضيه[11] حقيقة اللفظ هو نسخ التلاوة والنظم دون الحكم، لأن الآية في الحقيقة اسم للنظم، الا ترى أن الآية قد تكون باقية والحكم منسوخ، وقد تنسخ الآية والحكم باق، فدل على أن الآية اسم للرسم والنظم دون الحكم، (فوجب أن يحمل قوله «ما ننسخ من آية» على نسخ التلاوة والرسم دون الحكم)،[12] وألا يدخل الحكم فيه إلا بدلالة.

وأيضا لا يخلو قوله تعالى : «ما ننسخ من آية» من (أحد)[13] أوجه ثلاثة :

إما أن يريد (به)[14] نسخ التلاوة دون الحكم أو نسخ الحكم دون التلاوة أو نسخها معا.[15]

---

(١) في ح زيادة «قال».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لفظ ح «يسمع».

(٧) في ح «إذا».

(٨) سقطت من ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في ح «بقرآنه».

(١١) في ح «تقتضي».

(١٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٥) لفظ د «جميعا».

فإن كان المراد نسخ التلاوة دون الحكم لم يعترض[1] على موضوع الخلاف (لأن الخلاف)[2] بيننا في نسخ الحكم، ولم نختلف أن نسخ التلاوة (قد)[3] يكون بغير القرآن.

وإن كان المراد نسخ الحكم دون التلاوة لم يمتنع نسخه بالسنة، لجواز أن يكون حكم السنة خيرا لنا من حكم القرآن في باب[4] أنه أصلح لنا وأنفع، لأن اسم الخير لا يطلق في مثل هذه إلا بإضمار إضافته إلى من[5] يحصل له، لأنك لا تقول إن هذا خير من هذا إلا ومرادك أنه خير لمن تعبد به أو جعل له أو ما جرى مجرى ذلك.

وإن كان المراد نسخ التلاوة والحكم معا،[6] فإن نسخ التلاوة قد يجوز عند الجميع بغير قرآن، بأن ينسي الله من يحفظها أو يأمر على (لسان)[7] رسول الله بالإعراض عنها فتنسى[8].

وقد بينا أن الآية لم تمنع نسخ الحكم على الانفراد بالسنة، وكذلك لا يمتنع[9] نسخهما معا[10] بالسنة.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن يجوز أن يكون المراد بقوله «بخير[11] منها»؟ (أو مثلها أن يكون)[12] خيرا من الأولى من جهة ما يستحق من زيادة الثواب بتلاوتها، كما روي أن «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[13] وأن «قل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن»[14] يعني فيما يستحق بتلاوتها من الثواب زيادة على ما يستحق بغيرها.

وإذا كان قوله «بخير منها أو مثلها» يحتمل أن يكون هذا معناه لم يكن لنا أن نعدل به عن قرآن مثله إلى غيره مما ليس بقرآن من جهة ما ذكر، ثم إن القرآن لا يكون بعضه خيرا من بعض.

---

(١) في ح «يعرض».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في ح «نات».

(٥) في ح «ما».

(٦) لفظ د «جيما».

(٧) سقطت هذه الزيادة من د.

(٨) في د «فينسى».

(٩) في د «يمنع».

(١٠) في د «جيما».

(١١) في ح «خير» وهو خطأ.

(١٢) عبارة ح «آية مثلها وتكون».

(١٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ١/ ٥٥ والحاكم في التلخيص ١/ ٦٦ من طريق غسان بن الربيع وهو حديث صحيح. انظر الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني ٢/ ١٣١

(١٤) راجع التجريد الصريح ١١٦ وصحيح مسلم كتاب المسافرين حديث ٢٦٠ والترمذي ٩٥ والدارمي كتاب فضائل القرآن ٢٤ ومسند أحمد ٢/ ١٧٣، ٣/ ٨، ٥/ ٤١٨

الجواب : إن هذا لا يعترض على شيء مما قدمنا ولا يمنع جواز نسخ القرآن بالسنة على الوجه الذي بينا من وجوه .

أحدهما : أنا إذا سلمنا له ما ادعاه[1] من ذلك في كون التلاوة خيرا له[2] لما[3] يستحق بها من زيادة الثواب . فقد ثبت أن في الآية ضميرا ليس مذكورا في اللفظ ، وهو كون ثوابها خيرا لنا ، فحينئذ لا يكون خصمنا أولى بصرف معناها إليه منا (بصرفه)[4] إلى الحكم وما لنا فيه من النفع والصلاح .

ووجه آخر : وهو أنه قد ثبت أن المراد بقوله خيرا منها أنه خير لنا (لأن الآية ليست خيرا من آية أخرى غيرها في نفسها ، وإذا كان كذلك فقد ثبت أن المراد أنه أنفع لنا)[5] وأصلح . إما من جهة استحقاق زيادة الثواب ، وإما من جهة النفع والصلاح ، ثم لا[6] يختلف حينئذ الحكم الثابت بالسنة والحكم الثابت بالقرآن ، إن كان هذا الإطلاق يجوز أن يتناول كل واحد منهما على حياله بأنه خير لنا في باب أنه أصلح لنا ، فليس إذن فيما ذكره هذا القائل ما يمنع كون الثاني خيرا من الأول على الوجه الذي بينا .

وأيضا : فإذا كان جائز أن يكون حكم السنة خيرا لنا من حكم لو كان في القرآن وجاز هذا الإطلاق فيه كما جاز فيما ذكره من استحقاق زيادة الثواب ، كان أقل أحواله تجويز الأمرين من نسخها بقرآن مثلها ، أو خير منها ، من جهة الثواب ومن نسخها بالسنة من جهة ما يكون خيرا لنا في باب النفع والصلاح .

وأيضا : فإن الذي يقتضيه حقيقة اللفظ نسخ النظم والتلاوة ، لأن الآية اسم للنظم والرسم لا الحكم ، ولا دلالة فيه على نسخ الحكم . إذ جائز بقاء الحكم مع نسخ التلاوة ، وإذا كان كذلك صار تقدير الآية : ما ننسخ من نظم آية ورسمها نأت بخير منها أو مثلها فلا يعترض (ذلك)[7] على موضوع الخلاف ، لأن الخلاف بيننا إنما هو في نسخ حكم الآية بالسنة لا في نسخ النظم والتلاوة ، إذ لا خلاف بين من يجيز نسخ التلاوة أنه[8] جائز وقوعه بغير قرآن لما بيناه فيما سلف .

وأيضا : فليس في قوله تعالى : «نأت بخير منها أو مثلها» دلالة على (أن)[9] المأتي به

---

(١) في ح « ادعي » .

(٢) في ح « لنا » .

(٣) في ح « لم » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٦) في ح « لم » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) في ح « إذ » .

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح .

هو الناسخ لها، إذ لم يقل نأت بها ينسخها خيرا منها أو مثلها، ومن ادعى أن المراد به نأت بناسخ خير منها، لم يسلم له دعواه إلا بدلالة، وسقط استدلاله بالآية على موضع الخلاف بيننا، إذ ليس أحد الخصمين بأولى بها ادعاه من أحد وجهي الاحتمال من الآخر، بل لو قلنا: إن الأظهر والذي يقتضيه فحوى الخطاب، نسخ الآية بأي وجه كان من وجوه النسخ قرآنا أو[1] غير قرآن، ثم يأتي بعد ذلك بخير منها أو مثلها، كان قولا سديدا أو أشبه بالصواب من قول مخالفنا.

فإن قال: قوله تعالى في سياق الآية «ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير»[2] يدل على أن المراد نسخ الآية بقرآن معجز لا يقدر أحد غير الله على الإتيان بمثله، فثبت أنه منع نسخها بالسنة.

قيل له: (ولو)[3] سلمنا لك ما ادعيت لم يعترض على موضع الخلاف، وذلك لأنه يقتضي نسخ التلاوة (ونسخ التلاوة)[4] والنظم لا يقدر عليه أحد غير الله، وهذا ما لا خلاف فيه بيننا، فما الدلالة منها (على أن هذا يدل)[5] على امتناع جواز نسخ الحكم الذي تضمنته الآية.[6]

ومن (وجه آخر):[7] لا دلالة فيه على ما وصفت لأنه ليس في الآية أن الذي هو خير منها أو مثلها هو الناسخ لها، فإذا لم يكن ذلك في الآية لم يجز لأحد أن يدعيه إلا بدلالة من غيرها فلا يمتنع حينئذ أن يكون المراد نسخ حكم القرآن أو تلاوته بوحي من عنده ليس بقرآن ويأتي مع ذلك بقرآن خير منها أو مثلها على حسب ما يحتمله اللفظ ويجوز فيه، فلا يدل ذلك على أن الناسخ يجب أن يكون قرآنا، وإن كان الذي يأتي (به)[8] بعد النسخ يكون قرآنا (إن اقتضت)[9] الآية ذلك.

ووجه آخر: وهو أنه جائز أن يكون الذي يأتي به حكما من جهة وحي ليس بقرآن.

ويصح الوصف له من أجل ذلك أنه على كل شيء قدير، لأن الحكم الذي هو أصلح لا يعلمه أحد غير الله الذي على كل شيء قدير، فلا دلالة فيه على أن الذي يأتي به بعد النسخ قرآن معجز.

---

(١) في ح «و».

(٢) سورة البقرة آية ١٠٦

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح وأبدلها بـ «إذا كان هكذا».

(٦) لفظ ح «السنة».

(٧) عبارة د «جهة أخرى».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) عبارة ح «إذا قبينت».

فإن قيل: قال الله تعالى: «وقال الذين لا يرجون لقاءنا: ائت بقرآن غير هذا أو بدّله قل: ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي»[1]

(فدل أنهم)[2] سألوه تبديل الآية نفسها وقد أخبر أنه لا يبدله من تلقاء نفسه، ولو جاز نسخه بالسنة لكان[3] قد بدله من تلقاء نفسه.

قيل له: هذا استدلال[4] فاسد من وجوه.

أحدها: أنهم (إذا كانوا)[5] سألوه تبديل الآية نفسها لم[6] يعترض على ذلك الحكم وكلامنا إنما هو في الحكم الذي يثبت[7] بالقرآن، هل يجوز نسخه بالسنة أم[8] لا، وعلى أنه لا يخلو من أن يكون سألوه تبديل[9] النظم والرسم، أو تبديل الحكم، أو تبديلهما جميعا.

فإن كانوا سألوه تبديل النظم، وهو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ، فلا دلالة فيه على موضع الخلاف من المسألة لما بينا، ولأن أحدا غير الله لا يقدر على تبديل نظم القرآن إلى نظم آخر معجز. فلا معنى للاشتغال بهذا الوجه في موضع الخلاف.

وإن كانوا سألوه تبديل الحكم دون النظم لم يعترض أيضا على قولنا، لأن أكثر ما فيه نفي تبديله من تلقاء نفسه ونحن لا نقول إنه يبدله من تلقاء نفسه، وإنما يبدله الله بوحي من عنده إما قرآن (وإما)[10] غير قرآن، ويدل على ذلك قوله في سياق الخطاب «إن أتبع إلا ما يوحى إلي» (والوحي)[11] لا يختص بالقرآن دون غيره فهذا يدل على جواز تبديل حكمه بوحي ليس بقرآن وعلى أنه لا يجوز لنا حمل المعنى على الحكم، لأن الذي يقتضيه ظاهر اللفظ نسخ النظم والرسم. إذ كان المعنى الذي من أجله كان قرآنا وجوده على ضرب من النظم، وإن كانوا سألوه تبديل النظم والحكم معا فلا دلالة فيه أيضا على ما اختلفنا فيه، لأنا لم نقل[12] أنه يبدل شيئا منه من تلقاء نفسه و(إنما)[13] قلنا إنما يتبع ما يوحى إليه،

---

(١) سورة يونس آية/ ١٥

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) في د «كان».

(٤) في ح «الاستدلال».

(٥) عبارة ح «كانوا إذا».

(٦) في د «لا».

(٧) في د «ثبت».

(٨) في ح «أو».

(٩) لفظ ح «تنزيل».

(١٠) في ح «أو».

(١١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٢) في ح «نقل».

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

وما يوحى إليه قد يكون قرآنا وغير قرآن.

فإن قال قائل: قال الله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر»[1] وهذا يدل على أنه إنما تنسخ[2] الآية بآية مثلها قطعا لحجج الكفار وإبطالا[3] لدعواهم أنه افتراها وأنه أتى بها من قبل نفسه.

قيل له: وما في قوله تعالى «وإذا بدلنا آية مكان آية»[4] ما يوجب أن حكم القرآن لا ينسخ بالسنة، وإنما أكثر ما فيه الإخبار بأنه إذا بدل آية مكان آية قال الكفار «(إنما)[5] أنت مفتر» ولم يقل إنه لا ينسخها بالسنة.

وأما قوله: (إنه)[6] إنما بدل آية مكان آية قطعا لحجج الكفار وبطلانا لدعواهم فإنه (قد)[7] أخبر الله تعالى أنهم لم ينتهوا عن قولهم هذا (مع)[8] تبديل آية مكان آية ولم يمنع قولهم ذلك من نسخ آية أخرى، وكذلك لا يمنع نسخها بالسنة وإن قال الكفار ذلك.

وعلى أن «قوله» وإذا بدلنا آية مكان آية» إنما يتناول نفس المتلو لا الحكم وليس (في)[9] المتلو ما يوجب تبديل الحكم والاختلاف[10] بيننا في الحكم لا في المتلو، فليس لما[11] ذكروه تعلق بموضع الخلاف.

فإن قيل: لو نسخها بالسنة لارتاب الكفار وقالوا: إنه من عنده.

قيل له: قد ارتاب الكفار مع نسخها بآية أخرى ولم يمنع[12]،[13] ارتيابهم من نسخها بآية[14] غيرها. فكذلك لا يمنع نسخها بالسنة.

وقد دللنا (على جواز نسخ القرآن بالسنة بما قدمنا)[15] وأنه ليس في العقل ولا في

---

(١) سورة النحل آية/ ١٠١

(٢) في ح «نسخ».

(٣) لفظ د «وبطلانا».

(٤) لم ترد في د.

(٥) لم ترد في د.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) في د «الخلاف».

(١١) في ح «ما».

(١٢) في ح «يمتنع».

(١٣) في ح زيادة «من».

(١٤) في ح زيادة «من».

(١٥) عبارة د «بما قدمنا على جواز نسخ القرآن بالسنة».

السمع ما يمنع (من)[1] ذلك، وندل الآن على بطلان قول من زعم أنه (لا يجد)[2] نسخ القرآن بالسنة بعد موافقته إيانا على تجويزه[3].

فنقول: إن أصحابنا قد ذكروا أحكاما في القرآن لم يثبت نسخها إلا بالسنة، منها قوله تعالى: «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم (فإن شهدوا فأمسكوهن»)[4] إلى قوله تعالى: «توابا رحيما».

فاتفق السلف من أهل العلم بالتفسير منهم ابن عباس وغيره أن حد الزانيين المحصن وغير المحصن كان الحبس والأذى المذكورين في هذه الآية[5] ثم نسخ ذلك عنهما[6] بالجلد لغير المحصن والرجم للمحصن.

قال أبوبكر: والموجب (لنسخ)[7] ذلك حديث عبادة بن الصامت عن النبي عليه السلام «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب (الجلد)[8] والرجم». والدليل على أن الحبس والأذى نسخا بالخبر قول النبي عليه السلام (في هذا الحديث)[9] «خذوعني قد جعل الله لهن سبيلا» فنبهنا[10] على وجود السبيل الذي ذكره الله تعالى في قوله: «أو يجعل الله لهن سبيلا»، ودل بقوله: «خذوا عني» على معنيين:

أحدهما: الإخبار بالنسخ في الحال، وأنه لم يتقدمها[11] قبل هذا الوقت.

والثاني: أن هذا النسخ واقع لا بقرآن بل بسنته عليه السلام.

فإن قال قائل: إنما نسخ ذلك بقوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[12]

قيل له: هذا غلط من وجهين:

أحدهما: أن قوله: «خذوا عني» قد أفاد وقوع النسخ بسنته لا بالقرآن.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) عبارة ح «لم يجز» وهو تحريف.

(٣) مراد الجصاص هنا الرد على من أجاز نسخ القرآن بالسنة وخالف في وقوع ذلك، والخلاف فيه متشعب بين مجيز ومانع على تفصيل في متواتر السنة وآحادها. فراجع الإبهاج ٢/ ١٩١ والتبصرة ٢٦٤، وأصول السرخسي ٢/ ٧٢ وما بعدها.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح والآية من سورة النساء ١٥ - ١٦

(٥) في د «الآيات».

(٦) في ح «عنها».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في د «منبها».

(١١) في ح «يتقدمها».

(١٢) سورة النور آية/ ٢. وراجع كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي في هذه الآية/ ١٢٨

والثاني: قوله: «قد جعل الله لهن سبيلا» قد دل على أن آية الجلد لم تكن نزلت وأن السبيل كان متقدما، فلم يكن (يصح)[1] الإخبار بأن السبيل مأخوذ عنه ولا ينبههم[2] على وجوده إلا مع تقدم علمهم بها[3] وتقريرها قبل ذلك عندهم.

وعلى أنه لو كان الأمر على ما ذكرت، لكانت دلالة[4] الخبر قائمة على وقوع نسخها بالسنة، وهي أن آية الجلد معلوم أن حكمها مقصور على غير المحصن، وقد كان الحبس والأذى حدا ثابتا[5] على المحصن وغيره، لأن[6] أحدا من السلف لم يقل إنه كان حدا لأحد الفريقين دون الآخر، وكانت آية الجلد ناسخة للحبس والأذى عن[7] غير المحصن.

ولو خلينا بعد ذلك ومقتضى حكم آية الحبس والأذى وآية الجلد، لأوجب ذلك بقاء حكم الحبس والأذى في المحصنين،[8] ولا شيء نسخه عنهما إلا إيجاب الرجم والرجم (إنما)[9] ثبت بالسنة. وعلى أنه ليس في آية الجلد ما يوجب نسخ الحبس والأذى، لأنه لم يكن يمتنع اجتماعهما، وما يصح اجتماعه مع الأول لا يجوز وقوع النسخ به. فعلمنا أن النسخ وقع بغيره (وليس في القرآن ما يوجب نسخه فثبت أنه منسوخ بالسنة)[10].

فإن قيل: ما أنكرت ألا يدل حديث عبادة في الجلد والرجم على نسخ الحبس والأذى. لأن الذي في الآية من ذلك مؤقت[11] بقوله تعالى: «أو يجعل الله لهن سبيلا»[12] فإنما بين الرسول عليه السلام ذلك السبيل كما لو قال في الآية إلى[13] سنة لم يكن مضي السنة موجبا لنسخها.[14]

قيل له: ليس هذا كما ظننت، لأن قوله: «أو يجعل الله لهن سبيلا» ليس بتوقيت إذا لم يكن يمتنع مع وجود هذا القول ألا يجعل الله لهن سبيلا فيكون حدهما الحبس والأذى على

---

(١) سقطت هذه الزيادة من د.
(٢) في د «ينبهم».
(٣) في د «بهذا».
(٤) في د «تقديرها».
(٥) بعد هذه العبارة تأتي ورقة ١٣٩/ ه في النسخة د وهي بيضاء ومكتوب عليها «البياض صحيح» إشارة إلى أنه ليس سقطا.
(٦) في ح «لا».
(٧) في ح «من».
(٨) في ح «المحصن».
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١١) في ح «يؤقت».
(١٢) سورة النساء آية/ ١٥
(١٣) في ح «أي».
(١٤) في د «نسخها».

التأبيد، ولو لم يعطف عليه قوله: «أو يجعل الله لهن سبيلا» لكان معقولا من الآية ثبات حكمها إلى أن ينسخها الله تعالى بغيرها من الأحكام، وذكر السبيل إنما أفاد تأكيد بقاء الحكم إلى وقت وقوع النسخ. وعلى أنا لو سلمنا لك ما ادعيت كانت دلالة الخبر قائمة على صحة ما ذكرنا، وذلك لأن السبيل مذكور[1] في النساء خاصة غير مذكور في الرجال، لأن حد الرجل[2] كان الأذى إلى أن يتوب بقوله تعالى: «فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما»[3] وهو منسوخ الآن برجم المحصن وجلد غير المحصن.

وقد بينا أن ثبوت الرجم الناسخ لحكم الآية ثابت بالسنة فلا محالة قد أوجب نسخ القرآن بالسنة.

وقد قال بعض المخالفين: يحتمل أن يكون الحبس[4] والأذى كان في غير المحصن،[5] فنسخ بقوله تعالى: «الزانية والزاني (فاجلدوا)[6]» ولم يكن للمحصن حكم ثابت فكان وجوب[7] الرجم حدا مبتدأ.

قال أبوبكر رحمه الله: وهذا غلط من قائله من وجهين.

أحدهما: أن كل من روي عنه تأويل هذه الآية من السلف قد قال إن ذلك كان حد الزانيين ولم يذكروا فرقا بين المحصن وغيره، ولو كان حدا لأحد الفريقين دون الآخر لنقل ولفرقوا بينهما إذ غير جائز أن يعلموه حدا لفريق دون فريق فينقلوا ما يوجب كونه حدا للفريقين جميعا، فدل ذلك على سقوط قول هذا القائل.

والوجه الآخر: أن قوله عليه السلام «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا»، إخبار بأن السبيل لجميع من[8] تضمنته الآية التي فيها ذكر السبيل[9] للفريقين من المحصنات وغيرهن، لولا ذلك لاقتصر بذكر السبيل على غير المحصنة، فلما جمع[10] الفريقين من

---

(١) في د «مذكورة».
(٢) في ح «الرجال».
(٣) سورة النساء آية ١٦
(٤) في ح «النسخ».
(٥) في د «المحصنين».
(٦) لم ترد في د.
(٧) في ح «موجب».
(٨) في ح «ما».
(٩) في د زيادة عبارة «ثم لما ذكر السبيل».
(١٠) في ح «جميع».

المحصنات وغيرهن في بيان السبيل فقال: «البكر بالبكر جلد مائة (وتغريب عام)[1] والثيب بالثيب الجلد والرجم»، دل ذلك على أن الحبس والأذى المذكورين في (الآية كان للفريقين ومن أجل ذلك صار السبيل المذكور في)[2] الخبر ناسخا للحكم عن الفريقين جميعا.

وعلى أن الشافعي قد قال: نسخ الحبس والأذى عن المحصنين[3] بقول النبي عليه السلام «الثيب بالثيب الجلد والرجم».[4]

فمن منع ذلك من أصحابه فإنما ينقض بذلك قول صاحبه.

وقال قائل: يحتمل أن يكون الحبس والأذى منسوخين عن المحصن بالرجم الذي كان في آية من القرآن وقد نسخت تلاوته، فلا يدل ما ذكرت على أنه منسوخ بالسنة. وهذا (أيضا)[5] غلط، لأن النبي عليه السلام أخبر في حديث عبادة أن السبيل في الآية كان عقيب ما أوجبه بقوله: «خذوا عني قد[6] جعل الله لهن سبيلا» فعلمنا أنهم نقلوا من الحبس والأذى إلى ما هو[7] هذا الحديث بلا واسطة حكم بينهما.

ولا يقول أحد من الناس: إن ما روي في خبر عبادة من قوله: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» كان قرآنا في وقت من الأوقات، وكيف يكون قرآنا مع إخباره عليه السلام بأنه مأخوذ عنه لا عن القرآن.

فدل على أن الحبس والأذى منسوخان عن المحصن بالرجم المذكور في خبر عبادة الذي لم يكن قرآنا قط. ولو كان قرآنا منسوخ التلاوة لما قال عليه السلام: خذوا عني، ولكان السبيل الذي جعل لهن متقدما لهذا القول[8] بالقرآن المنسوخ التلاوة الثابت الحكم، وفي خبر عبادة ما ينفي هذا فدل على أن الحبس والأذى منسوخان عن المحصن بالرجم الذي لم يكن ثبوته بقرآن نسخت تلاوته.

ومن جهة أخرى: إنه لو شاع هذا التأويل في ذلك لجاز أن يقال في كل سنة ثبتت عن النبي عليه السلام أنها من القرآن المنسوخ التلاوة، فيوجب هذا ألا يثبت للنبي عليه السلام سنة، ولجاز أن يقال في جميع ما نسخ من القرآن مما قد وجد في القرآن ما يوجب نسخه إنه إنما نسخ بالقرآن المنسوخ التلاوة، ثم نزلت الآية الأخرى بالحكم الآخر. وهذا خلف من القول.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٣) في د «المحصنين».

(٤) لم نجد هذا النقل بلفظه، بل يوجد بلفظ آخر. راجع «الرسالة» ١٢٩، ١٣٢.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «فقد».

(٧) في ح «في».

(٨) لفظ ح «القرآن».

ولجاز أن يقال: ما نسخت سنة قط إلا بقرآن قد نسخت تلاوته فيوجب هذا بطلان قول مخالفنا إن السنة لا ينسخها القرآن.

فإن قال قائل: كيف يجوز أن يكون حديث عبادة ناسخا لحكم القرآن وهو من أخبار الآحاد ومن أصلكم أنه لا يجوز نسخ القرآن بأخبار الآحاد.

فالجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: (وهو)[1] أن خبر عبادة وإن كان وروده من طريق الآحاد، فقد اجتمعت الأمة على استعمال حكمه في إيجاب الرجم، إلا من شذ عليها ممن لا يعتبر خلافه خلافا من الخوارج، وما كان هذا سبيله من أخبار الآحاد فهو موجب للعلم في معنى الخبر المتواتر ويجوز نسخ القرآن به.

ألا ترى أن قوله عليه السلام «لا وصية لوارث» هو من أخبار الآحاد، وقد أجاز أصحابنا نسخ القرآن به لتلقي الناس إياه بالقبول واتفاقهم على استعمال حكمه.

والوجه الآخر: أن رجم المحصن قد ثبت عن النبي عليه السلام بأخبار متواترة منتشرة[2] موجبة للعلم بمخبراتها فإنما أثبتنا الرجم بهذه الأخبار وبخبر عبادة، وأثبتنا بها نسخ الحبس والأذى عن المحصنات، فصار حظ خبر عبادة في إثبات تاريخ الرجم، وأنهم نقلوا أمر[3] الحبس والأذى إلى الرجم بلا واسطة حكم بينهما ولا نزول آية قبله أوجبت نسخها.

وقد يجوز إثبات تاريخ الحكم بمثله وإن تعلق به حكم النسخ إذا[4] كان النسخ واقعا به وبغيره مما يوجب العلم بخبره[5] عند اجتماعها.

ومما قيل إنه نسخ من حكم القرآن بالسنة قوله تعالى: «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين».[6]

وقوله تعالى: «وصية لأزواجهم متاعا[7] إلى الحول غير إخراج»[8] فقد كانت الوصية لهم واجبة بهذه الآية، لأن قوله تعالى: «كتب عليكم» معناه فرض عليكم كقوله: «كتب عليكم الصيام»[9] ونحوه، وليس في القرآن ما يوجب نسخه فلم ينسخ إلا بقول النبي عليه السلام: «لا وصية لوارث».

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٢) في ح «متيسرة».

(٣) في ح «من».

(٤) في د «إذ».

(٥) في د «بمخبره».

(٦) سورة البقرة آية ١٨٠

(٧) كتبت في ح «متاعلي» وهو سهو.

(٨) سورة البقرة آية ١٤٠

(٩) سورة البقرة آية ١٨٣

فزعم مخالفونا أن ذلك منسوخ بآية المواريث لقول النبي عليه السلام حين نزلت آية المواريث «إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» فأخبر أن الوصية للوارث[1] منسوخة بآية المواريث، كما لو قال: لا وصية لوارث، لأنه قد جعل[2] له الميراث. كان معقولا أن الناسخ للوصية هو استحقاق الميراث لا قوله لا وصية لوارث.

والجواب: إن ما (ذكره[3] من) ذلك لا يوجب كون الميراث ناسخا للوصية، وذلك أنه لا يمتنع اجتماع الميراث والوصية في حال واحدة لشخص واحد، وآية المواريث إنما فيها إيجاب (الميراث)[4] بعد الوصية لقوله[5] تعالى: «من بعد وصيه يوصى بها أودين»[6] فلو خلينا والآيتين لجمعنا لهما[7] بين الميراث والوصية، لأن كل حكمين يجوز اجتماعهما في حال واحدة لشخص واحد، فليس في ورود أحدهما بعد الآخر ما يوجب نسخه[8] على ما بيناه فيما سلف. فوجب على هذا متى وجدنا حكمين قد نسخ أحدهما عند إيجاب الآخر مما يصح اجتماعه أن يقول إن النسخ واقع بغيره لأنا لو خلينا وإياهما[9] لما أوجبنا نسخا، وقوله عليه السلام «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» لا يوجب ما ذكروه، لأن آية الميراث إذن لم توجب نسخ الوصية لما بينا، فليس يجوز أن يقول النبي عليه السلام إنها هي الناسخة لها.

وأما قولهم: إن هذا بمنزلة قوله لو قال: «لا وصية لوارث» لأن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه.

فإنا لو سلمنا لهم ذلك لم يدل على ما قالوا، لأنه لا يمتنع أن يقول: لا وصية لوارث لأن الله قد أعطى الميراث، فنسخ وصيته (بوحي من عنده)[10] لا بآية الميراث. فإذا لم يكن هذا ممتنعا بل يكون سائغا جائزا، لم يجز لنا أن نقول إن هذا القول يقتضي[11] كون الوصية منسوخة[12] بالميراث وإنما معنى ذكره عليه السلام الميراث عند ذكر نسخ الوصية (أنه)[13] والله أعلم: أراد أن يبين أنه وإن حرم حظه من الوصية، فإنه قد أعطي من حظ الميراث ما

---

(١) في د «للورثة».

(٢) لفظ د «حصل».

(٣) لفظ ح «ذكروه في».

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) في د «كقوله».

(٦) سورة البقرة آية ١٢

(٧) في د «لهم».

(٨) في ح زيادة «و».

(٩) في د «وإياه».

(١٠) سقطت هذه الزيادة من د.

(١١) في ح «اقتضى».

(١٢) في د «منسوخا».

(١٣) لم ترد هذه الزيادة في د.

عسى أن يكون خيرا له من الوصية فأخبر عليه السلام أنه لم يخله[1] في الحالين قبل نسخ الوصية وبعدها من حظ[2] في مال الميت، فبان بما وصفنا أنه ليس فيما اعترض به المخالف ما ينفي أن يكون الميراث منسوخا بقوله: لا وصية لوارث، والذي عندي أن الوصية للوالدين والأقربين يجوز أن تكون منسوخة بقوله تعالى: «من بعد وصية يوصى بها أو دين[3]» فأجاز له وصيــة [4] أي وصية كانت، لأنـه أطلقهـا بلفظ منكور، ثم جعل باقي المال للورثة على السهام، فلا يبقى بعد ذلك وصية يستحقها الوالدان والأقربون، فتضمنت هذه الاية نسخ إيجاب الوصية لهم من هذه الجهة.

فإن قال قائل: ليس في قوله تعالى: «من بعد وصية يوصى بها أو دين» نفي لجواز[5] (نسخ)[6] الوصية للوالدين والأقربين، إذ[7] كان المذكور في الآية وصية منكورة غير مقصورة على قوم، فهي جائزة للوارث بظاهر الآية، فلم ينسخ جوازها للوارث إلا قوله عليه السلام «لا وصية لوارث».

قيل (له)[8]: الذي في القرآن ذكر إيجاب الوصية للوالدين والأقربين بقوله: «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت»،[9] وليس فيه ذكر جوازها إلا عن الواجب، ولم تقتض الآية جوازها على جهة التبرع بها، والوصية المذكورة في آية المواريث لما كانت مطلقة على وجه النكرة فقد تضمنت نسخ[10] إيجابها.

فإذن[11] قوله عليه السلام: «لا وصية لوارث» لم ينسخ به شيء من حكم الآية، لأن الذي فيها الإيجاب قد نسخ بما ذكرنا.

وأما الجواز على غير وجه الإيجاب فهو حكم آخر ليس له ذكر في الآية.

فإن قال: يحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى: «من بعد وصية يوصى بها (أو دين)[12]» الوصية التي أوجبها للوالدين والأقربين بالآية الأخرى.

---

(١) في د «يخله».
(٢) في د «حط».
(٣) سورة النساء آية ١١
(٤) في ح «من».
(٥) في ح «جواز».
(٦) سقطت هذه الزيادة من د.
(٧) في ح «إذا».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٩) سورة البقرة آية ١٨٠
(١٠) في ح «فسخ».
(١١) في ح «وأما».
(١٢) لم ترد في د.

قيل له: لو كان كذلك لقال من بعد الوصية حتى يرجع اللفظ إلى الوصية المعهودة التي قد تقدم ذكر إيجابها للوالدين والأقربين (ويخصصها بلفظ يوجب الاقتصار عليها فلما أطلقها بلفظ النكرة اقتضى ذلك جواز وصية لمن كان من الناس، فدل بذلك على نسخ وجوبها للوالدين والأقربين)[1] إذ جعل باقي المال بعد هذه الوصية للورثة، ومن أجل ذلك قلنا: إن إيجاب الوصية للوالدين والأقربين إذا لم يكونوا ورثة منسوخة بقوله تعالى: «من بعد وصية (توصون)[2] بها أو دين» لأنه اقتضى جوازها لسائر الناس، وجعل باقي المال بعدها للورثة فتضمن ذلك نسخ وجوبها للوالدين والأقربين، وارثين كانوا أو غير وارثين، واستدللنا بذلك على بطلان قول طاووس[3] ومسروق[4] ومسلم بن يسار[5] في آخرين حين أثبتوا فرض الوصية للوالدين والأقربين إذا لم يكونوا ورثة ولم يجوزوها للأجنبيين[6] مادام هؤلاء موجودين.

وقد استدل الشافعي على جواز الوصية للأجنبي،[7] لأن النبي عليه السلام جعل

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٢) في د «يوصى».

(٣) طاووس بن كيسان الحمد اني بالولاء أبو عبد الرحمن أصله من الفرس ولد في اليمن سنة ٣٣ هـ ونشأ بها من كبار التابعين في الفقه ورواية الحديث كان ذا جرأة على وعظ الخلفاء والملوك. توفي حاجا بالمزدلفة أو منى سنة ١٠٦ هـ. وصلى عليه أمير المؤمنين هشام بن عبدالملك.

انظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٨، وابن خلكان ١/ ٢٣٣، والأعلام ٣/ ٣٢٢

(٤) مسروق بن الأجدع بن مالك، أبو عائشة الهمداني الوادعي تابعي ثقة. من أهل اليمن. قدم المدينة في أيام أبي بكر. وسكن الكوفة وشهد حروب علي. وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء. توفي سنة ٦٣هـ

انظر: تهذيب التهذيب ١/ ١٠٩، والأعلام ٨/ ١٠٨

(٥) مسلم بن يسار، البصري الأموي بالولاء، أبو عبدالله، المكي. فقيه ناسك من رجال الحديث. أصله من مكة. سكن البصرة. وكان مفتيها. روى عن أبيه وابن عباس وابن عمر وغيرهم. روى عنه ابنه عبدالله ومحمد بن سيرين وقتادة وغيرهم. قال ابن سعد: قالوا كان ثقة فاضلا عابدا ورعا وذكره ابن حبان في الثقات، أدرك جماعة من الصحابة.

توفي في خلافة عمر بن عبدالعزيز سنة مائة أو إحدى ومائة. وفي الأعلام ١٠٨هـ. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ١٠/ ١٤٠، وحلية الأولياء ٢/ ٢٩٠. والأعلام ٨/ ١٢١

(٦) في ح للأجنبين

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

للمعتقين في المرض الثلث ولم يكن بينهم وبين الميت قرابة (قال): [1] فقد دل هذا على بطلان إيجاب الوصية للوالدين والأقربين، وهذا يقتضي منه إجازة نسخ الوصية المذكورة للوالدين والأقربين إذا لم يكونوا ورثة بالخبر.

ومما قيل: إنه نسخ من القرآن بالسنة قول الله تعالى: «فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره»[2]

قالوا: فقد كان هذا حكما عاما[3] مستقرا في سائر الصلوات بإجماع الأمة، إذ غير جائز ورود دليل الخصوص بعد استقرار حكم[4] العموم إلا على وجه النسخ.

قالوا: والدليل على أن صلاة الخوف إنما نزلت بعد ذلك أن النبي عليه السلام أخر الصلوات يوم الخندق ولم يصل صلاة الخوف لأنها لم تكن نزلت.

قالوا: وقد اعترف الشافعي بذلك في أمر صلاة الخوف.

قال أبو بكر: وهذا عندي لا دليل فيه على وجود النسخ لأنه لا يمكن لأحد أن يدعي أن التوجه إلى الكعبة قد كان واجبا في حال الخوف وفي السفر على الراحلة للمتنفل ثم نسخ[5] ترك التوجه إليها في هاتين الحالتين: [6] بل يجوز أن يقال: لم يؤمروا بدءاً بالتوجه إلى الكعبة إلا في حال الأمن وفي غير حال السفر للمتنفل على الراحلة (وإنما كانت حال الخوف)[7] مخصوصة من قوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام»[8]، [9] لأن النبي عليه السلام لم يصل صلاة الخوف إلا بعد مضي مدة من لزوم فرض التوجه إلى الكعبة، مما يوجب أن يكون لزوم التوجه إليها قد كان عاما في سائر الصلوات ثم نسخ، لأنه لا يمتنع أن يكون الصحابة قد علمت حين نزول الآية من خطاب النبي[10] عليه السلام ما أوجب كون ذلك مقصورا على حال الأمن (والإقامة)[11] دون حال الخوف والسفر، ثم لم يتفق فعلها[12] غير متوجه إلى الكعبة إلا عند الحاجة، وعلى أن (في)[13] سياق قصة الأمر

---

(1) لفظ د ثابتا.

(2) الآية من سورة البقرة ١٤٤

(3) لفظ د «ثابتا».

(٤) لفظ ح «ذكر».

(5) لفظ ح «أبيح»:

(6) في ح «الحالين».

(7) سقطت هذه الزيادة من ح.

(8) سورة البقرة آية ١٤٤

(9) في د زيادة «وليس».

(10) في د «للنبي».

(11) لم ترد هذه الزيادة في د.

(12) في ح «فعلنا».

(13) لم ترد هذه الزيادة في ح.

بالتوجه إلى الكعبة ما يدل على أنهم كانوا مأمورين بها في حال دون حال. وهو(١) قوله تعالى «فأينما تولوا فثم وجه الله»(٢) وظاهر الآية(٣) يقتضي جواز التوجه إلى سائر الجهات إلا أنه لما كان قوله تعالى «فول وجهك شطر الحرام» يقتضي لزوم التوجه إليه(٤) حتما كان قوله تعالى «فأينما تولوا فثم وجه الله» مستعملا في حالتي(٥) الخوف والسفر ـ للتنقل على الراحلة ـ اللتين صلى النبي عليه السلام فيهما إلى غير الكعبة، ولا يجوز أن يقال في مثل هذا أنه نسخ كما لا يقال في قوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم»(٦) أنه ناسخ لبعض ما انتظمه قوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» وما جرى مجرى ذلك من الآي الخاصة والعامة، وعلى أنه لو كان ناسخا لكان (نسخ القرآن)(٧) بقرآن وهو قوله تعالى «فأينما تولوا فثم وجه الله».

وقد روى عبد الملك بن أبي سليمان(٨) عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال «كان رسول الله ﷺ يصلي تطوعا حيث توجهت به راحلته وهو يأتي(٩) من مكة إلى المدينة» قال ابن عمر وأنا أصلي حيث توجهت بي راحلتي تطوعا ثم تلا(١٠) «ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله».(١١) وقال: في هذا نزلت هذه الآية.

فأخبر ابن عمر أن هذه الآية هي التي أباحت الصلاة في هذه الحال إلى غير الكعبة، فلا يخلو من أن يكون خصت الآية التي فيها الأمر باستقبال الكعبة عاما أو نسختها، وأي الوجهين كان فلا دلالة فيه على نسخ القرآن بالسنة.

وأما قول الشافعي وغيره ممن قال ذلك من أصحابنا: إن صلاة الخوف لم تكن نزلت يوم الخندق، وقد كانوا مأمورين في حال الخوف بالتوجه إلى الكعبة فلذلك لم يصلها يومئذ

---

(١) في ح «أما».
(٢) سورة البقرة آية ١١٥
(٣) لفظ د «ذلك».
(٤) في ح «إليها».
(٥) في ح «حالة».
(٦) سورة النساء آية ٢٣
(٧) لم ترد هذه الزيادة في د.
(٨) عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي. الكوفي. الحافظ الكبير. حدث عن أنس بن مالك وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وغيرهم. وعنه جرير الضبي وإسحاق الأزرق وحفص بن غياث وغيرهم. وقال ابن حنبل ثقة وكذا وثقه النسائي. وأما البخاري فلم يحتج به بل استشهد به. توفي سنة خمس وأربعين ومائة.
انظر: تذكرة الحفاظ ١/١٤٦
(٩) في د «جائي».
(١٠) في د «قال».
(١١) سورة البقرة آية ١١٥

لتعذر التوجه إليها. فإنه دعوى ليس عليها دليل وقد ذكر محمد بن إسحاق والواقدي[1] جميعا أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق ولم يختلفوا أن النبي ﷺ قد صلى بذات الرقاع صلاة الخوف. فثبت أن صلاة الخوف (قد)[2] كانت نزلت قبل الخندق، وإنما ترك النبي ﷺ صلاة الخوف يوم الخندق، لأنه شغل[3] بالقتال عن الصلاة، ومن أجل ذلك قلنا: إنه لا يجوز للمسايف والمقاتل صلاة وأنه يؤخرها حتى ينقضي القتال.

ولذلك قال النبي عليه السلام يومئذ «ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة[4] الوسطى».[5]

ومما قيل: إنه منسوخ من القرآن بالسنة قول الله تعالى «وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا»[6] وهذا الحكم منسوخ (الآن)[7] عند الجميع، وليس في القرآن ما يوجب نسخه فعلمنا أن نسخه كان بالسنة.

ومما نسخ منه أيضا بغير قرآن ما روى عطاء عن عبيد بن عمير[8] عن عائشة

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، المطلبي بالولاء، المدني. من أهل المدينة مصنف المغازي، من أقدم مؤرخي العرب. وكان قدريا، من حفاظ الحديث وقال ابن حبان: لم يكن أحد بالمدينة يقارب ابن إسحاق في علمه أو يوازيه في جمعه، وهو من أحسن الناس سياقا للأخبار. وحدث عن أبيه وعمه موسى وفاطمة بنت المنذر وغيرهم. وله «السيرة النبوية» وكتاب الخلفاء وكتاب المبدأ».

توفي ببغداد سنة ١٥١ هـ ودفن بمقبرة الخيزران بنت الرشيد.

انظر ترجمته في ميزان الاعتدال ٣/ ٤٦٨، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٦٣ وطبقات ابن سعد ٧/ ٦٧. والأعلام ٦/ ٢٥٢

(٢) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٣) في د «اشتغل».

(٤) في د «صلاة».

(٥) أخرج البخاري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال «لما كان يوم الأحزاب قال رسول الله ﷺ «ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا شغلونا عن صلاة الوسطى» حين غابت الشمس. فتح الباري جـ ٢ باب ٩٨/ ١٠٥ وعند ابن ماجة عن علي أن رسول الله ﷺ قال يوم الخندق «ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى. ابن ماجة صلاة باب ٦ ص ٢٢٤ ح ١ وانظره عند مسلم مساجد حديث ٢٠٢ (٥/ ١٢٧)، والنسائي صلاة باب ١٤ جـ ١ والدارمي (١/ ٢٨٠) وأحمد (١/ ٧٩، ٨١، ١١٣، ١٢٢، ١٢٦، ١٣٥، ١٣٧، ١٥٠)

(٦) سورة الممتحنة آية ١١

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) هو عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد بن عامر، أبو عاصم، الليثي ثم الجندعي قاضي أهل مكة. وكان ثقة كثير الحديث. سمع عمر بن الخطاب وعبدالله بن عمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم. ذكر البخاري أنه رأى النبي ﷺ. وذكره مسلم بن الحجاج فيمن ولد على عهد رسول الله ﷺ وهو معدود في كبار التابعين.

انظر: الاستيعاب ٣/ ١٠١٨، وطبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٣

رضي الله عنها في قوله تعالى «لا يحل لك النساء من بعد»[1] قالت: «ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل له أن يتزوج من النساء ما شاء»[2] وروي عنها حتى «أحل له نساء أهل الأرض».

وليس في القرآن ما (يوجب نسخ ذلك)[3] فثبت أنه[4] نسخ بالسنة.

فإن قيل: نسخه قوله تعالى: «إنا أحللنا لك أزواجك (اللاتي آتيت أجورهن)[5]»[6]

قيل له: لا دلالة في هذا على ما ذكرت لأن هذه الإباحة مقصورة على النساء المذكورات في الآية، لأنه قال تعالى «إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك»[7] إلى آخر الآية فلم يوجب نسخ قوله «لا يحل[8] لك النساء من بعد»[9] وعلى أنه قد روي في التفسير أن (قوله تعالى):[10] «لا يحل لك النساء من بعد» نزلت بعد قوله «إنا أحللنا لك أزواجك».

وأما نسخ حكم القرآن وما ثبت من السنة من طريق التواتر بخبر الواحد، فإنه غير جائز عندنا، لأن خبر الواحد لا يوجب العلم، والقرآن وما ثبت بالتواتر يوجبان[11] العلم بصحة ما تضمناه، فغير (جائز)[12] أن (ينزل ما)[13] كان هذا وصفه بما لا يوجب العلم.

فإن قال قائل: قد يجوز ترك ما يوجب العلم بما لا يوجبه، لأن ما ثبت من إباحة الأشياء في الأصل قبل ورود المنع[14] قد وقع العلم بصحتها ويقبل (مع ذلك)[15] خبر الواحد

---

(١) سورة الاحزاب آية ٥٢

(٢) أخرج الدارمي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء. الدارمي نكاح باب ٤٤ (٢/ ١٥٤) أخرجه الترمذي من حديث عائشة قالت: «ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء» تحفة الأحوذي تفسير سورة ٣٤ باب ١٩ (٥/ ٣٥٦).

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح ومكانها «نسخة».

(٤) في د «أن».

(٥) لم ترد في د.

(٦) سورة الأحزاب آية ٥٠

(٧) سورة الأحزاب آية ٥٠

(٨) في ح «تحل».

(٩) سورة الأحزاب آية ٥٢

(١٠) ما بين القوسين ساقط من د بأثر الرطوبة

(١١) في ح «يوجب».

(١٢) سقطت من د بأثر الرطوبة.

(١٣) تقرأ في ح «الدماء» وفي د «ينزل» ولعله تصحيف عما ذكرناه. وتمام العبارة وصحتها «فغير جائز أن ينزل ما كان هذا وصفه، لما لا يوجب العلم، فنزلته ما يوجب العلم».

(١٤) لفظ د «السمع».

(١٥) سقطت هذه الزيادة من د.

في حظرها .

قيل له : ليس كذلك ، لأن النقل[١] وإن كان قد دل على إباحة أشياء في الجملة على حسب ما تقدم منا القول فيه ، فإنا متى قصدنا إلى استباحة شيء منها بعينه فإنما طريق استباحته[٢] الاجتهاد ، وغلبة الظن في ألا يلحقنا به ضرر أكثر مما نرجوبه[٣] من نفع ، ألا ترى أن التصرف في التجارات والخروج في الأسفار وشرب الأدوية وأكل الأطعمة[٤] إنما يصح لنا منها استباحة ما لا يلحقنا به ضرر أكثر من النفع الذي نرجوه بها في غالب ظننا.

وقد بينا ذلك (فيما)[٥] سلف ، وذكرنا أن نظيره ما أمر الله تعالى به في قبول شهادة شاهدين مرضيين في الجملة ، وذلك ثابت بما أوجب لنا العلم الحقيقي ، ثم متى عينا شاهدين كان قبول شهادتهما (من طريق غالب الظن لا من جهة حقيقة العلم ألا ترى أنه يسع الاجتهاد في رد شهادتهما)[٦] على حسب ما يغلب في الظن من قبولها أوردها فكذلك[٧] ما وصفنا في كون الأشياء مباحة في الأصل هو[٨] على (هذا السبيل) .[٩]

---

(١) في ح « الفعل » .

(٢) في ح « استباحة » .

(٣) في د « رجونا » .

(٤) في د زيادة «و» .

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٧) في ح « فكيف » .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح ومكانها كلمة «السبب» .

فهرس الموضوعات والمسائل الواردة
في الجزء الثاني من كتاب
الفصول في الأصول
للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني والعشرون

في

صفة البيان

الباب الثالث والعشرون

في

وجوه البيان

الباب الرابع والعشرون

في

مايحتاج إلى البيان ومالا يحتاج إليه

الباب الخامس والعشرون

في

مايقع به البيان

الصفحة	الموضوع

الصفحة	الموضوع
استدلال الجصاص ومناقشاته للاعتراضات	١٣٦

الصفحة | الموضوع

فصـــل

في

الأمر المضمن بوقت بعينه

الباب الثالث والثلاثون

في

النهي هل يوجب فساد ماتعلق به من العقود والقرب أم لا

فصـــل

في

الدلالة على صحة ماقدمنا في أصل الباب

الصفحة | الموضوع

الصفحة الموضوع

الباب السابع والثلاثون
في
نسخ الحكم بما هو أثقل منه

الباب الثامن والثلاثون
في
القول في نسخ الحكم قبل مجيء وقته

فصـــل
في
الدلالة على امتناع جواز نسخ الأمر قبل مجيء وقته

الصفحة	الموضوع

الباب التاسع والثلاثون
في
نسخ التلاوة مع بقاء الحكم

الباب الأربعون
في
القول في الوجوه التي يعلم بها النسخ

الصفحة	الموضوع

فصـــل

في

إذا ورد خبران في أحدهما إيجاب شيء وفي الآخر حظر

فصـــل

في

حكم الزيادة إذا وردت وقد ورد النص منفردا عنها
ولا نعلم تاريخهما

الصفحة | الموضوع

تم بحمد الله الجزء الثاني من كتاب
الفصول في الأصول للجصاص
ويليه الجزء الثالث

دولة الكويت
وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
مطبعة الموسوعة الفقهية

التراث الإسلامي

- ١٤ -

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص

المتوفى سنة ٣٧٠هـ

الجزء الثالث

دراسة وتحقيق

الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة

سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التراث الإسلامي
- ١٤ -

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠هـ

الجزء الثالث

دراسة وتحقيق
الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة
سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

الجزء الثالث

الباب الثالث والأربعون
في
ذكر نسخ الناسخ من الأحكام

باب
ذكر نسخ الناسخ من الأحكام

قال أبو بكر رحمه الله : قد يرد النسخ على الناسخ من الحكم ، وذلك نحو قوله تعالى : «ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض»[١] قال ابن عباس : نسخه قوله تعالى : «فإما منا بعد وإما فداء»[٢] (وقال السّدى[٣] قوله «فإما منا بعد وإما فداء»)[٤] نسخه قوله تعالى : «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» . [٥]

قال أبو بكر: ويدل على ذلك: أنه قد روى: أن سورة براءة من آخر ما نزل من القرآن .

ومن نحو ذلك (قوله تعالى) . [٦]«واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأستشهدوا عليهن أربعة منكم»[٧] إلى آخر القصة .

ذكر ابن عباس : أنه كان حد الزانيين بدء،وأنه نسخ بالجلد والرجم[٨] اللذين نسخ بهما .

---

(١) سورة الأنفال آية ٦٧

(٢) سورة محمد آية ٤

(٣) هو اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة أبو محمد، السُدّي ـ بضم السين وتشديد الدال، نسبة إلى سدة مسجد الكوفة، تابعي حجازي الاصل سكن الكوفة. وكان عارفا بالوقائع وأيام الناس.
روى عن أنس وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم. وروى عنه شعبة والثوري والحسن بن صالح وآخرون.

(٤) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٥) سورة التوبة آية ٥

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د .

(٧) سورة النساء آية ١٥

(٨) في د زيادة عبارة «قال أبو بكر رحمه الله الجلد والرجم» .

ذلـك ما روى في حديث عبـادة بن الصـامت عن النبي ﷺ أنـه قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا. البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد، والرجم» وهـذا الحـد منسـوخ عن غير المحصن بقوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة».[1] وعن المحصن رجمه ماعزا[2] والغامدية (من غير جلد وبقوله:)[3] «يـا أنيس[4] اغـد على امـرأة هذا، فإن اعـترفت فارجمهـا»، فلم توجب الآيـة النفي، ولم يوجب الخـبر الجلد مع الـرجم، وكان ذلك بعد حديث عبادة (بن الصامت)[5] لأنهم نقلوا من الحبس والأذى إلى مافي حديث عبادة، بلا واسطة لقوله: (خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا) ثم كان نزول الآية وقصة ماعز بعد ذلك.

ونحـو ذلـك من السنة حديث:[6] إباحة الكلام في الصلاة في أول الإسلام، ثم حظر ثم أبيح، ثم حظر، وذلك لأن (عبدالله)[7] بن مسعود رحمه الله، ذكر أنه قدم من الحبشة، فروى: أنـه كان بمكـة، وروى: أن قدومـه منهـا كان بعد الهجرة إلى المدينة، والنبي عليه السلام (كان)[8] يريد الخروج إلى بدر، قال: فسلمت على النبي ﷺ وهو يصلي، وقد كان[9] يسلم بعضنا على بعض في الصلاة.

قال فلم يرد على السـلام، فأخـذني ماقـدم ومـا حدث، فلما سلم من صلاتـه قال:

---

(١) سورة النور آية ٢

(٢) هو ماعـز بن مالـك الأسلمي. معـدود في المـدنيـين. قال ابن حبـان: له صحبة وكتب إلى رسول الله ﷺ كتابا بإسلام قومه. وهو الذي اعترف على نفسه بالزنى تائبا منيبا. وكان محصنا فرجم.

روى عنه ابنه عبدالله بن ماعز حديثا واحدا،

انظر: الاصابة ٣/ ٣٣٧، وأسد الغابة ٤/ ٢٧٠، والاستيعاب ٣/ ١٣٤٥

(٣) سقطت هذه العبارة من ح وأبدلها بـ «حين جلد».

(٤) هو أنيس بن الضحاك الأسلمي، وقيل أنيس بن مرثد الغنوي، صحابي جليل، وجزم ابن حيان وابن عبدالبر بأنه هو الذي قال له رسول الله ﷺ «اغدبا أنيس» وخالف في ذلك ابن حجر.

انظر: الاصابة ١/ ٧٧، والاستيعاب ١/ ٦٢

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) صحفت في ح إلى «حيث».

(٧) لم ترد الزيادة في د.

(٨) لم ترد الزيادة في هـ

(٩) في د «كنا».

عليه السلام «إن الله يحدث من أمره ماشاء، وإن مما أحدث: أن لاتتكلموا في الصلاة»[(١)] فثبت بذلك حظر الكلام في الصلاة متقدما ليوم بدر.

وحديث ذي اليدين في إباحته أيضا قبل يوم بدر (لأنه قتل يوم بدر)[(٢)] وروى عن زيد بن أرقم[(٣)] أنه قال: «كنا نتكلم»[(٤)] في الصلاة حتى نزل[(٥)] (قوله تعالى:)[(٦)] «وقوموا لله قانتين»[(٧)] فأمرنا[(٨)] بالسكوت.[(٩)] فأخبر عن نفسه مشاهدة حال: إباحة الكلام منها، وهو (ممن)[(١٠)] لم يشهد بدرا، ولم يكن (حينئذ[(١١)] ممن يعقل لصغره، أو عسى لم يكن

---

(١) الحديث أخرجه النسائي عن ابن سعيد قال كنا نسلم على النبي ﷺ فيرد علينا السلام حتى قدمنا من أرض الحبشة فسلمت عليه فلم يرد فأخذني ما قرب وما بعد فجلست حتى إذا قضى الصلاة قال ان الله عز وجل يحدث من أمره مايشاء وأنه قد أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلاة» النسائي سهو باب ٢٠ (٣/ ٩) وكسوف باب ١٦ (٣/ ١٤١ ـ ١٤٦) عن عبدالله بن مسعود بلفظ مختلف، وانظر في فتح الباري توحيد باب ٤٢ (١٣/ ٤٩٦) وأبو داود صلاة باب ٦٦/ (٣/ ١٩٣) عن عبدالله بن مسعود بلفظ مختلف وأحمد (١/ ٣٧١، ٤٠٩، ٤١٥، ٤٣٥، ٤٦٣).

(٢) في ح زيادة «ثم».

(٣) زيد بن أرقم بن قيس بن النعمان بن مالك، ابو عمر الخزرجي الأنصاري صحابي. غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة، وشهد صفين مع علي، وله أحاديث كثيرة. روى عنه أنس مولاه وأبو الطفيل وأبو عثمان النهدي ومات بالكوفة سنة ستين وقيل ثمان وستين.

انظر: الإصابة ١/ ٥٦٠، وأسد الغابة ٢/ ٢١٩، والأعلام ٣/ ٩٥

(٤) عبارة د «كان يتكلم».

(٥) في د «نزلت».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في د.

(٧) سورة البقرة آية ٢٣٨

(٨) في د «فأمر».

(٩) أخرجه مسلم من حديث زيد بن ارقم قال «كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت «وقوموا لله قانتين» فأمرنا بالسكوت، مسلم مساجد حديث ٣٥ (٥/ ٢٦) وأخرجه البخاري عن أبي عمرو الشيباني بلفظ مختلف.

انظر فتح الباري العمل في الصلاة باب ٢ج١ وتفسير سورة رقم ٢ باب ٤٣ (٨/ ١٩٨) والترمذي تفسير سورة البقرة باب ٣ (٥/ ٢١٨) ومواقيت باب ٢٩٨ (٢/ ٢٥٦) وأحمد (١/ ٣٥، ٤٦٣)، (٤/ ٢٦٨).

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ولـد، فثبت بذلك: إبـاحته بعد حظره، ثم حظره بعد ذلك بسائر الأخبار المروية في حظره، نحـو حديث معـاويـة بن الحكم السلمي: [1] أن النبي ﷺ قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح منها شيء من كلام الناس[2]» [3]

ولأن (النـاس قد)[4] اتفقـوا: أن آخـر حكمـه كان الحظـر، ومن ذلك أيضا: متعة النساء، لأنه (روى عن علي بن أبي طالب «أن النبي عليه السلام»[5] أباحها، ثم حرمها يوم خيبر»، وروى سمرة[6] الجهني «أن النبي عليه السلام أباحها في حجة الوداع، ثم حرمها» (فدل أنها)[7] أبيحت بعد الحظر، ثم حظرت بعد الإباحة، فكان آخر أمرها الحظر).

(١) هو معاوية بن الحكم السلمي، صحابي سكن المدينة، وروى عن النبيﷺ له ثلاثة عشر حديثا، وروى عنه ابن كثير وعطاء بن يسار.

انظر الاصابة ٣/ ٤٣٢، والاستيعاب ٣/ ١٤١٤ رقم ٢٤٣٣ وخلاصته تهذيب الكمال للأنصاري ٣٨١

(٢) لفظ ح «الآدميين».

(٣) ذكره النسائي في حديث طويل هو حديث الجارية المؤمنة وفيه «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح. النسائي سهو باب ٢٠ (٣/ ١٤) وأحمد (٥/ ٤٤٧)، (٢/ ٤٤٨).

(٤) لم ترد في ح وأبدلت خطأ بـ «النبي عليه السلام قال».

(٥) سقطت هذه الزيادة من د.

(٦) لفظ د «شهرة».

(٧) لم ترد في ح وأبدلت بـ «ثم».

الباب الرابع والأربعون
في
باب آخر في النسخ

باب آخر في النسخ

روى: أنهم كانوا يتوارثون بالحلف وبالهجرة[1] في أول الإسلام. وأن[2] الرحم (بعد قوله)[3] تعالى «والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم»[4] وقال تعالى «والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»[5] وقال تعالى «والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا».[6]

فقيل: إن ذلك منسوخ بقوله تعالى: «وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين».[7]

ومن الناس من لا يرى ذلك نسخا، ويقول: إنما حدث وارث أولى من وارث قال: فأما الميراث بالحلف والمعاقدة فقائم لم[8] ينسخ،[9] لأنه إن[10] لم يكن له قرابة استحق (الحليف)[11] الميراث، إذا كان عاقده ووالاه على (أنه)[12] يرثه إذا مات.

وروى عن عبدالله بن مسعود أنه قال: (يامعشر همدان ما أحد من العرب بأولى من أن يموت الرجل منهم ولا يترك وارثا منكم، فإذا كان كذلك، فليضع أحدكم ماله حيث شاء).[13]

---

(١) في د «الهجرة»

(٢) في د «دون».

(٣) في د «بقوله».

(٤) سورة النساء آية ٣٣

(٥) سورة الانفال آية ٧٣

(٦) سورة الانفال آية ٧٢

(٧) سورة الاحزاب آية ٦

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح وابدلها بـ «ثم».

(٩) في ح «نسخ».

(١٠) في ح «إذا».

(١١) لم ترد هذه الزيادة في د.

(١٢) في د «ان».

(١٣) لم أعثر على هذا الخبر.

وقال القائلون بما وصفنا: إن هذا ليس بنسخ، لأن ميراثه لم يسقط، وإن كان غيره أولى به منـه في هذه الحـال، كما أن الأخ من أهـل المـيراث ولا يرث مع الابن، ولا يكـون ميراثه منسوخا عند وجود الابن، كذلك لم يكن له وارث من (ذي رحم)[1] أو ولاء، فإن له أن يضع ميراثه حيث شاء، بحكم الآية التي فيها إيجاب التوارث بالمعاقدة.

قال أبو بكر: والذي نقول في ذلك: وجوب الإرث بالمعاقدة منسوخ لا محالة في حال وجود ذي الرحم، وذلك لأن الله تعالى قد كان أوجبه للحليف مع وجود ذي الرحم، ومع عدمهم، وجعله أولى منهم،[2] فلما قال تعـالى بعـد ذلـك «وأولـو الأرحـام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين».[3]

فقد صرف[4] عنهم في هذه الحال ماكان جعله لهم، إلى غيرهم من ذوى رحم الميت،[5] فأوجب ذلك نسـخ ميراث الحليف والمعـاقـد، في حال وجود ذوى الرحم، وإذا لم يكن ذو رحم: فحكم الإرث قائم بينهما على مااقتضتـه الآيـة، فكأن النسـخ إنما ورد على إحـدى حالي استحقـاق[6] المـيراث بالمعـاقـدة والحلف (وهي حال وجـود ذوى الرحـم دون غيرها، ونفى هذا الحكم)[7] في الحال التي لا يترك الميت فيها ذا رحم على ما أوجبته الآية الموجبة لميراث الحليف والمعاقدة.[8]

ومما يشبـه هذا وليس بنسـخ قولـه تعالى «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم»[9] الآية. قال ابن عباس: كان الناس لم تكن لهم ستور، فكان خادم الرجل يدخل إليه وهو مع

---

(١) عبارة د «ذوي الارحام»

(٢) في ح «بهم».

(٣) سورة الأحزاب آية ٦

(٤) في ح «صرفت»

(٥) لفظ ح «النسب».

(٦) في ح «الاستحقاق» وهو تصحيف.

(٧) في ح «المعاقدة».

(٨) وراجع مثل هذا الرأي عند السرخسي / ٨٥ وساق نفس ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه.

(٩) سورة النور آية ٥٨

أهله، فأمره الله بالاستئذان لذلك، فلما أتى الله بالخير واتخذوا الستور والحجال رأى الناس أن ذلك قد كفاهم من الاستئذان.

قال أبو بكر: فهذا يدل من قوله على أن مثل ذلك السبب لو عاد لعاد الحكم، وليس ذلك بنسخ، لأن الحكم الأول باق، ولم يسقط إلا بحدوث سبب، متى زال السبب عاد الحكم، كالحائض لا صلاة عليها، لأجل وجود الحيض الذي إذا زال لزمتها الصلاة، وليس ذلك بنسخ للصلاة[1] عنها، لأن الصلاة إنما تجب في هذه الحال لحدوث سبب، متى زال عاد حكم لزومها، ولم يكن هناك حكم ثابت، فنقلت عنه إلى غيره، وإنما وردت الآية في إيجاب الاستئذان[2] عند عدم الأسباب الساترة لهم عن أعين الداخلين إليهم، من خدمهم، وأولادهم، فكان الأمر بالاستئذان مقصورا على هذه الحالة، ولم يكن قبله حكم ثابت نقلوا عنه بالآية إلى غيره (فمتى زال السبب)[3] الذي من (أجله)[4] أمروا بذلك (زال)[5] الحكم

---

(١) في د «الصلاة».

(٢) صحفت في ح إلى «الاستدلال».

(٣) سقطت هذه الزيادة من د بأثر الرطوبة.

(٤) سقطت هذه الزيادة من د.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

الباب الخامس والأربعون
في
القول في لزوم شرائع من كان قبل نبينا
من الأنبياء عليهم السلام

باب[1]
القول في لزوم شرائع من كان قبل نبينا من الأنبياء عليهم السلام

قال أبو بكر رحمه الله : اختلف أهل العلم في ذلك .

فقال قائلون : لا يلزمنا الاقتداء بمن كان قبل نبينا عليه السلام في شرائعهم ، لأنهم لم يكونوا مبعوثين إلينا ، وإنما المبعوث إلينا نبينا عليه السلام ، وإنما يلزمنا شريعته خاصة دون شرائع غيره من الأنبياء عليهم السلام .

وقال آخرون : كل ما[2] ثبت من شرائع من كان قبله من الأنبياء[3] مالم يثبت نسخه فهو لازم لنا ، ثابت الحكم علينا ، والوصول إلى معرفته ، بأن يذكر[4] الله تعالى في كتابه : أن حكم كيت وكيت قد كنت شرعته لبعض الأنبياء ، ويخبرنا بذلك النبي عليه السلام . ولم يثبت أنه منسوخ ، فيلزمنا ذلك ، على حسب ما كان يلزمنا لو شرعه النبي عليه السلام .

---

(١) من هنا تنفرد النسخة ٢٢٩ والتي رمزنا لها بـ «ح» بهذا الباب ومايليه ، يستغرق من هذه اللوحة وهي رقم ١٥٨/ م حتى ٢١١/ حيث يقابلها نسخة ثانية سنرمز لها بـ«هـ» وقد سبق في بداية الكتاب الكلام على تفاصيل هذه النسخ .

وعلى هذا فالهوامش المعدلة لألفاظ النسخة اجتهادية ، راعينا فيها الحفاظ على عبارة المؤلف ، مالم يختل الكلام أو ينحرف أو يتصحف ولكثرة ما احتاج الى تنقيط لم ننبه عليه وأجريناه حسبما يقتضيه المقام، وكذلك الأخطاء النحوية ، كما هي سنتنا في الكتاب كله ، وقد نبهنا على ذلك من قبل .

(٢) كتبت «كلما» .

(٣) كتبت «الأشياء» .

(٤) كتبت «ذكر» .

وأما ما لم يثبت من ذلك من أحد هذين الوجهين فلا اعتبار به، لأن أهل[1] الكتاب قد غيروا كثيرا من أحكامه وبدلوها، فلا يلتفت إلى رواية من حكى من المسلمين: أن في التوراة أو الإنجيل كذا، ولا إلى رواية أهل الكتاب عن كتبهم أيضا، لأن قول هؤلاء غير مقبول في إثبات الشريعة، بكفرهم وضلالهم.

وقد احتج محمد بن الحسن[2] رحمه الله في كتاب الشرب، لإجارة المهايأة في الشرب، بما حكى الله تعالى في كتابه في قصة صالح وقومه، حين قال تعالى: «ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر»[3] وقال تعالى: «وهذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم». [4] وهذا يدل دلالة بينة: أنه كان يرى أن ما لم يثبت نسخه من شرائع الأنبياء المتقدمين فهؤلاء لازم لنا.

ثم جائز لنا أن يقال: إنه إنما راه لازما لنا لأن عنده أنه قد صار شريعة لنبينا عليه السلام.

وقد كنت أرى أبا الحسن رحمه الله كثيرا ما يحتج لإيجاب القصاص بين الحر والعبد، والمسلم والذمي، بقوله تعالى: «وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس»[5] وظاهر احتجاجه بهذه الآية يدل على أنه يرى هذا المذهب صحيحا. [6]

قال أبو بكر قائل: قد كانت شرائع من قبلنا لازمة لمن جاء بعدهم إلى آخر الأبد ما ينسخ.

---

(١) كتبت «هذا».

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد، وقيل بن واقد، ابو عبدالله، الشيباني إمام في الفقه والأصول. ثاني أصحاب أبي حنيفة. من المجتهدين المنتسبين. هو الذي نشر علم أبي حنيفة بتصانيفه الكثيرة. ولي القضاء للرشيد بالرقة. ثم عزله. واستصحبه الرشيد في مخرجه إلى خراسان. فمات محمد بالري سنة ١٨٩ تسع وثمانين ومائة. ومن تصانيفه: «المبسوط» و«الزيادات» وغيرها.

انظر: الفوائد البهية ص١٦٣، والبداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢، والأعلام ٦/ ٣٠٩

(٣) سورة الشعراء آية ١٥٥

(٤) كتبت «لأن ماء» وهو تصحيف.

(٥) سورة المائدة آية ٤٥

(٦) اختلف علماؤنا في هذه المسألة على مذاهب متعددة فمنهم من قال: شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه وهو مذهب المالكية وأكثر الحنفية والشافعية، ومنهم من قال: شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، ومنهم من قال: شرع إبراهيم خاصة شرع لنا. =

أو يقول: إن تلك الشرائع لم تلزم الناس كافة على التأبيد، وإنما لزمتنا لأن الله تعالى جعل مالم ينسخ من تلك الشرائع شريعة لنبينا عليه السلام، وإنما يلزمنا اتباعها والعمل بها من حيث صارت شريعة النبي عليه السلام، لا من حيث كانت شريعة للأنبياء الماضين عليهم السلام.

أو يقول قائل: ليس شيء من شرائع الأنبياء المتقدمين ثابتة، لا من جهة بقاء هذا، إذا لم يرد نسخها على ما قال من حكينا قوله بدء ولا من جهة: أنها صارت شريعة لنبينا وأنه لا يلزمنا منها شيء، وإن حكى الله تعالى في كتابه: أنه شرعها لمن كان قبلنا حتى يأمرنا الله تعالى بها أو النبي عليه السلام: أنها شريعة لنا.

فأما القول الأول: فإنه بعيد، من قبل أن هذا لو كان هكذا، لوجب أن يكون أولئك مبعوثين إلينا، وأن تكون تلك الأوامر أوامر لنا، وقد علمنا: أن ذلك ليس كذلك، لأن النبي عليه السلام قال (خصصت بخمس لم يعطهن أحد قبلي، منها: أني بعثت إلى الأحمر والأسود، وكل نبي فإنما كان يبعث إلى قومه)[1] ولأن ذلك لو كان كذلك لوجب علينا طلب شرائع الأنبياء عليهم السلام وتتبعها، ولدعا النبي عليه السلام الناس إليها دعاء عاما، كدعائه عليه السلام إلى اتباع شريعته، ولو كان كذلك لنقلت الأمة ذلك نقلا عاما، ولوجب على النبي عليه السلام تعليمها الصحابة وتبليغها إياهم، ولو كان كذلك لنقلوها

= قال السرخسي: وأصح الأقاويل عندنا: أن ما ثبت بكتاب الله أنه كان شريعة من قبلنا أو بيان من رسول الله ﷺ فإن علينا العمل به على أنه شريعة لنبينا عليه السلام مالم يظهر ناسخه. فأما إن علم بنقل أهل الكتاب، أو فهم المسلمين من كتبهم، فإنه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على أنهم حرفوا الكتب فلا يعتبر نقلهم في ذلك لتوهم أن المنقول من جملة ما حرفوا.

وما فصله الإمام الجصاص هنا دقيق ومحكم فراقبه. وراجع تفصيل ذلك في التبصرة للإمام الشيرازي وهامشها ٢٨٥ وأصول السرخسي ٢/ ٩٩ وكشف الأسرار ٣/ ٢١٢ والتحرير ٣/ ١٢٩

(١) أخرج مسلم عن عبدالله الانصاري قال: قال رسول الله ﷺ «اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي، كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل احمر وأسود، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي، وجعلت لي الأرض طيبة طهورا ومسجدا، فأيما رجل ادركته الصلاة، صلى حيث كان، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر، واعطيت الشفاعة».

مسلم كتاب المساجد ٥/ ٣ ـ ٤ وأخرجه أحمد في مسنده ١/ ٢٥٠، ٣٠١ و٤/ ٤١٦ و٥/ ١٤٥، ١٤٨، ١٦٢ بلفظ «بعثت إلى الأحمر والاسود...» وأخرجه الدارمي بلفظ مختلف كتاب السير باب ٢٨ ـ ٢/ ٢٢٤

كنقلهم شريعة النبي عليه السلام.

وقد روى عن النبي عليه السلام: أنه (رأى في يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه صحيفة فقال: ما هذه فقال: التوراة، فغضب عليه السلام وقال: «أمتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لو كان موسى عليه السلام حيا لما وسعه إلا أن يتبعني»[1] فهذا يدل: على أن تلك الشريعة لم تكن لازمة لنا، لولا ذلك لما نهاه عن النظر فيها وعن تعلمها.

فإن قيل: إنما نهاه عن ذلك لأن اليهود قد بدلت وغيرت، فلم يأمن أن نتبع منها ما قد بدلوه.

قيل له: لو كان هذا مراده لقاله له، فلما عدل عن ذكر ذلك إلى قوله: (لو كان حيا لما وسعه إلا أن يتبعني)، دل ذلك: على أن شريعة موسى عليه السلام لم تكن قائمة ثابتة الحكم في ذلك الوقت، لأنها لو كانت باقية ثابتة لما كان ممنوعا من البقاء عليها، ما لم يبق عليها، فهذا الوجه يفسد بما ذكرناه.

وبقى الكلام في المقالتين الآخرتين اللتين ذكرنا.

فنقول: إن الصحيح أن تلك الشرائع التي لم تنسخ قبل نبينا صارت شريعة لنبينا عليه السلام، فلزم الناس حينئذ حكمها، من حيث صارت شريعة للنبي عليه السلام، لا من حيث كانت شريعة لمن كان قبله.

والدليل على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾[2] إلى قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[3] وذلك بعد ذكر الأنبياء عليهم السلام وبقوله تعالى: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا﴾[4] وقوله: ﴿وما جعل

---

(١) تمام الرواية وضبطها عن الحسن البصري أن عمر بن الخطاب قال: يارسول الله إن اهل الكتاب يحدثونا بأحاديث قد أخذت بقلوبنا، وقد هممنا أن نكتبها فقال: «أمتهوكون (أي أمتحيرون) انتم كما يتهوك اليهود والنصارى أما والذي نفس محمد بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولكني اعطيت جوامع الكلمة، واختصر لي الحديث اختصارا» أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/ ٣٣٨ و٣٨٧ و٤٧٠ وشرح السنة للبغوي ١/ ٢٧٠ وطرق الرواية كلها فيها ضعف انظر الجامع لاخلاق الراوي وآداب السامع تأليف الحافظ الخطيب البغدادي تحقيق د. محمود الطحان ٢/ ١٦١ طبع مكتبة المعارف ـ الرياض وانظر تفسير ابن كثير بلفظ مختلف ١/ ٣٧٨ واحمد ٣/ ٣٨٧

(٢) سورة الأنعام آية ٨٣

(٣) سورة الأنعام آية ٩٠

(٤) سورة النحل آية ١٢٣

عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم﴾.[١]

وقال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا إليك﴾[٢] إلى قوله تعالى: ﴿أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾[٣] فبقى ظاهر هذه الآيات: أن شرائع من كان قبلنا من الأنبياء لم تكن لازمة لنا بنفس ورودها قبل مبعث النبي عليه السلام، فإنها قد صارت على شريعته، ولزمنا من حيث أمرنا باتباعها والاقتداء بهم فيها، لأن أقل أحوال هذه الأوقات: أن تكون بمنزلة قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾[٤] فتكون شرائع من قبلنا لازمة لنا من حيث صارت شريعة لنا، فإلزام الله تعالى إيانا فعلها بالقرآن، لا لأن الأنبياء المتقدمين كانوا مبعوثين إلينا، ولا كانت شرائعهم أمرا لنا عند ورودها.

وقد روى محمد بن عبدالله[٥] عن العوّام بن حوشب[٦] عن مجاهد، قال: سألت ابن عباس عن سجدة ص من أين سجدتْ؟ قال: أوما تقرؤ ا «ومن ذريته داود وسليمان»[٧]

---

(١) سورة الحج آية ٧٨

(٢) سورة الشورى آية ١٣

(٣) سورة الشورى آية ١٣

(٤) سورة البقرة آية ١٨٣

(٥) قال ابن حجر قال الكلاباذي وابن طاهر: هو الذهلي نسب إلى جده، وقال غيرهما: يحتمل أن يكون محمد بن عبدالله بن المبارك المخرمي. فتح الباري الباري ٨/ ٥٤٤

والأول هو محمد بن يحيى بن عبدالله بن خالد الذهلي، أبوعبدالله النيسابوري الحافظ، أحد الأعلام الكبار روى عن ابن مهدي وعلي بن عاصم وخلائق قال أبو حاتم: محمد بن يحيى إمام زمانه، وقال النسائي: ثقة مأمون، توفي سنة ثمان وخمسين ومائتين.

وأما الثاني فهو محمد بن عبدالله بن المبارك القرشي، أبو جعفر البغدادي المخرمي الحافظ، قاضي حلوان، روى عن أبي معاذ والقطان وإسحاق الأزرق وخلق، وثقة أبوحاتم والنسائي، توفي سنة أربع وخمسين ومائتين.

أنظر: خلاصة تهذيب تهذيب الكمال ٢/ ٤٦٧ و٤٢٥

(٦) هو العوام بن حوشب بن يزيد بن الحارث أبو عيسة الواسطي، روي عن أبي إسحاق السبيعي ومجاهد وإبراهيم النخعي وغيرهم، قال عبدالله بن أحمد والعجمي وابن معين: ثقة، توفي سنة ثمان واربعين ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ١٦٣

(٧) سورة الأنعام آية ٨٤

إلى قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[1] فكان داود ممن أمر نبيكم أن يقتدي به، فسجدها داود عليه السلام، وسجدها محمد ﷺ[2]

فإن قال قائل: ليس فيما دللت[3] من هذه الآيات دلالة على ما ذكرت من وجوه.

أحدها: قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى[4] الله فبهداهم اقتده﴾ راجع إلى ماتقدم ذكره من الاستدلال على التوحيد، لأنه تعالى قد ذكر استدلال إبراهيم صلوات الله عليه على التوحيد لقوله تعالى: ﴿فلما جَنَّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي﴾[5] ثم قال تعالى في سياق الخطاب: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾[6] ثم ساق القصة إلى قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[7] يعني في الاستدلال على الله تعالى، واستعمال النظر المؤدي إلى معرفته، فلا دلالة فيه إذا على لزوم الاقتداء به في غيره من شرائع مثله، التي يجوز أن يختلف أحكام الأمم فيها.

ومن جهة أخرى: أنه ذكر آباءهم وذرياتهم وإخوانهم، ولم يكونوا كلهم أنبياء ذوي شرائع، وقد أمر باقتدائهم، فدل على أن المراد ماتساوى الجميع في تكليفه: من التوحيد، وتصديق الرسل عليهم السلام، ونحوه، من موجبات أحكام العقول.

ووجه آخر: أن شرائعهم كانت مختلفة، وغير جائز أن يأمره بالاقتداء بهم في شرائعهم مع اختلافها، لاستحالة التكليف بها على هذا الوجه، فثبت أن الاقتداء مقصور على ما لا يصح الاختلاف فيه في الأزمان.

ومن جهة أخرى: لا يمتنع أن يكون قد كان في شريعة كل نبي منهم الناسخ والمنسوخ، ومعلوم أنه لا يصح تكليف الحكم الناسخ والمنسوخ معا، فعلم أن المراد ما لا يجوز نسخه وتبديله مما في العقول إيجابه، وقد قال تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة

---

(١) سورة الأنعام آية ٩٠

(٢) أخرج البخاري هذه الرواية عند تفسير قوله تعالى: «فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب» قال: حدثني محمد بن عبدالله حدثنا محمد بن عبيد الطنافسي عن العوام ثم ساق الرواية.

انظر: فتح الباري ٨/ ٥٤٤ حديث رقم ٤٨٠٧ وتفسير ابن كثير ٤/ ٣١

(٣) كتبت «دلت».

(٤) كتبت هداهم وهو خطأ وهو من سورة الأنعام آية ٩٠

(٥) سورة الأنعام آية ٧٦

(٦) سورة الأنعام آية ٨٣

(٧) سورة الأنعام آية ٩٠

ومنهاجا﴾[1] وهذا يوجب أن تكون شريعة لكل واحد من الأنبياء غير شريعة الآخرين.

الجواب: أما ماذكره من استدلال إبراهيم عليه السلام على التوحيد، وأن قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[2] راجع إليه ومقصور عليه دون غيره، فإنه غير موجب لما ذكر، من قبل أن اسم الهدى يتناول ما أبان الله تعالى من الدلائل على توحيده، وعدله، وسائر صفاته، ويتناول أيضا ماأنزل على أنبيائه من أحكام شرائعه، قال الله تعالى: ﴿إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذين أسلموا﴾[3] فسمى مافي التوراة من أحكام الشرع هدى، وقال تعالى: ﴿الم، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾[4] والقرآن يشتمل على: موجبات أحكام العقول التي لا يجوز الاختلاف فيها، وعلى الشرائع التي طريق معرفة إدراكها السمع، ثم سمى الجميع هدى، فدل أن اسم الهدى لا يختص بما في العقل إيجابه،[5] دون مايدل السمع على وجوبه، وإذا كان ذلك كذلك، اقتضى عموم قوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾[6] الإقتداء بهم في جميع ماسمى هدى، ولا يجوز لأحد الاقتصار به على الاستدلال على التوحيد دون أحكام الشرائع، لأنه تخصيص بلا دلالة.

وأيضا: فإن قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[7] كلام قائم بنفسه يصح ابتداء الخطاب به، وكل كلام هذا حكمه فهو محمول على ما يقتضيه ظاهر لفظه، ولا يجوز تضمينه لغيره إلا بدلالة، فوجب من أجل ذلك حمله على عمومه على حسب مااقتضاه حكم لفظه.

وأما قوله: إنه قد ذكر آباءهم وذرياتهم وإخوانهم، وأنه لم يكونوا كلهم أنبياء ذوي شرائع، وقد أمر مع ذلك بالاقتداء بهم، فدل أن المراد الاستدلال على التوحيد، فليس بموجب لما ذكره، من قبل أنه أوجب بالآية الاقتداء بالأنبياء المذكورين فيها، ثم عقبه بذكر من اقتدى بهم من آبائهم، وإخوانهم، وذرياتهم، واتبع سنتهم، فأمر بالاقتداء بهم أيضا،

---

(١) سورة المائدة آية ٤٨
(٢) سورة الأنعام آية ٩٠
(٣) سورة المائدة آية ٤٤
(٤) سورة البقرة آية ٢
(٥) كتبت «إيجاب».
(٦) سورة المائدة آية ٩٠
(٧) سورة المائدة آية ٩٠

وليس يمتنع هذا، وإن لم يكونوا على منهاج الأنبياء وطريقتهم، واتباع شرائعهم، كما قال تعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إليَّ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[2] جملة، لأنهم لا يكونون مؤمنين إلا وهم متبعون للأنبياء عليهم السلام، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم﴾.[3]

وأيضا: فإن ظاهر اللفظ: يقتضي الاقتداء بالجميع، فمن كان منهم له شريعة فالاقتداء به فيها واجب، ومن لم يكن له منهم شريعة مخصوص من اللفظ، إن كان المراد الأنبياء خاصة.

وأما ما ذكره: من اختلاف شرائعهم وأنه يستحيل الاقتداء بهم فيها على اختلافها، فلا معنى له، لأن في شريعة النبي عليه السلام: الناسخ والمنسوخ، كذلك شرائع الأنبياء المتقدمين إنما يلزمنا منها، وتصير شريعة لنبينا ما استقر وثبت حكمه إلى مبعثه عليه السلام، فجعل شريعة له دون ما نسخ منها، و[4] علمنا بالناسخ منها من المنسوخ على التفصيل لا يمنع صحة الاقتداء بهم فيها، لأنا نقول: إنما يلزمنا منها ما أخبر الله ورسوله انه كان شريعة لهم، ثم لم يخبر بنسخة، فأما عدا ذلك فليس علينا تتبعه، لأنها لا تصل إلى حقيقته من غير جهة الرسول عليه السلام.

وأما قوله: لو كنا متعبدين بذلك، لكان علينا طلبه وتتبعه، فليس بموجب ماذكر، لأن ما كان من شريعتهم إذا صار شريعة لنا فقد اكتفينا بوجوده في القرآن والسنة الثابتة عن النبي عليه السلام، عن طلبه من جهة أخرى.

ونقول[5]: إن كل ما وجد في القرآن أو السنة أنه كان شريعة لنبينا عليه السلام على ما بينا ولا يحتاج بعد ذلك إلى طلبها من غير هذه الجهة، لأنا لا نصل إليه من طريق يوثق بها، وماكان هذا حكمه فقد سقط عنا تكليفه، فإن اتفق أن يكون في شريعة من قبلنا شيء قد أراد الله تعالى أن يتعبدنا به ـ فإنه إن لم يذكر أنه قد كان شريعة لهم، فإنه يبتدىء بإيجابه شريعة للنبي، وإن لم يكن فيه حكاية كونه شريعة لمن قبلنا ـ فيكفي بهذا عن طلبه وتتبعه من شرائع من قبلنا.

---

(١) سورة لقمان آية ١٥

(٢) كتبت «ومن يتبع» وهو خطأ وهي من سورة النساء آية ١١٥

(٣) سورة الأنعام آية ٨٧

(٤) في النسخة زيادة «قد».

(٥) كتبت «فنقول».

وأما قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾[1] فغير مانع مما قلنا: من قبل أن هذا القول لم يمنع تساوي الجمع في كثير من الشرائع، فعلمنا أن المراد بعضها، وذلك البعض الذي خالف به شريعتنا شرائعهم، هو ماوقع فيه النسخ، فلا يلزمنا استعماله، وقدمنا ذكر قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا﴾[2] إلى قوله تعالى: ﴿أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾[3] وهذا الظاهر قد اقتضى المساواة في الجميع، لأن الدين اسم ينتظم جميع ما ألزمنا الله تعالى من موجبات أحكام العقل والسمع جميعا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم﴾[4] لأن الملة اسم يجمع ذلك.

ومما يدل على أن ماينسخ من شرائع الأنبياء المتقدمين فهو شريعة للنبي عليه السلام: قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار﴾[5] إلى قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الكافرون، والظالمون، والفاسقون﴾ فانتظمت هذه الدلالة على صحة ما ذكرنا من وجوه:

أحدها: أنه روي أنها نزلت في اليهود حين تحاكموا إلى النبي ﷺ في شأن الرجم، فنبه بها على كذبهم، وبهتهم في كتمانهم لأمر النبي عليه السلام، ولأحكام التوراة، فقال تعالى: ﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة، فيها حكم الله، ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ فحكم بإكفارهم في الإعراض عن الرجم، الذي كان صار شريعة للنبي عليه السلام، والامتناع من قبول شريعته فيه، فصار كأنه[6] كتب عليهم في التوراة.

وغير جائز أن يكون الحكم بإكفارهم متعلقا بتركهم الرجم الذي كان من حكم التوراة، لأنهم قد كانوا مأمورين بترك تلك الشريعة، واتباع شريعة النبي عليه السلام، فغير جائز أن يكونوا مستحقين لسمة الكفر في هذه[7] الحال بتركهم حكم التوراة، إذ هم

---

(١) سورة المائدة آية ٤٨

(٢) سورة الشورى آية ١٣

(٣) سورة الشورى آية ١٣

(٤) كتبت «ثم اتبع» وهو خطأ وهي من سورة النحل آية ١٢٣

(٥) سورة المائدة آية ٤٤

(٦) كتبت «كأن».

(٧) كتبت «هدى».

مأمورون فيها بترك الانصراف عنه، إلى شريعة النبي عليه السلام، فثبت أن ما كان في التوراة من حكم الرجم، صار شريعة لنبينا ﷺ، وخرج من أن يكون شريعة لموسى عليه السلام في تلك الحال، بل صارت تلك الشريعة منسوخة بشرائع الرسول عليه السلام، إذ كان الرسول مبعوثا إلى كافة الناس.

ووجه آخر من دلالة هذه الآية على ماذكرنا: وهو قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾[1] إلى قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾[2] - والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه - فلولا أن هذا الحكم الذي كان في التوراة قد صار من شريعة الرسول عليه السلام بعينه، وإعلامه أن التوراة كذلك، لما كان اليهود ظالمين بالإعراض عن ذلك الحكم به، على أنه حكم التوراة، لأنهم كانوا مأمورين في تلك الحال بالانتقال عنه إلى حكم شريعة الرسول عليه السلام، فدل: على أنهم إنما استحقوا سمة الظلم والوصف به من حيث لم يعتقدوا شريعة النبي عليه السلام.

ثم قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[3] فلا يخلو قوله ذلك من أحد معنيين:

إما أن يكون قد استحقوا الذم - لأنهم لم يحكموا بما في الإنجيل بعد بعثة النبي عليه السلام، ودعائه إياهم إلى دينه، على أنه من حكم الأنجيل شريعة لعيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام، دون أن تكون شريعة لنبينا عليه السلام، أوعلى أنه من شريعة النبي عليه (السلام)[4] دون كونه من شريعة عيسى عليه السلام.

وغير جائز أن يقال: إنهم استحقوا الذم وسمة الفسق، لأنهم أمروا في هذه الحال بالحكم بما في الأنجيل على أنه شريعة لعيسى عليه السلام، لأن هذا يوجب أن لا يكونوا مأمورين باتباع النبي عليه السلام في شرائعه، بل يقتضي: أن يكونوا مأمورين بالبقاء على شريعة عيسى عليه السلام، وبلوغهم دعوته بالحكم بما في الإنجيل على أنه شريعة لنبينا عليه السلام، مالم يأمرهم بخلافها ونسخها، ومن أجل ذلك وصفهم بالفسق، لأنهم زالوا عن حد مايجب عليهم المصير إليه، من اتباعه، والحكم بما في الإنجيل، على أنه من شريعته ﷺ، وفي ذلك أوضح دليل على صحة ماقلنا، والله الموفق للصواب.

---

(١) سورة المائدة آية ٤٥

(٢) سورة المائدة آية ٤٥

(٣) سورة المائدة آية ٤٧

(٤) مابين القوسين ساقط من الأصل سهواً. «قبلنا».

الباب السادس والأربعون
في
الكلام في الأخبار واختلاف الناس في أصول الأخبار

باب
الكلام في الأخبار(١)
واختلاف الناس في أصول الأخبار

قال أبو بكر رحمه الله: قد تكلم أهل العلم قديما في أصول الأخبار على مخالفي الملة، وعلى من شذ من أهل الإسلام على جمهور الأمة، ما يغني ويكفي.(٢)

ونحن نذكر منه جملا، ثم نعقبها بفروعها التي اختلف الفقهاء فيها، والله نسأل العون على ذلك، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

اختلف الناس في الأخبار: فنفت طائفة صحة جميع الأخبار، وأنكرت وقوع العلم بشيء منها، ونفت اليهود كل خبر فيه اختلاف، وأثبتت ما لا خلاف فيه.

وقالت طائفة، من أهل الملة: لا تعرف صحة الأخبار إلا أن يكون المخبر بها معصوما.

وقال آخرون: شرط صحتها: أن يكون المخبرون بها عدولا، أولياء الله تعالى، لا يجوز عليهم التغيير والتبديل، وليسوا بأعيانهم.

وقال أبو الهذيل(٣): لا يعرف بخبر الأربعة فمن دونهم شيء، ومن فوق الأربعة إلى

---

(١) الأخبار: وأحدها. الخبر، وهو ما أتاك من نبإ عمن تستخبر.

وأما اصطلاحا: فقال الرازي في المحصول: ذكروا في حده أمورا ثلاثة:

الأول: أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب.

والثاني: أنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب.

والثالث: ما ذكره أبو الحسين البصري: أنه كلام مفيد بنفسه، اضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيا أو اثباتا.

انظر لسان العرب مادة: «خبر» وإرشاد الفحول ٤٢

(٢) في النسخة زيادة «باب».

(٣) لعله غالب بن الهذيل الأودي، أبو الهذيل الكوفي، روى عن أنس وسعيد بن جبير، وابراهيم النخعي=

العشرين فقد يجوز أن يعلم بخبرهم، ويجوز أن لا يعلم، إذا لم يدل الدليل على وجوب العلم بخبرهم، وعلى نفيه، وأما العشرون فقد يعلم صحة خبرهم لا محالة، إذا كان العشرون ظاهرهم وباطنهم سواء، أولياء الله تعالى.

وقال النَّظَّام: (١) خبر الواحد يضطر إلى العلم بخبره إذا أخبر عن مشاهدة، ومتى عامه اضطرارا عند مقاربة أسبابه.

ومن الناس من يعتبر اثني عشر، لقوله تعالى: «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا». (٢)
ومنهم من يعتبر سبعين رجلا.

فهذه الأقاويل بعضها خارج عن أقاويل أهل الملة، وبعضها شذوذ عن كافة الأمة. (٣)

والوجه: أن نبتدئ بذكر وجوه الأخبار ومراتبها على مذاهب الفقهاء، وما صح عندنا فيها من مذاهب أصحابنا، ثم بإفساد ما خالفها وخرج عنها.

= وغيرهم، وروى عنه الثوري وشريك وعلي بن صالح وغيرهم. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن معين ثقة.

انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٢٤٤

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء، أبو اسحاق، النظام. من أهل البصرة، من أئمة المعتزلة، كان شاعرا أديبا بليغا. تبحر في علوم الفلسفة، وانفرد بآراء خاصة تابعه فيها فرقة من المعتزلة. وفي لسان الميزان أنه «متهم بالزندقة». وله كتب كثيرة في الفلسفة والاعتزال.

انظر: لسان الميزان ١/ ٦٧، والنجوم الزاهرة ٢/ ٢٣٤، والأعلام ١/ ٣٦

(٢) سورة المائدة آية ١٢.

(٣) راجع المذاهب والخلاف في ذلك في التبصرة ٢٩١ ومابعدها وأصول السرخسي ٢/ ١٠٥ والإبهاج ونهاية السول ٢/ ١٨٥ وإرشاد الفحول ٤٦.

الباب السابع والأربعون
في
ذكر وجوه الأخبار ومراتبها وأحكامها

وفيه فصلان :

- فصل في الكلام على من حكينا أقاويلهم في الباب الأول
- فصل في إبطال قول من رد الأخبار المختلف فيها وإثبات المتفق عليها .
- فصل في إبطال من قال لا نعرف صحة الخبر إلا بقول المعصـــوم .

باب
ذكر وجوه الأخبار ومراتبها وأحكامها

قال أبو بكر رحمه الله: وقد ذكر أبو موسى عيسى بن أبان رحمه الله، جملة في ترتيب الأخبار وأحكامها في كتابه في الرد على بشر المريسي في الأخبار، وأنا أذكر معانيها مختصرة دون سياقة ألفاظها، فإنه ذكرها في موضع من كتابه، فكرهت الإطالة بذكرها على نسقها، واقتصرت منها على موضع الحاجة في معرفة مذهبه فيها.

ذكر: أن الأخبار على ثلاثة أقسام:

قسم فيها: يحيط العلم بصحته وحقيقة مخبره.

وقسم منها: يحيط العلم بكذب قائله والمخبر به.

وقسم: يجوز فيه الصدق والكذب.

فأما القسم الأول: فما وقع العلم بمخبره لوروده من جهة التواتر، وامتناع جواز التواطؤ والاتفاق على مخبره، كعلمنا بأن في الدنيا مكة والمدينة وخرسان، وأن محمدا النبي عليه السلام دعا الناس إلى الله تعالى، وجاء بالقرآن، وذكر أن الله تعالى أنزله عليه، وأمره إيانا: بالصلاة، والزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت، ونحو ذلك.

قال عيسى رحمه الله: والعلم بهذه الأشياء علم اضطرار وإلزام، لما ذكرنا من جملة هذه الشرائع، ردا على النبي عليه السلام، كأنه سمع النبي عليه السلام يقول ذلك فرده عليه، فيكون بذلك كافرا، خارجا عن ملة الإسلام، لأن العلم كان علم ضروري، كالعلم بالمحسوسات والمشاهدات، وكالعلم بأنه قد كان قبلنا في هذه الدنيا قوم، وأن الموجودين أولاد أولئك، وكالعلم بأن السماء كانت موجودة قبل ولادتنا، وما جرى مجرى ذلك.

وذكر: أنه ليس لما يوجب العلم من هذه الأخبار حد معلوم، ولا عدة محصورة.

وقال أيضا: إن العشرة والعشرين قد لا يتوافر بهم الخبر.

قال أبـوبكـر: ومعنـاه عنـدي إذا جاءوا مجتمعـين متشـاعـرين،[1] يجوز على مثلهم التواطؤ على الكذب.

قال عيسى رحمـه الله : لأن الـذي يعمـل عليـه في ذلـك: هوما يقع لنا به من العلم الضروري، الذي لا مجال للشك معه، ولا مساغ للشبهة فيه، وذكر ما في هذا القسم، ما في القرآن من الإخبار بالغيوب، عن أمور مستقبلة، فوجد مخبره على ما أخبر به، نحو قوله تعالى: «ألم غُلبت الروم في أدنى الأرض»[2] الآية، وكقوله تعالى «لتدخُلُنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين»[3] الآيـة، وكقـوله تعالى «وعَدَ الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض، كما استخلف الـذين من قبلهم»[4] إلى آخـر الآية، ونظائر ذلك، فوجد مخبر هذه الأخبار ما أخبر به تعالى.

ونحـوه: ما أخبر به النبي عليـه السـلام ونحو ذلك، مما لا يخفى كثرة، فوجد عـلى ما قال ووصف. فمنـه ما وجـد في أيـامـه، ومنـه ما أخـبر به عما يكـون بعده، فوجد عـلى ما أخبر به.

ومـا ذكـرُ من نحـو ذلـك أيضـا: أنـا إذا رأينـا الناس منصرفين يوم الجمعة من طريق الجمـع، فاعـترضنـاهم سائلين لهم عن مجيئهم فقـالوا: جئنا من الجامع، وقد صلينا علمنا ضرورة: أن خبرهم قد اشتمـل على صدق، مع جواز الكـذب على بعضهم فيـما اخبر به على نفسـه، وكـذلـك لو اعـترضنـا قافلة الحـاج وهم راجعـون من طريق مكة وسألناهم، فقـالـوا: حججنا، ووقفنا بعرفات، علمنا ضرورة بأن خبرهم قد اشتمل على صدق، مع جواز كون بعضهم كاذبا فيما أخبر به عن نفسه.

قال عيسى : وأما الخبر الذي يعلم كذبه حقيقة، فكنحو أخبار مسيلمة وأضرابه من المتنبئين الكـذابـين، أخبر وا بأشياء من الأمور المستقبلة فكانت كذبا وزورا، وادعو أن لهم

---

(١) متشـاعـرين : عالمين ومـدركـين جاء في لسـان العـرب «أشعـره الأمـر وأشعره به : أعلمه إياه، وفي التنزيل : «ومـا يشعـركم أنهـا إذا جاءت لا يؤمنون» أي وما يدريكم، واشعرته فشعر أي ادريته فدرى، وشعر به عقله، واشعرت بفلان أطلعت عليه، واشعرت به: أطلعت عليه، وشعر لكذا إذا فطن له.

انظر: لسان العرب مادة: «شعر».

(٢) سورة الروم آية ٢

(٣) سورة الفتح آية ٢٧

(٤) سورة النور آية ٥٥

دلائل على ما انتحلوه من النبوة، فلم يأتوا بشيء منها، فبان كذبهم، وانكشف بطلان دعواهم.

قال: ومن هذا القبيل قول قائل: رأيت رجالا خلقوا من غير نسل، ورأيت دارا وجدت من غير بان بناها، ورأيت الناس تفانوا بالقتل يوم عرفة بعرفات، فلم يبق منهم مخبر، ثم لا يخبر أحد ممن جاء من مكة بمثل خبره، فهذا أيضا من الكذب الذي لا ريب فيه.

قال: فأما ما يجوز فيه الصدق والكذب، فخبر الواحد والجماعة التي لا يتواتر بها الخبر، ويجوز عليها التواطؤ، فيجوز في خبرهم الصدق والكذب، فمن كان ظاهره العدالة ونفى التهمة، فخبره مقبول في الأحكام، على شرائط نذكرها، من غير شهادة منا بصدقه، ولا القطع على عينه.

ومن كان ظاهره الفسق والتهمة بالكذب فخبره غير مقبول.

قال أبو بكر: قصد عيسى إلى ذكر تقسيم الأخبار وما تقتضيه من الحكم بمخبرها دون الخبر الذي يقارنه، دلالة تدل على صدقه، وسنفصلها باستيفائنا لجميع أقسامها فنقول وبالله التوفيق:

إن الأخبار على ضربين: متواتر، وغير متواتر.

فالمتواتر ما تنقله جماعة لكثرة عددها لا يجوز عليهم في مثل صفتهم الاتفاق والتواطؤ في مجرى العادة على اختراع خبر لا أصل له، فيما نبينه بعد.

وغير المتواتر: ماينقله واحد وجماعة، يجوز على مثلهم التواطؤ والاتفاق على نقله.

فأما المتواتر: فعلى ضربين: ضرب يعلم بخبره باضطرار، من غير نظر ولا استدلال، لما يقارنه من الدلائل الموجبة للعلم بصحته. وضرب منه لا يوجب العلم. ومالا يوجب العلم منه على ضربين. أحدهما: يوجب العلم. والآخر: لا يوجبه، وسنبين القول من وجوهه، بعد فراغنا من ذكر أقسام المتواتر، ومايوجب العلم من الأخبار بصحة مخبرها.

الكلام على من حكينا أقاويلهم في الباب الأول

قال: الذين دفعوا وقوع العلم بصحة شيء من الأخبار فليس طريق الحجاج عليهم

الاستدلال مبنيا[1] على علوم الاضطرار، فمن جحد علم الاضطرار فإنما يحتاج إلى تقدير ماجحده، مما لايشك هو ولا واحد من الناس في مكابرته، ودفع مالا يعلمه ضرورة، كما نتكلم في دفع علوم الخبر في المشاهدات، إذ لا فرق في عقول الناس جميعا كاملهم وناقصهم وذكيهم وغبيهم، بين ماعلموه وتقرر في عقولهم: أنه قد كان في الدنيا ناس قبلنا، وأن السماء قد كانت موجودة قبل ولادتنا، وأنه قد كان لنا أجداد وملوك (قبل)[2] وجودنا، ولا سبيل إلى العلم بذلك إلا من طريق الخبر، ومن أراد أن يشكك نفسه في ذلك، كان كمن رام تشكيكها في وجود نفسه، ووجود مانشاهده ونحسه، ألا ترى أن المميز وغير المميز يستوي في العلم بذلك.

وأنا ذاكر: أن علمنا ذلك في حال صبانا بكون السماء موجودة قبل وجودنا، وأنه قد كان قبلنا في هذه الدنيا ناس مثلنا،[3] وتكون البلدان الفانية والأمم السالفة كعلمنا الآن بها،[4] وكعلمنا بالأمور المشاهدة، والأشياء المحسوسة.

وقد ذكر أهل العلم فيما أفسدوا به قول هذه الطائفة: أنهم وسائر العقلاء متى أرادوا الخروج إلى خراسان، قصدوا إلى ناحية المشرق، وإذا أرادوا مصر خرجوا إلى ناحية المغرب، فلو لم يكن العلم بكون خراسان ناحية المشرق، وكون مصر ناحية المغرب قد تقرر في نفوسهم، وتواترت الأخبار عليهم تقريرا لا يستطيعون دفعه، ولاتشكيك أنفسهم فيه، كيف كان يجوز لهم التغرير بأنفسهم وأموالهم لشيء لا يعلمون حقيقته[5]، ثم لا يختلف في ذلك المميز وغيره من سائر الناس ولا يخطر لهم فيه خواطر، ولا تعتريهم الشكوك، ولا يقع بينهم فيه خلاف، فعلمنا بذلك: أن الجميع قد علموا صحة ذلك من جهة الأخبار التي ثارت إليهم، من جهة من لا يجوز عليهم الغلط والشهود، ولا الاتفاق والتواطؤ.

فإن قال قائل: إنما يقصدون سمت الشرق إذا أرادوا خرسان، وسمت المغرب إذا

---

(١) كتبت في الأصل «مبنيا».

(٢) سقطت هذه الزيادة من الأصل.

(٣) كتبت في الأصل «قبلنا».

(٤) كتبت «بنا».

(٥) كتبت «حقيقة».

أرادوا مصر، لما غلب في ظنونهم وسكنت إليه نفوسهم، وليس ذلك بحقيقة علم، إذ قد يغلب في علم الإنسان مالا يكون له حقيقة، وتسكن نفسه إلى مالا يرجع منه إلى يقين.

قيل: إن ما وصفت أنه غلبة ظن، وسكون نفس، علم بصحة مخبر هذه الأخبار، وإنما توهمتم[1] أن علمكم هذا.

فإن قال: لو كان العلم بصحة ما ذكرتم اضطرارا، لما جاز أن يدفع، ونحن جماعة كثيرة أن نكون عالمين بصحة ماذكرتم.

قيل له: لم تدفعوا أنتم كون هذه البلدان، ولا وجود السماء، قبل مولدكم، ولا وجود أجدادكم، وإنما أنكرتم أن تكونوا عالمين به حين توهمتم: أن علمكم هذا ظن وحسبان، كظن من أنكر حقائق الأشياء، والأصل وقوع العلم بخبر التواتر.

إن الله تعالى لما أراد عباده وترغيبهم فيما فيه نجاتهم، وتعبدهم بما فيه مصالح دينهم ودنياهم، على سنة رسله عليهم السلام، بعدما قرر في عقولهم وجوب اجتناب المقبحات فيها، وفعل مايقتضي فعله من موجبات أحكامها، ولم يكن في وسع الرسل صلوات الله عليهم إبلاغ كل أحد في نفسه، ومشافهته بما تعبده به من أول الأمة وآخرها، خالف بين طبائع الناس، وهممهم وأغراضهم، ليجمعهم بذلك على مصالحهم، في دينهم ودنياهم، ولئلا يقع منهم اتفاق، ومن غير تشاعر ولا تواطؤ على اختراع خبر لا أصل له، وأجري بذلك عادة تقررت في نفوس الناس، كما أجرى العادة بامتناع وقوع الخبر على مخبرات كثيرة من إنسان واحد، على جهة التظني والحسبان، فصادف ذلك وجود مخبره في جميع ما أخبر به، وإن كان قد تيقن بذلك في الواحد، ثم وفق بين طبائعهم في استثقال كتمان مايشاهدون من الأشياء العجيبة، والأمور العظام،[2] وحبب إليهم نقلها وإذاعتها، لتتم الحجة في نقل الشرائع، وما بهم إليه الحاجة في مصالح دينهم ودنياهم، فكل خبر ورد بالوصف الذي ذكرنا ونقله قوم مختلفو[3] الأراء، والهمم، غير متشاعرين، لا يجوز على مثلهم التواطؤ، أولهم كآخرهم، ووسطهم كطرفهم، فأخبروا عمن شاهدوه وعرفوه

---

(١) كتبت «توهمتهم».
(٢) كتبت «العصام».
(٣) كتبت «مختلفون».

اضطرارا بأنه يوجب العلم بمخبره، لامتناع وجود اجتماع الكذب منهم في شيء واحد، عن مخبر واحد، وذلك لأن نقل الأخبار من ناقليها إنما يكون حسب الأسباب الداعية إليه، والعلل المثيرة لنقلها.

ألا ترى أنهم ينقلون ماليس له سبب داع إلى نقله، من نحو مخبر إنه رأى ناسا يمشون في الأسواق، وآخرين يتبايعون فيها، وما جرى مجرى ذلك، لأنه ليس هناك سبب يدعو إلى نقل مثله.

وكذلك اختراع الأخبار التي لا أصل لها، وإنما تتفق على حسب الأسباب الداعية إليه.

ومعلوم الأختلاف (في)(١) دواعي الناس وأسبابهم. فغير(٢) جائز منهم وقوع اختراع خبر لا أصل له من غير تواطؤ.

ألا ترى: أنه يمتنع في العادة أن يخطر ببال كل واحد من الناس في وقت واحد: أن يبتدىء اختراع الكذب في شيء واحد، حتى يخبر كل واحد منهم: أن القمر انشق ليلة البدر وصار قطعتين، وبقيتا طول الليل كذلك حتى غابتا. فكذلك يمتنع اختراع خبر لا أصل له في الجمع الكثير، إلا عن تواطؤ.

وليس الكذب في هذا كالصدق، فيجوز اتفاقهم على نقل خبر أمر قد شاهدوه، وإن كانوا مختلفي الهمم والأسباب غير متشاعرين، وذلك لأن الأخبار بالصدق داعي تجمع هذه الجماعات على نقله والإخبار به، وهو مشاهدة ما أخبروا عنه، وما جعل في طباعهم من استثقال كتمان الأمور(٣) العظام والأشياء العجيبة.

فلما كانت هناك دواعي تدعو إلى نقله، وسبب يجمعهم إلى العلم به، وكان كتمان مثله مستثقلا في طباعهم سواء كان عليهم في إشاعته ونقله ضرر، أو لم يكن، صارت هذه الدواعي سببا لنقله والإشادة بذكره، لتبلغ الحجة بالإخبار مبلغها، وتنتهي منتهاها.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من الأصل.

(٢) كتبت «بغير».

(٣) كتبت «الأمر».

وأما الإخبار بالكذب عن شيء واحد، فإنه ليس هناك داعٍ يدعو الجماعات التي وصفنا حالها إلى اختراعه، والإخبار به، ولا سبب يجمعهم على وضعه، بل الدواعي متفقة في الزجر عن الكذب والإشاعة،[1] فإن اتفق هناك سبب يجمعهم على نقله من تواطؤ وتراسل، فإن مثله لا يخفى، بل يظهر وينتشر في أسرع مدة، حتى يضمحل ويبطل.

وعلى أنا قد شرطنا في ذلك: امتناع التواطؤ والتشاعر فيه، على حسب امتحاننا لأحوال الناس، فما كان بهذا الوصف فإنه يوجب العلم بمخبره لا محالة، وليس سبيل الإخبار في هذا السبيل اعتقاد المذاهب الفاسدة، وإن لم يجز على مثلهم اختراع خبر لا أصل له من غير تواطؤ، من وجهين:

أحدهما: أنا رجعنا في الأمرين جميعا إلى امتحان أحوال الناس، فوجدنا مثل هذه الجماعات التي وصفنا أمرها، لا يجوز منها وقوع الاتفاق على اختراع خبر لا أصل له، ووجدناهم يجوز منهم الاتفاق على اعتقاد مذهب فاسد، فإنما رجعنا في الأمرين جميعا إلى الموجود من أحوالهم، فيما صح وقوعه منهم، وفيما امتنع.

والوجه الثاني: أنا منعنا وقوع اختراع خبر لا أصل له منهم، لما ذكرنا من اختلاف هممهم وأسبابهم، ودواعيهم، وأن جماعتهم يستحيل أن يخطر ببال كل واحد منهم أن يبتدىء اختراع خبر في شيء لا أصل له، في الوقت الذي يخطر ببال صاحبه. فإذا كان هذا وصفهم، لم يجز أن تتفق دواعيهم على نقله والإخبار به، لأن مالا يجوز خطوره ببال جماعتهم في وقت واحد فالإخبار به ونقله أبعد في الجواز، فلذلك لم يصح وقوعه منهم.

وأما اعتقاد مذهب من المذاهب الفاسدة، فإنهم لا يصيرون إليه، ولا يتفقون عليه، إلا بدعاء داع لهم إليه، أو لشبهة يدخل عليهم في جواز اعتقاده فيعتقدونه.

ونظير ذلك من الأخبار: أن يدعوهم ويجمعهم جامع على التواطؤ على اختراع خبر لا أصل له، وقد يتفق مثل هذا، إلا أنه لا يتفق فيمن وصفنا حالهم، وإن اتفق التواطؤ من جماعة فلابد من ظهور أمره وانتشاره، ولابد من أن يضمحل ويبطل، فلذلك اختلف حكم الأخبار والاعتقادات.

فإن قال قائل: قد نقلت اليهود والنصارى قتل المسيح عليه السلام وصلبه، وقد كذبوا في ذلك، ونقلت المجوس أعلام زرادشت ومعجزاته، وهو كذاب، مع اختلاف

---

(١) رسمت في الأصل هكذا «الأساعية».

أسبابهم ودواعيهم. وكيف نحكم(١) بصحة الأخبار مع وجود(٢) من وصفنا(٣) حاله بخبر لا أصل له، ولاشك في كذبه، وهم بالصفة التي ذكرتموها من اختلاف الهمم والأسباب وامتناع التواطؤ عليه.

قيل له: شرط ماذكرنا من الأخبار: أن ينقله قوم وصفهم ماذكرنا، ويخبروا عن مشاهدة من عرفوه اضطرارا.

والنصارى واليهود لم يكذبوا على أسلافهم فيما نقلوا، ولكن الدليل على أن أول هذا الخبر ليس كآخره، أنه لو كان كذلك لوقع لنا العلم بصحة ما أخبروا به، إذ نحن وهم متساوون في سماعة، كما أن علوم المحسوسات والمشاهدات أن لا يختلف مشاهدوها مع ارتفاع الموانع من كل واحد منهم، فيما يقع لهم العلم بها، فلما لم يقع لنا العلم بمخبر أخبارها، ولا مع سماعنا لها، علمنا أن أول خبرهم كان عمن يجوز عليه الغلط والتواطؤ، فقلدوهم فيه ونقلوا عنهم: (٤) أن العلم بكون المسيح عليه السلام في الدنيا، كعلمنا بالأمور المشاهدة التي لا يجوز وقوع الشك فيها، من حيث كان أول خبرهم كآخره في اقتناع وقوع التواطؤ منهم، واختراع خبر لا أصل له، فهذا الذي وصفنا يسقط هذا السؤال.

وأيضا: فإن النصارى إنما نقلوا ذلك عن أربعة يجوز عليهم الغلط، والخطأ، والتواطؤ في النقل، وأما اليهود: فلم يكونوا يعرفونه بعينه قبل قصدهم إياه لقتله، وإنما دلهم عليه رجل يقال له: يهودا، كان ممن يصحب المسيح. واجتعل(٥) منهم على دلالته ثلاثين درهما، وقال لهم: الذي تروني أقبله هو صاحبكم، فلما رأوه فعل ذلك برجل هناك أخذوه، وقتلوه، على أنه المسيح، ولم يكن هو.

وأيضا: فإنه معلوم أنه لا يتولى قتل رجل (إلا من يجوز)(٦) عليه التواطؤ في الأخبار،

---

(١) رسمت هذه الكلمة في الأصل هكذا «نحويق» ولعل ما اثبتناه هو المراد.

(٢) كتبت «وجودنا».

(٣) كتبت «وصنا».

(٤) في الأصل زيادة «أم».

(٥) أي طلب جعلا.وأجرا.

(٦) مابين القوسين مكرر في النسخة.

والناقلون لقتل المسيح إنما نقلوا عن هؤلاء الذين تولوا قتل الرجل الذي زعموا أنه المسيح، وهؤلاء، إما أن يكونوا قتلوه وصلبوه ظنا منهم أنه المسيح فأخطأوا في ظنهم، وإما أن يكونوا تواطؤوا على الأجتهاد عنه بالكذب.

فإن قيل: الذين شاهدوه بعد القتل من اليهود والنصارى مصلوبا قد قالوا: إن المصلوب كان المسيح، ولم يشكوا في ذلك، ولا سائر من نقلوا إليه الخبر به، إلى أن أنزل الله تعالى «وما قتلوه وماصلبوه ولكن شُبِّه لهم»[1] حينئذ كذب الخواطر في أمره، وشك فيه كثير من الناس، واعتقد المسلمون بطلان خبرهم.

قيل له: أما الحواريون ومن كان من أصحاب المسيح مستخفين غير ظاهرين من اليهود، حتى طلبوا المسيح ليقتلوه، وإنما سمعوا ممن أخبرهم أنه رأى رجلا مصلوبا، قيل: إنه المسيح، وأما اليهود فما كانوا يعرفونه بعينه، وإنما رجعوا فيه إلى قول يهوذا الذي دلهم عليه بزعمه.

وأما قوله: إن الناس لم يكونوا يَشُكُّون في ذلك إلى أن أنزل الله تعالى: «وما قتلوه وماصلبوه ولكن شُبِّه لهم» فإن أول الناقلين لذلك لم يكونوا مخطئين في ظنهم، أنه قتل وصلب، أو متواطئين على نقله، لما جاز وقوع الشك من أحد سمع أخبار هذه الجماعات في قتله وصلبه، كما لا يجوز تشكيك أحد في أن المسيح قد كان في الدنيا.

فإن قيل: لو جاز أن يقال هذا فيما ذكرت لجاز على قوم مختلفي الهمم لا يجوز على مثلهم التواطؤ، أن يخبروا عن رجل مشهور معروف، أنهم رأوه مصلوبا مقتولا، فلا يقع لنا العلم بخبرهم، إذ لا فرق بين رؤيتهم إياه مقتولا مصلوبا، وبين رؤيتهم إياه حيا فيما بينهم، والذين يقولون: إن المسيح قد كان في الدنيا، هم الذين نقلوا إلينا أنه قتل وصلب، ومن عرفه حيا فيما بينهم، هو الذي ذكر: أنه عرفه مقتولا، مصلوبا.

قيل له: ليس الأمر فيه على ماظننت، لما بينا فيما سلف، ولأن نقلهم لقتله وصلبه لو كان في وزن نقلهم لكونه في الدنيا، لوقع لنا العلم الضروري بقتله، وصلبه، كوقوعه بكونه في الدنيا، وليس لنقل كونه في الدنيا سبب يمنع صحة الخبر به، ولا مدخل للشبهة فيه، والقتل والصلب قد اعترضهما أسباب تمنع أن يكون أصل الخبر بهما من قوم يوجب خبرهم

---

(١) سورة النساء آية ١٥٧

عليا، وإنما أكثر مافيه: أنهم لما فقدوا المسيح، ورأوا رجلا مقتولا مصلوبا، قال لهم من بحضرته: هذا هو المسيح، فسكنت نفوسهم إليه، من غير تعقب منهم بصحة خبرهم، ولا تأمل لأصله، وما يجوز فيه، مما لا يجوز.

وأيضا: فلو ثبت أن الناقلين لقتله وصلبه قوم لا يجوز على مثلهم التواطؤ ولا اختراع الكذب في خبر عن شيء بعينه، لما أوجب خبرهم العلم بأنه هو المسيح، لأن أكثر أحوالهم في ذلك أن يكونوا نقلوا أنهم رأوا شخصا مقتولا مصلوبا، فهم صادقون في رؤيتهم لشخص هذه صفته، ولوقع لنا العلم بأنهم قد رأوا شخصا قد قتل وصلب، فأما أنه المسيح أو غير المسيح فلم يكن يقينا، لأن الله تعالى قادر على إحداث شخص مثل المسيح، في صورته وهيئته، في أسرع من لمح البصر، وظنه القاتلون[1] والذين رأوه مصلوبا، بأنه المسيح، وتسكن نفوسهم إليه، لوجود الشبه.

وقد روي: أن اليهود لما جاءوا يطلبونه، قال لأصحابه: من يختار أن يلقى عليه شبهي فيقتل وله الجنة، فاختار بعضهم ذلك.

وإذا كان أصل خبرهم عن ظن لا يقين، وعلم اضطرار، لم يجز أن يقع لنا العلم بخبرهم. وإن كانوا ممن لا يجوز عليهم فعل خبر لا حقيقة له، لأن شرط مايوجب العلم من ذلك: أن يخبر به المخبرون عن مشاهدة أمر عرفوه اضطرارا. فأما إذا كان مُرجع خبرهم إلى ظن لا حقيقة له، فإنه لا يوجب وقوع العلم بصحة خبرهم: أنه كان المسيح أو غيره.

فإن قيل: كيف يجوز أن يلقي شبه المسيح وهو نبي من أنبياء الله على غيره، حتى لا يفرق الناظر إليه بينه وبين من سواه فيعتقد أنه المسيح. ؟؟

(قيل له)[2]: لأن قلب العادات ونقضها جائزان في أزمان الأنبياء كما (كان يُرى جبريل في صورة دحية الكلبي)[3]،[4] ودخول إبليس في صورة شيخ نجدي مرة وفي صورة

---

(١) كتبت «للقاتلون».

(٢) مابين القوسين ليس موجودا في أصل النسخة والمقام يقتضيه.

(٣) هو دِحْية بن خليفة بن امرىء القيس الكلبي. صاحب رسول الله ﷺ شهد أحدا ومابعدها. وكان جبريل يأتي النبي ﷺ في صورته أحيانا. انظر: الإصابة ١/ ٤٧٣ وأسد الغابة ٢/ ١٤٠، والإستيعاب ٢/ ٤٦١

(٤) أخرجه الإمام أحمد بلفظ «كان جبريل يأتي النبي ﷺ في صورة دحية» وعند البخاري عن الشعبي عن مسروق قال قلت لعائشة: . . . كان يأتيه في صورة الرجل . . وكذلك عند مسلم من حديث عامر بن مسروق. فراجع مسند أحمد ٢/ ١٠٧ وفتح الباري. كتاب بدء الخلق باب ٧(٦/ ٣١٣) حديث رقم ٣٢٣٥ ومسلم كتاب الإيمان ٣/ ١١ حديث رقم ٢٩٠

سراقة بن مالك المدلجي[1] مرة أخرى)،[2] ولا يجوز مثله في غير أزمان الأنبياء، فلو أن رجلا رأى في زمن النبي عليه السلام شخصا على صورة دحية الكلبي، لم يجز له أن يقطع بأنه دحية، ووجب عليه أن يُجَوِّز أنه جبريل عليه السلام، وإذا كان كذلك فليس في مشاهدتهم لشخص مقتول يشبه المسيح، مايوجب القطع بأنه هو لا محالة، مع تجويزه لنقض العادة بإحداث الله مثله، أو إلقاء[3] شبهه على غيره. فلما وجدنا القرآن الذي ثبت أنه من عند الله بالشواهد الصادقة قد نطق بأنهم «ماقتلوه وماصلبوه ولكن شُبِّهَ لهم» علمنا أن: الأمر جرى في أصل الخبر عن قتله وصلبه، على أحد الوجوه التي ذكرناها.

وأما المجوس: فإن الذي تدعيه في أعلام زرادشت يجري مجرى الخرافات، التي تتحدث بها النساء والصبيان، وإنما أكثر مايعدونه له أنه أدخل قوائم فرس للملك في جوفه، ثم أخرجها، وعاد الفرس صحيحا كما كان، ومرجع هذا الخبر عندهم إلى الملك وقوم من خاصته، وهؤلاء يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، وأن من سياسة[4] الملك لما اختبره فرأى حيلته[5] ودهاءه واطأه على الاستجابة له، على أن يكون أحد أركان شرائعه التي يدعو الناس إليها للتدين[6] بطاعة الملوك، وتعظيم شأنهم، ثم أخبر الملك قوما من خاصته بما ذكر من أمر الفرس، فتلقوه وانتشر الخبر به، ثم حمل الناس بالسيف على الدخول في دينه، ثم طالت مدته، ونشأ عليه الصغير، وهرم عليه الكبير، وألفوه واعتادوه، ثم مازال من ينتحل منهم الدين ويتخصص بنقل الأخبار، ويزيد فيه، ويشيعه في الدهماء، فينقلوه إرادة منهم لتأييد الدين، وبتأكيد أمره، وكانت العلوم في زمن ملوك الفرس مقصورة[7] على قوم بأعيانهم، لا يدخل فيه غيرهم، ويمنعون من لم يكن من أهله انتحاله، والنظر فيه،

---

(١) هو سراقة بن مالك المدلجي، صحابي سكن مكة، وروى عنه من الصحابة ابن عباس وجابر ومن التابعين سعيد بن المسيب وابنه محمد سراقة. توفي سنة أربع وعشرين.

انظر: الإصابة ٢/ ١٩ وأسد الغابة ٢/ ٢٦٤ والأعلام ٣/ ١٢٦

(٢) يروى الخبر في موضعين حين الهجرة وحين وضع النبي ﷺ الحجر الأسود.

انظر: السيرة النبوية لابن هشام وهامشها ٢/ ١٢٤

(٣) كتبت في الأصل «الفاء».

(٤) كتبت في الأصل «مما سيا» وليس لها معنى.

(٥) كتبت في الأصل «حيته».

(٦) كتبت «التدين».

(٧) كتبت «مقصور».

وكـذلـك الصنـاعـات . وكانت سائر الناس إنما يأخذون أخبار زرادشت وأمر الدين عن قوم بأعيانهم، يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، فلم يثبت بأخبارهم صحة ما أخبروا عنه مما ادعوه.

ولما كان قول زرادشت: إن لله ضدا مغالبا في ملكه، مع ما يضيفون إليه من الأمور القبيحة الفاحشة التي قامت أدلة العقول: أن أنبياء الله تعالى لا يعتقدونها. علمنا أنه كان كذابا مخرفا، ولم يكن الله تعالى ليظهر المعجزات على يديه.

فإن قال قائـل: كيف يكـون الإخبـار حجـة والمخـبرون بها هم الذين تولوها، ومتى شاؤوا اخترعوها، وأخبروا بها، وإنما الحجة فيما يعجز الخلق عنه، فأما ما كان في مقدورهم ويمكنهم اختراعه والإخبار به كيف شاءوا، فإنه غير موثوق به ولا حجة فيه.

قيـل له: لم نقـل: إن الأخبـار في أنفسهـا هي الموجبة للعلم بصحة مخبرها من حيث كانت أخبارا، حتى يلزمنا ماذكرت، وإنما قلنا: إنها متى قارنها أحوال ليست هي من أفعال المخبرين، بل الله المتولى لها وواضعها على ماهي عليه، حتى خالف بين أسباب المخبرين وعللهم، وأجرى العادة بامتناع وجود الأخبار منهم عن أمر ذكروا: أنهم شاهدوه اضطرارا، من غير أن تكون له حقيقة، فالحجة[1] إنما لزمت بالأخبار من هذه الجهة.

فإن قيـل: إن افتعـال الكـذب جائـز على كل واحـد من هؤلاء المخـبرين، لم يكن اجتماعهم على الإخبار به مما يؤمننا كذبهم فيه.

قيل له: لا يجب ذلك من وجهين:

أحدهما: أن حكم ذلك لما كان مأخوذا من الشاهد ومايجوز في العادة مما لا يجوز على حسب ما امتحنـا من أحـوال النـاس، فوجـدنـا الجـماعـات التي وصفنا شأنها، يمتنع جواز اخـتراع الكـذب عليهـا في شيء بعينـه اخبرت به عن مشاهده،[2] مع بقاء العادات على ماهي عليـه، علمنـا أن مثله لا يجوز إلا صدقـا، وأن مخبره واقـع على ما اخبروا به، ولهذه العلة بعينها جوزنا الكذب على كل واحد منهم، إذا انفرد بخبر، ولم تقم دلالة على امتناع وقـوع الكـذب منـه، فرجعنـا في الأمـرين جميعا إلى ما اقتضته أحوال الشاهد، وخبران[3] العادة، فجوزنا[4] منه ما أجازته، ومنعنا منه ما منعته.

---

(١) كتبت «بالحجة».

(٢) كتبت «مشاعدة».

(٣) يمكن قراءة هذه الكلمة في الأصل بـ «خبربان».

(٤) في الأصل «فحونا».

والوجه الآخر: أنه لو كان حكم الكثير في هذا كحكم القليل، لوجب إذا جاز من كل واحد منا أن يتكلم بحرف من حروف المعجم، وتكلمه من عرض الكلام، أن يجوز منه إن أتى بمثل القرآن في نظمه وترتيبه، إن كان يمكنه أن يتكلم بكل حرف منه على الانفراد، لوجب أن يكون المُعْجِمُ الذي يمكنه أن يتكلم بكل كلمة مما في شعر امرىء القيس، فيخترعه وينتبه مبتدئا به. أن نُجَوِّز منه إنشاء[1] قصائد مثل قصائد امرىء القيس، في وزنها وألفاظها ونظمها، وكان يجب أن يكون الواحد إذا أخبر عن شيء واحد على جهة التظني والحسبان، فيصادف وجود مخبره على ما أخبر به، أن يجوز منه أن يظن كل شيء يخطر بباله ويتوهمه، فيخبر به، ثم يتفق أن يصادف في جميع ذلك وقوع مخبره، وقد علم بطلان ذلك ضرورة، فكذلك كل واحد منا إذا جاز عليه الكذب في خبره إذا انفرد به فغير جائز وقع ذلك من الجماعات الكثيرة، التي لا يجوز عليها التواطؤ في خبرها.

قال أبوبكر: ومن الناس من يقول: إن العلم بصحة الأخبار المتواترة التي ذكرنا اكتساب، وليس بعلم اضطرار.

والدليل على أن العلم: بما قدمنا وصفه من الأخبار اضطراريا استواء[2] حال المميز وغير المميز في العلم، كالصبيان ونحوهم، لأنا نعلم من أنفسنا أنا كنا نعلم في حال صبانا بكون أجدادنا وأوائلنا كعلمنا الآن بهم.

وأيضا: فلو كان العلم بالاكتساب لجاز لبعضنا أن لا يكتسبه (ولا يستدل)[3] عليه، فلا يعلم بصحته، لأن ما كان طريق العلم به الاستدلال (لا يعرفه)[4] من لا يستدل.

وأيضا: فلو كان العلم به اكتسابا، لجاز وقوع الاختلاف فيه، ولجاز وجود الشك فيه مع سماع هذه الأخبار كسائر العلوم المكتسبة، فلما بطل ذلك، وكان المنكر لبعض ما ذكرنا كالمنكر لبعض ما يذكره بحاسته، علمنا أن العلم بما وصفنا اضطرار.

قال أبو بكر: فهذا الذي ذكرنا جملة كافية، تثبت التواتر الذي نعلم صحته[5] اضطرارا.

---

(١) كتبت «أشياء».

(٢) كتبت «استوي».

(٣) كتبت «ولا ستدل»

(٤) كتبت «لم يعرف».

(٥) كتبت «صحتها».

فأما القسم الثاني من قسمي التواتر وهو: ما يعلم صحته بالاستدلال: فإن أبا الحسن رحمه الله، كان يحكي عن أبي يوسف: أن نسخ القرآن بالسنة إنما يجوز بالخبر المتواتر، الذي يوجب العلم، كخبر المسح على الخفين،[1] فهذا الذي ذكره من قوله يدل على أنه كان يرى: أن من الأخبار المتواترة مايعلم صحتها بالاستدلال، لأن هذه صفة المسح على الخفين، إذ لا يمكن أحد أن يدعي في ثبوته وصحته علم اضطرار.

وقد حكينا عن عيسى بن أبان رحمه الله في صدر هذا الباب: أن الخبر المتواتر عنده هو الذي يوجب علم الضرورة، وأنه لم يجعل ما ليست هذه منزلته من خبر التواتر.

قال أبو بكر رحمه الله: ومن نظائر المسح على الخفين من الأخبار: ماروى عن النبي عليه السلام: في تحريم التفاضل في الأصناف الستة، وماروى عنه عليه السلام: من إباحته متعة النساء، ثم حظرها بعد الإباحة، ومثله أخبار الرجم، وأشباه ذلك من الأخبار التي نقلها عن النبي عليه السلام جماعة يمتنع في مثلهم وقوع التواطؤ عليه، أووقوع السهو والغلط فيه، فنعلم بتأملنا حالها أنها صحيحة، ولا توجب العلم الضروري، لأنا لم نتأمل حال هذه الأخبار، ولم نستدل على صحتها، لما وقع لنا العلم بخبرها، وقد كان ابن عباس يجيز التفاضل في الأصناف الستة، ويعارض هذا الخبر بخبر أسامة بن زيد: عن النبي عليه السلام أنه قال: (لا ربا إلا في النسيئة) ثم لما تأمل حاله وتواتر عنده الخبر به نزل عن قوله، ورجع إلى تحريم التفاضل فيها. وقد قال عيسى في كتابه (في الرد)[2] على المريسي لا يخلو الحديث من ثلاثة أوجه يضل تاركه، ويأثم، ويشهد عليه بالبدعة، والخطأ.

وذلك مثل الرجم يرده قوم بقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[3] قالوا: لأنه لم يتواتر به الخبر كما تواتر بالصلاة والصيام، ولا يكفرون لأنهم لم يردوا على الله ولا على رسوله، وإنما خالفوا الناقلين، فأخطأوا في التأويل، وعارضوا بظاهر الكتاب.

قال: والوجه الثاني: مثل خبر الصرف، وخبر المسح على الخفين، يخطىء مخالفه،

---

(١) هذا من المشهور وليس بمتواتر وإنما ينزله الحنفية منزلة المتواتر.

(٢) مابين القوسين لم يرد في الأصل والمقام يقتضيه، وان عيسى بن ابان ألف كتابا للرد على بشر المريسي كما أشار الجصاص إلى ذلك من قبل.

(٣) سورة النور آية ٢

ويخشى عليه الإثم، ولا يحكم عليه بالضلال، لأن ابن عباس عارض حديث الصرف بخبر أسامة بن زيد(لا ربا إلا في النسيئة).[1] والخوارج خالفت الإجماع، وخبر المسح على الخفين: رواه جماعة كثيرة عن النبي ﷺ، وخالف فيه ابن عباس، وعائشة وأبو هريرة. وقالوا: إن المسح كان قبل نزول[2] المائدة، فأخطأوا، ولم يحكم عليهم بالضلال، ويخشى عليهم المأثم، وكذلك خبر الشاهد واليمين، لأن القائل به لا يدري هو ثابت الحكم، أم لا، ويرد قضاء من قضى به (لأن ظاهر الآية يرده).[3]

قال: ومما يخاف عليه الإثم ولا يحكم عليه بالضلال، من استحق دما بالقسامة مع علمهم أن المخالفين كاذبون في حلفهم، وأنه خلاف الكتاب، قال الله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[4] وقال تعالى: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾.[5] وأنكره جماعة من السلف، وروى عن النبي ﷺ وكبار الصحابة خلافه.

قال عيسى بن أبان رحمه الله: والوجه الثالث: ما روى في الأخبار المختلفة لا تعلم الناسخ منها، واختلفت الأمة في العمل بها، مع احتمال التأويل فيها، كاختلافهم في أقل الحيض وأكثره، وكاختلافهم في قوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾[6] وقال بعضهم: لا تكون الإخوة أقل من ثلاثة. وقال آخرون: اثنان. وكاختلافهم في مقدار السفر فيه، وما أشبهه طريقه اجتهاد الرأي، ولا يأثم المخطىء، فيه ولا يضل.

قال أبو بكر رحمه الله: والذي ذكره عيسى في هذا الموضع من تقسيم منازل موجب الأخبار غير مخالف لما حكينا عنه في خبر التواتر، أنه قسم واحد، وهو الذي يوجب علم الاضطرار، لأن خبر الرجم إنما أوجب العلم عنده لا من طريق التواتر، لكن لأن الأمة عملت به سلفها وخلفها، ولا يعد الخوارج خلافا، فإنما يوجب العلم بوجوب هذه الأخبار لمساعدة إجماع السلف إياه، وجعل خبر المسح على الخفين وخبر الصرف دون ذلك، لأن قوما ممن يعتد بخلافهم على السلف قد ذهبوا إليهما، إلا أنه كان عليهم المصير إلى ما روته الجماعة، وأخطأوا بتركهم ذلك، ولم يبلغوا منزلة الضلال.

---

(١) في الأصل زيادة «ولابن عباس مخالفة الصحابة فلم يخالف الاجماع فيه».

(٢) كتبت في الأصل «نروح» وهو سهو.

(٣) مابين القوسين مكرر في الأصل.

(٤) سورة الإسراء آية ٣٦

(٥) سورة الزخرف آية ٨٦

(٦) سورة النساء آية ١١

وقد قال بعض أهل العلم: إن مما يعلم صحته من الأخبار من جهة، ما لا يجوز فيه اتفاق الجماعة الكثيرة على اختراع الكذب فيه، كإخبار أهل بلد بخبر كل واحد عن نفسه: أنه يعتقد الإسلام، وكإخبار جماعة كثيرة بخبر كل عن نفسه: أنه يعتقد النصرانية، فإن هذا ونحوه (إذا أدلى)[1] المخبرون به فصاروا بحيث لا يتفق منهم كتمان خلاف ما أظهروه، دل ذلك على اشتمال خبرهم على جماعة قد صدقوا فيما أخبروا به عن أنفسهم. ومن نحو ذلك ما روته الرواة من أخبار الآحاد، كل يخبر بخبر غير ما يخبر به الآخر، فعلم أن جماعتهم غير كاذبة، وكل شيء أخبر به كل واحد منهم، ونعلم أن هذه الجماعة قد اشتملت فيما أخبرت به على صدق، وإن لم يتميز لنا صدق الصادق منهم من غيره، فهذا ضرب من التواتر الذي يعلم مخبره بالاستدلال، ولم يجد أصحابنا فيمن يتواتر بهم الخبر عددا.

وكذلك قال عيسى بن أبان في ذلك، وذكر أنه إذا نقله قوم مختلفو[2] الآراء والهمم، لا يجوز على مثلهم التواطؤ فهو تواتر.

وقد قال قوم من أهل العلم: إنا قد تيقنا: أن خبر الأربعة لا يوجب العلم بحال إذا لم تقم دلالة أخرى من غير الخبر على صدقهم، وذلك لأن الله تعالى تعبدنا في أربعة شهداء على رجل بالزنا، أنا متى حكمنا بشهادتهم أن لا نقطع على غيبهم، وأن يجوز عليهم الكذب، إذ الغلط والسهو في شهادتهم، وأن يكل أمرهم في مغيب شهادتهم إلى الله تعالى، وإن أمضيا الحكم بها.

قالوا: وهذا حكم عام في سائر الشهادات، فغير جائز أن يجمع علينا التعبد بما وصفنا، مع وقوع العلم بصحة خبرهم، لأن ذلك يتضاد ويتنافى. فدل ذلك على أن خبر الأربعة لا يوجب العلم بحال، ومازاد على هذا خبرهم من الأحوال المقارنة له، حتى إذا كثر العدد في قوم مختلفي الآراء والهمم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم، أوجب العلم بصحة خبرهم لا محالة.

قال أبو بكر رحمه الله: وهذا على خلاف ما قالوه، وذلك: أن الشهود الذين يشهدون بالزنا: شرط صحة شهادتهم أن يحضروا مجتمعين، ويكونوا متشاعرين، يجوز على مثلهم التواطؤ، فلذلك لم يقع العلم بخبرهم، ولو كانوا عشرة أو عشرين جاءوا مجتمعين

---

(١) يمكن قراءة هذه الجملة في الأصل «إذ أدلين».

(٢) كتبت «مختلفون».

متشاعرين، يخبرون بخبر واحد عن أمر شاهدوه، لما وقع لنا العلم بخبرهم، إذا جوزنا عليهم التواطؤ، وقد رأينا كثيرا من أهل هذه الأسواق هاهنا ببغداد متواطئين على تعارض الشهادات فيما بينهم، وربما حضر منهم عشرون رجلا أو أكثر، يشهدون لرجل على آخر بجناية في نفس، أو عرض، أو مال، فلا يقع العلم بصحة خبرهم، لجواز التواطؤ عليهم.

فغير جائز إذا كان الأمر على ما وصفنا: أن يستدل بامتناع وقوع العلم بشهادة أربعة جاءوا مجتمعين: على أن كل عدد من المخبرين هذا مقداره لا يقع لنا العلم بصحة خبرهم.

فإن قال قائل: فما تقول إن جاء هؤلاء الأربعة متفرقين يشهدون على رجل بالزنا.

قيل له: نحدهم جميعا، لأن شرط قبول الشهادة عندنا أن يحضروا جميعا، فيشهدون مجتمعين، وإلا كانوا قذفة.

وكذلك قال الشعبي: لو شهد عندي مثل ربيعة ومضر متفرقين على رجل بالزنا لحددتهم جميعا.

فإن قيل: فما تقول لو شهد عشرة أو أكثر على إقرار رجل بحق لرجل وجاءوا متفرقين. هل يقع لك العلم بصحة خبرهم؟ وهل نحكم بشهادتهم[1] إذا كانوا فساقا، لأجل ما وقع من العلم بصحة شهادتهم حتى جاءوا غير متشاعرين، ولا يجوز على مثلهم التواطؤ فيه؟.

قيل له: إن جاز وقوع مثل هذا في العدد الكثير من قوم مختلفي الهمم، لا يجوز على مثلهم التواطؤ، فليس يمتنع أن يقع العلم بصحة خبرهم، إلا أنه لا اعتبار فيه بوقوع العلم حتى يكونوا عدولا مرضيين، إذ قد يجوز عندنا أن يعلم الحاكم حقا لإنسان على غيره، فلا يجوز له الحكم به، وهو أن يكون قد علمه قبل أن يلي الحكم، أو يعلمه في غير موضع حكمه، ثم يصير إلى علمه، أو يعلم شيئا مما يوجب حد الزنا، أو السرقة، أو شرب الخمر في علمه، أو في مخبر علمه، فيكون كواحد من الشهود يحتاج أن يشهد مع غيره عند حاكم سواه، حتى يحكم به، وإذا كان كذلك فلا اعتبار في إمضاء الحكم بوقوع العلم بخبرهم إذا لم يكونوا عدولا.

وأيضا: فإن الاثنين فما فوقهما في الشهادة في الحقوق سواء، والأربعة ومن فوقهم في الشهادة على الزنا سواء، فلا اعتبار إذاً فيها بكثرة العدد.

قال أبوبكر: واختلف الذين اعتبروا في شرط التواتر أكثر من أربعة.

---

(١) كتبت «إذ».

فقال منهم "قائلون : إذا أخبر جماعة عددهم أكثر من أربعة فوقع العلم بصحة خبرهم ، فغير جائز أن يكون العلم واقعا بخبر أكثر من أربعة هم صادقون فيما أخبروا به ، قد علموه اضطرارا ، وإن كان جائزا أن يكون من غير هؤلاء الذين أوقع العلم بخبرهم فكذبوا فيما أخبروا به بأن لم يكونوا شاهدوا ذلك الشيء الذي أخبروا عنه .

وقال آخرون منهم : ليس يمتنع أن يكون العلم واقعا عند خبر الخمسة ومن فوقهم ، بخبر أربعة منهم فمن دونهم ، وأن يكون الصادق في خبره واحدا منهم ، والباقون أخبروا عن غير يقين ، ولا مشاهدة ، ومع ذلك فغير جائز وقوع العلم بقول ذلك الواحد لو[1] انفرد ، لأن الله تعالى إنما أجرى العادة بأن يجعل العلم في قلوبنا عند إخبار الجماعة التي وصفنا أمرها ، وليس المخبر هو الموجب للعلم بخبره ، فيعتبر كون الجماعة صادقين في خبرهم .

قالوا : وإذا كان كذلك لم يمتنع وقوع العلم بخبر بعض الجماعة المخبرين ، وإن كانوا أربعة وأقل منهم ، بعد أن يكون المخبرون أكثر من أربعة .[2]

---

(١) كتبت «أو» .

(٢) قال جمهور الأصوليين في شرط عدد التواتر . أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين . بل ضابطه حصول العلم الضروري به ، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر ، وإلا فلا ، وقال قوم منهم القاضي أبوالطيب الطبري : يجب أن يكونوا أكثر من الأربعة ، لأن لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده ، وقال ابن السمعاني : ذهب اصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد ، وقيل يشترط سبعة وقيل : عشرة ، وقيل : يشترط أن يكونوا اثنى عشر ، وقيل : أربعين ، وقيل : سبعين ، وقيل : ثلاثمائة وبضعة عشر ، وقيل : أكثر من ذلك ، وقد ذكر الجصاص بعض تلك المذاهب .

والصواب من هذه الآراء - والله أعلم - ماذهب إليه الجمهور من أن التواتر لا ينحصر بعدد ، ومن هنا قال الغزالي «فاما ما ذهب إليه قوم من التخصيص بالأربعين . . . وبالسبعين . . . فكل ذلك تحكمات فاسدة ، باردة لا تناسب الغرض ، ولا تدل عليه ، ويكفي تعارض أقوالهم دليلا على فسادها ، فإذا لا سبيل إلى حصر عدده »وقال الشوكاني بعد أن ساق آراء تربو على العشرة ، «وبالله العجب من جرى أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل ، ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع . . » وفيما ذكره وسيذكره الجصاص من انتصار لمذهب الجمهور غناء عن غيره .

وراجع ارشاد الفحول ٤٧ والمستصفي ١ / ٨٨ والتبصرة ٢٩٥

قال أبوبكر: وليس لما يقع العلم به من الأخبار عدد معلوم من المخبرين عندنا، إلا أنا قد تيقنا: أن القليل لا يقع العلم بخبرهم، ويقع بخبر الكثير، إذا جاءوا متفرقين، لا يجوز عليهم التواطؤ في مجرى العادة، وليس يمتنع أن يقع العلم في بعض الأحوال بخبر جماعة، ولا يقع بخبر مثلهم في حال أخرى، حتى يكونوا أكثر، على حسب مايصادف خبرهم من الأحوال، وقد علمنا يقينا: أنه لا يقع العلم بخبر الواحد والاثنين ونحوهما، إذا لم تقم الدلالة على صدقهم من غير جهة خبرهم، لأنا لما امتحنا أحوال الناس لم نر العدد القليل يوجب خبرهم العلم، والكثير يوجبه، إذا كانوا بالوصف الذي ذكرنا، وما كان من الأمور محمولا على العادة، فلا سبيل إلى تحديده، وإيجاب الفصل بينه وبين ما عداه بأقل القليل.

وأما من قال: إن خبر الواحد يوجب علم الاضطرار، فإنه لا يخلو من أن يقول: إنه يوجب العلم لسامعه، إذا كان المخبر عنه باضطرار، من غير معنى يقارنه، ولا يوجبه إلا إذا قارنته أسباب توجب العلم بصحة خبره.

فإن كان خبر الواحد يوجب العلم بنفسه إذا كان المخبر قد علم ما أخبر عنه باضطرار، فوجب أن يعلم كل سامع صِدْقَ كل من أخبر عن شيء شاهده من كذبه، وأنه يحكم بأن غيره كاذب، إذا لم يقع له العلم الضروري بصحة ما أخبر به، وكان يجب أن يعلم صدق المدعي والمدعى عليه، فمتى وقع لنا العلم الضروري بصحة دعواه حكمنا بها، وإذا لم يقع لنا العلم الضروري لما ادعاه حكمنا ببطلان قوله، فلا يحتاج المدعي إلى بينة، ولا يحتاج المدعى عليه إلى اليمين، وواجب أن يعلم كذب الزوج أو صدقه إذا قذف امرأته، فإذا لم يقع لنا علم الاضطرار بصدقه حكمنا بكذبه وحددناه، ولا نوجب بينهما لعانا، وقد حكم الله بصحة اللعان بينهما، ولو كان العلم كافيا لنا[1] بقول أحدهما ماجاز أن يستحلف الآخر على صدقه، مع وقوع العلم بكذبه، لأنه غير جائز أن يتعبدنا الله بأن يأمرنا[2] بالإخبار بالكذب والحلف عليه، مع علمنا بأنه كذب، وهذا شيء قد علم بطلانه.

وأوجب أيضا: أن لا تعتبر عدالة الشهود إذا شهدوا على رجل بحق وأن الحكم بشهادتهم يكون موقوفا على مايقع للحاكم من العلم الضروري بصحة خبرهم، فإن وقع

---

(١) رسمت هذه الكلمة في الأصل هكذا «واوننا» بدون تنقيط.

(٢) كتبت «بأمره».

له علم الاضطرار بذلك علم صدقهم، وإن لم يقع له ذلك حكم بكذبهم، عدولا كانوا أو غير عدول.

فإن قال قائل: إنما يقع العلم لخبر بعض الناس دون بعض، وليس يمتنع، لأنه إذا كان الله تعالى هو المتولي لإحداث العلم عند خبر هذا السامع،[1] فليس يمتنع أن يفعله في حال دون حال.

قيل له: قولك إن الله تعالى هو المتولى لإحداث العلم للسامع عند هذا الخبر: هو نفس المسألة، وهو موضع الخلاف، لأنا نقول ليس أحد من المخبرين يحدث الله عند خبره للسامع علما، فاقتصارك به على بعض الناس دون بعض لا معنى له، وعلى أن ما ألزمناه قائم عليه، لأن كل سامع فإنما يكون محجوجا بما أحدث الله تعالى له من العلم عند الخبر، وإن لم يحدث له علم لم يجب عليه الحكم بصحة الخبر، وإن أحدثه حكم بصحته، فلا معنى إذا للكلام في تبيينه في نظر وحجاج، وإنما يجب على كل إنسان أن يحكم بما يضطر إلى علمه دون غيره، وعلى هذا الخبر لا ينبغي أن يختلف أن يكون المخبر قد علم ما أخبر به عنه ضرورة أو لا يعلمه، لأن العلم بصحة مخبره موقوف على مايحدثه الله تعالى فيه، وعلى أن الله تعالى قد أمرنا لنتثبت في سائر الشهادات، وأن لا نقطع بصحتها[2] ولو كان خبر الشهود يوجب علم الاضطرار بحال، لما جاز أن نكون مأمورين في تلك الحال، بأن لا نقطع بصحة ما علمناه ضرورة.

فإن قال قائل: إن خبر الواحد إنما يوجب علم الاضطرار إذا صحبه أسباب، وأخبر به عن مشاهدة.

قيل له: ليس من الأسباب التي تقارن الخبر شيء آكد ولا أثبت من الأسباب التي (قارنت أخبار)[3] النبي عليه السلام، الموجبة لتصديقه، ثم لم نعلم صحة خبر الاستدلال، إذا أخبر عن مشاهدة جبريل عليهما السلام، وخطابه إياه، وأنه أسرى به إلى بيت المقدس، وإلى السماء، ولو كان في الدنيا خبر واحد يوجب علم الضرورة لكان خبر النبي عليه السلام أولى الأخبار بذلك. فلما عدمنا ذلك في أخبار النبي عليه السلام، علمنا بطلان قول هذا القائل.

---

(١) كتبت في «المجلس».

(٢) كتبت «نصها».

(٣) كتبت هذه الجملة في الأصل هكذا «مارنتساجار» ولعل ما اثبتناه هو المراد.

فإن قال قائل: قد يرى[1] الرجل يمر بباب دار الرجل فيرى جنازة منصوبة ومغسلا موضوعا، ويسمع صراخا في الدار، فيسأل عجوزا خرجت من الدار عن ذلك، فتقول مات فلان، فلا يرتاب السامع بخبرها، ولا يشك في قولها. وكذلك لو دخل رجل مجلسا حافلا ورأى رجلا في الصدر عليه قلنسوة طويلة، فيسأل رجلا من الحاضرين عن الجالس في الصدر فيقول: فلان القاضي، فلا يرتاب السامع بخبره، ولايشك في قوله، فعلمنا أن خبر هؤلاء أوجب العلم الضروري بصحة مخبرهم.

قيل له: ليس هذا كما ظننت، وذلك لأنك لم تفرق بين سكون النفس إلى الشيء من غير علم به ولا يقين العلم، وقد تسكن نفس الإنسان إلى الأشياء ثم يتعقبها، فيجدها بخلاف ما اعتقد فيها.

ألا ترى أن أكثر المبطلين والمقلدين نفوسهم ساكنة إلى اعتقاداتهم، وليسوا على علم ولا يقين، بل على جهل وكفر، ثم إذا تعقبوا اعتقاداتهم، ونظروا فيها من وجه النظر، ونبههم عليه منبه، علموا فساد ماهم عليه، وقد يسهو الرجل فيصلي الظهر ثلاثا ويسلم، ولا يشك أنه قد صلاها أربعا.

فإن قال له قائل: إنما صليت ثلاثا، شك فيما كانت نفسه ساكنة إليه،[2] فلا اعتبار إذا بسكون النفس إلى الشيء، ولا يجوز أن تجعل علما لليقين.[3]

وعلى أنا قد نرى كثيرا من الناس يتعمدون[4][5] هذه الأسباب التي ذكرت أنها إذا قاربت الخبر أو أوجبت علم الاضطرار بمخبره ويكون لهم فيها أغراض مقصودة من خوف من سلطان أو مجون وخلاعه.

وقد بلغنا: أن أبا العير في أيام المتوكل[6] قد كان يتعمد[7] بكثير من هذه الأمور على

---

(١) كتبت في الأصل «ري».

(٢) كتبت في الأصل «إليك».

(٣) كتبت هكذا «للسن».

(٤) كتبت في الأصل «يتعلمون» ولعلها مصحفة عما اثبتناه.

(٥) في الأصل زيادة «هل».

(٦) هو جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد، أبوالفضل خليفة عباسي بويع بالخلافة سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، وكان جوادا محبا للعمران، نقل مقر الخلافة من بغداد إلى الشام.

انظر: تاريخ بغداد ٧/ ١٦٥

(٧) كتبت في الأصل «يتعمل».

وجه المجون والخلاعة.

ألا ترى أن إنسانا لو قال لهذا السائل (عن)[1] العجوز الخارجة من الدار: إن هذه العجوز قد غلطت أو كذبت، وإنما ظنوا أن الرجل قد مات فاحضروا الجنازة والمغتسل، ثم تبينوه حيا، أو قال هو ميؤوس منه، ولم يمت، لشك السائل في خبرها، ولو كان الأول يقينا وعلما ضروريا لما جاز أن يتعقبه بضده، ولما جاز أن يوجد[2] أمره على خلاف ماعتقده.

فإن قال: لم كانت الجماعة إذا أخبرت بشيء شاهدته وعلمته ضرورة إنما يقع العلم لسامعه عند قول الواحد دون جماعتهم، فما أنكرت أن يكون ذلك الواحد منهم متى أخبر أوجب العلم بقوله.

قيل له: إن الجماعة إذا أخبرت فليست تخلو من أن يقع للسامع بقولها علم الاضطرار بصحة مخبرها، أو علم اكتساب، فإن أوجب خبرها علما مكتسبا فليس هذا العلم جاريا بقول الواحد منهم دون الجماعة.

وقول القائل في هذا القسم: إن العلم حادث من قول الواحد خطأ، لأن السامع إنما استدل بخبر الجماعة على صحة الخبر، فاستحال أن يكون العلم جاريا بقول الواحد، وأن خبر الواحد أوجب علم الاضطرار، فإن كانوا يخبرون بذلك مجتمعين وكانوا ممن لا يجوز عليهم التواطؤ، فالعلم حادث أيضا عند قول جماعتهم، دون الواحد منهم، إذا كانوا قد علموا ما اخبروا به ضرورة، وإن كانوا أخبروا به متفرقين، فإن أحدث الله به العلم عند قول أحدهم، فغير جائز أن يقال على هذا: جوزوا إحداث الله له العلم بقول الواحد، إذا انفرد بخبره دون الجماعة التي تقدمته في الأخبار عنه، من قبل أن الله تعالى إنما أجرى العادة بإحداث العلم عند خبر هذا الواحد إذا تقدمته جماعة تخبر بمثل خبره، ولم تجر العادة باحداث العلم بقول الواحد.

ألا ترى أن مثل هذه الجماعة متى وجدت على هذا الوصف أوجب خبرها العلم بصحة ما أخبرت به، وأن الواحد المنفرد لم تجر العادة بحدوث العلم بخبره.

وأيضا: فإن خبر الواحد (لو)[3] كان يوجب علم الضرورة عند مقارنة الأسباب، لجاز أن تخبر الجماعة العظيمة بخبر، فلا يقع العلم بخبرهم، إذا لم يقارن خبرهم أسباب

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

(٢) كتبت في الأصل «يوجده».

(٣) مابين القوسين ساقط من الأصل والسياق يقتضيه.

تقتضي إيجاب العلم بصحته، ولو جاز ذلك لما أمنا أن يكون ببغداد من قد نشأ فيها، وأتى عليه خمسون سنة، وهو لا يعلم أن في الدنيا مكة، والمدينة، والشام، ومصر، لأنه لم يقارن ماسمعه من الأخبار عن هذه المواضيع أسباب توجب له العلم بصحة ذلك، وهذا فاسد قد علم بطلانه ضرورة، فثبت بذلك أن الجماعة التي وصفنا حالها إنما يقع العلم عند خبرها بجريان العادة بأن مثلها لا يجوز وجود الإخبار منها على أمر شاهدته[1] وعرفته ضرورة، ثم لا يقع لسماعه ضرورة العلم بخبرها.

وجريان[2] العادة أيضا بأن الواحد لا يوجب ضرورة العلم بخبره[3] بحال، فكان أمر الخبرين جميعا محمولا على ما جرت العادة به، وعرف بامتحان أحوال الأخبار والمخبرين.

وأما اعتبار الاثنى عشر، والعشرين، والسبعين، فشيء لا دلالة عليه، ويجوز أن يعارض قول كل واحد منهم بقول الآخر، ويجوز لغيرهم أيضا أن يعتبر عددا أقل من جميع ذلك، أو أكثر فلا يمكن قائلي هذه الأقوال الانفصال منه، إذ ليس في اقتصاره بالبقاء به على الاثنى عشر، وأمر العشرين بالجهاد، واختيار السبعين[4] لحضورهم مع موسى مايوجب تعلقه بالأخبار، إذ ليس هناك خبر امروا بنقله دون من أقل منهم عددا، وقد يلزم الجهاد[5] الواحد والاثنين، وجاز كون[6] النقيب واحدا لجماعة كثيرة.

---

(١) في الأصل «مشاهدته».

(٢) في الأصل «وجهت».

(٣) في الأصل «بخبر».

(٤) يرد الجصاص هنا على تعليل تلك المذاهب التي ذكرت تلك الاعداد، فالذين قالوا: يجب أن يكونوا اثنى عشر، قالوا: لأن ذلك كان عدد النقباء لموسى عليه السلام، والذين قالوا: يجب أن يكونوا عشرين، قالوا: أخذا من قوله تعالى «إن يكن منكم عشرون صابرون ...» والذين قالوا: يجب أن يكونوا سبعين لقوله تعالى «واختار موسى قومه سبعين رجلا».

وكل هذه اقوال لا يخفى سقم تعليلها وخروجها عن محل النزاع في المسألة.

(٥) في الأصل «الجها».

(٦) في الأصل «يكون».

فصــــل

وأمـا من رد الأخبـار المختلف فيهـا وأثبت المتفق عليها[1] فقوله ظاهر الفساد . ويقال لهم : أليس خلاف من خالف في صحـة وقـوع العلم بالإخبـار عن البلدان الثـابتـة لم يقدح عندكم في صحتها ، ووقوع العلم بمخبرها ، مع وجود الخلاف من هذه الطائفة منها . فهلا استدللتم بذلك على أن خلاف من خالف لا يقدح في صحة المقالة بعد قيام الدلالة على صحتها .

وأيضـا : فإن سائـر الأشيـاء التي طريق معـرفتهـا والعلم بها العقـل لا الاعتبـار فيها بالإجماع ، ولا الاختـلاف ، وإنـما المعتـبر فيهـا قيـام الدلالة على صحة الصحيح ، وفساد الفاسد ، ثم إذا قامت الدلالة على صحة شيء منها من جهة العقل لم يعتبر خلاف مخالف فيهـا ، ولم يقـدح في صحتـه ، فهـلا اعتـبرتم صحتهـا من جهـة قيـام الدلالة دون الإجماع والاختـلاف ، وعلى أن هذه القضيـة توجب على اليهـود على أن لا يثبت شيء من أعـلام موسى لوجـود الخـلاف فيهـا ، إذ كانت الثنـويـة والمجـوس وسائر الملحدين يجحدونها ، فلما صحت أعـلام موسى عليـه السـلام لوجود النقل المتواتر الذي يمتنع معه التواطؤ ، يجب أن يصح ويثبت ، وأن لا يقدح فيها خلاف من خالف .

فصــــل

وأمـا من قال لا نعـرف صحـة الخـبر إلا بقول المعصوم ، فإن قوله ظاهر الفسـاد ، من جهة : أن علم الروم وسائر ملك الكفرة في بلادها تكون أقاويلهم وسائر ملوكهم وأسلافهم وبلدانهم النـائيـة عنهـا ـ كعلمنا بكون أوائلنا وأسلافنا ، فلو كان صحة وقوع العلم بالأخبار موقوفة على قول المعصوم لوجب أن (لا)[2] يعلم الكفار في دار الحرب شيئا (من

---

(١) ومقتضى هذا الـرأي اشـتراط اتفـاق جميع الأمة كالاجماع ويحكى هذا القول كما قال الشوكاني وابن السبكي عن ضرار بن عمر ، ارشاد الفحول ٤٨ والابهاج ٢/ ١٩٠ وهو قول ظاهر البطلان .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في الأصل .

أخبارهم)،[1] وهذا أيضا يوجب أن من لم يلق المعصوم منا[2] لا يعرف صحة وجود البلدان النائية، وكون الأمم السالفة.

ويجب عليه أن يقول: إن من لم يلق المعصوم فلا حجة عليه في شيء من أمر الدين.

فإن قال: لما جاز على كل واحد من ليس بمعصوم الغلط والكذب، جاز ذلك على جماعتهم في خبرهم.

فإن الجواب عن هذا، قد تقدم القول فيه، على من نفى صحة الأخبار رأسا، فأغنى عن إعادته.

(١) في الأصل «بأخبارهم».

(٢) في الأصل زيادة «لأن».

الباب الثامن والأربعون
في
القول في بيان موجب أخبار الآحاد
وما في معناه، وما يتعلق بها في الأحكام

باب
القول في بيان موجب أخبار الآحاد وما في معناه، وما يتعلق بها في الأحكام

فنقول وبالله التوفيق: إن أخبار الآحاد على ضربين:

أحدهما: يوجب العلم لما تصحبه من الدلالة الموجبة لصحته.

والآخر: لا يوجب العلم[1] بصحة مخبره، وهو على ضربين:

أحدهما: يوجب العلم.

والآخر: لا يوجبه.[2] ثم ما يوجب العلم به على وجوه.

منه: ما يقبل فيه خبر الواحد العدل إذا ورد على شرائط نذكرها فيها بعد إن شاء الله تعالى.

ومنه: ما يشترط فيه مقدار من العدد، وهو: الشاهدان، ويعتبر فيها عدالة الشاهد.

ومنها: ما يسقط فيه اعتبار العدد والعدالة جميعا، كأخبار المعاملات، يقبل فيها خبر الفاسق، والكافر، والعبد، والصبي، في وجوه منها.

ومن أخبار المعاملات ما يشترط فيه أحد وصفي الشهادة: من عدالة، أو عدد، ولا حاجة بنا إلى تبيين وجوهه، إذ ليست من أصول الفقه.

فنقول: إن أخبار الآحاد الموجبة للعلم لما يصحبها من الدلالة الموجبة لصحتها على وجوه:

منها: إخبار النبي عليه السلام عن صحة نبوته، وعما أوحى الله تعالى إليه، قد

---

(١) في الأصل زيادة «و».

(٢) راجع كلام الأصوليين في ذلك في الابهاج والأسنوي ٢/ ١٩٦ ومابعدها والتبصرة ٢٩٨ والأحكام للآمدي ٢/ ٤٠، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٥٨ والمستصفى ١/ ١٤٥ وأصول السرخسي ٢/ ١٠٥

شهدت بصحته الشواهد الصادقة، والأعلام المعجزة، التي ليست في مقدور البشر، فأوجبت لنا العلم بصحة إخباره عليه السلام، وهذا العلم هو علم اكتساب، واقع من نظر واستدلال، وليس بعلم ضروري.

ألا ترى: أن من لم ينظر ولم يستدل لم يعلم صحة ذلك، ولو كان ذلك علم ضرورة لاستوى السامعون بخبره، في وقوع العلم بمخبره، وقد علمنا أن الكفار الذين كانوا في زمان النبي عليه السلام لم يعلموا ذلك، مع سماعهم بخبره، ومشاهدتهم لأعلامه ومعجزاته. وكذلك من اتصل به خبر ذلك من طريق التواتر ممن كان شاهده، ولم يعلم صحته من لم يستدل عليه.

ومن أخبار الآحاد الذي نعلم صحته بالاستدلال: من أخبر بشيء بحضرة النبي عليه السلام، فصدقه النبي عليه السلام فيه، فيكون تصديقه إياه بمنزلة إخباره به، وقد ثبت بالدلائل الواضحة: ما قال النبي عليه السلام، فهو حق وصدق.

وكذلك خبر مخبر ينزل القرآن بتصديقه، أو يجمع المسلمون على صدقه.

فبذا كله تعلم صحته بالاستدلال، وهي الدلائل الدالة على صدق النبي عليه السلام، وعلى أن القرآن من عند الله. وأن إجماع الأمة حق.

ومن هذا القبيل أيضا: أن يخبر مخبر بشيء من الأشياء يحيله على قصة مشهورة، وقد شهدها جماعة كثيرة، فيخبر بذلك بحضرة هذه الجماعة، فيبلغ ذلك الجماعة: فلا تنكره[1] فيدل ذلك من فعل الجماعة على أنهم عالمون بصحة ما أخبر به، إذ غير جائز من مثلهم على ما جرت به العادة، وامتحناه من أحوال الناس: ترك النكير على مثله، إذا لم يعرفوا ذلك من خبره، وهو في هذا الباب يجري مجرى كتمان الأمور العظام، والأعاجيب الحادثة في أنه غير جائز على مثل هذه الجماعة كتمانها، فكذلك ترك النكير[2] غير جائز من مثلهم، فيما وصفنا سواء كان في ذلك نفع لهم أو لم يكن.

ألا ترى: أن رجلا لو قال في محفل عظيم، بحضرة قوم مختلفي الهمم والآراء: إن النبي عليه السلام قد كان من معجزاته: أن سارت معه الجبال، وأنه كان يخلق من الطين كهيئة الطير، فينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله، كما جعله الله معجزة المسيح، وأنه دعا على قوم فمسخهم الله قردة وخنازير، وأراد بذلك تأكيد نبوة النبي ﷺ: أنه يمتنع في العادة على

(١) كتبت في الأصل «ينكره».
(٢) كتبت في الأصل «يدل».

هذه الجماعة التي سمعت ذلك منه، أن تخليه من تكذيبه، وظاهر النكير عليه، كما يمتنع على مثلها خبر لا أصل له، على شيء يخبرون[1] به عن مشاهدة، لأن العلة من وقوع الإخبار منهم بذلك موجودة في الكتمان، واختلاف هممهم ودواعيهم وأسبابهم، وأن الإخبار بمثله إذا لم يكن له حقيقة لا يكون إلا عن مواطأة وعن سبب يجمعهم، والمواطأة، عن مثلهم إذا كانت ظهرت ولم تنكتم.

كذلك كتمان الأمور العظام والأشياء العجيبة لا يجوز أن تتفق في مجرى العادة، لأن الله قد جعل في طباعهم استثقال كتمان مثلها، وحبب إليهم الإخبار بها، وجعل لهم دواعي من أنفسهم تدعوهم إلى إشاعتها ونشرها، سواء كان لهم في كتمانها ضرر، أولم يكن، وذلك معلوم من أحوال الناس.

ألا ترى: أن موت الخلفاء وقتلهم وخلفهم ونحو ذلك من أمورهم ـ لا يجوز على مثل أهل بغداد وقوع الكتمان فيه، حتى يبقى الناس بعد موت خليفة والبيعة لآخر عشرين سنة لا يخبر واحد منهم به، ولا ينقله إلى غيره، وأنه غير جائز في العادة: أن يدخل رجل بغداد فيسأل عن دار الخليفة، أو عن مسجد جامع المدينة، فلا يرشده أحد إليه، حتى يبقى طول دهره بها فلا يجد أحدا يدله على هذه المواضع، وبمثله علمنا بطلان قول الرافضة: إن النبي عليه السلام نصب رجلا بعينه للإمامة بعده، ونص عليه.

لأن نصب النبي لإمام بعده، وتعيينه لرجل بعينه ـ أعظم في الصدور، وأثبت في النفوس من خلع خليفة في زماننا، والبيعة لغيره، لما يتعلق به من الأمور العظام في الدين والدنيا، ولأن عللهم وأسبابهم تمنع اتفاقهم على كتمانه، كما تمنع اتفاقهم على كتمان الرسول في الدنيا، ولو جاز كتمان مثله لجاز لقائل أن يقول: لعله كان في زمان النبي عليه السلام نبي آخر بعثه، فكتمت الأمة أمره، ولجاز أن يقول آخر: إن النبي كان غيره فكتمته الأمة، وادعت النبوة لغيره، وفيما دون النص على الإمامة وتعيينها لرجل بعينه[2] لا يجوز الكتمان. فكيف بمثله، لأن الشيء كلما كان أعظم في النفوس، وأجل في الصدور، كان حرص الناس على نقله أشد، وكلفهم بالإخبار به أكثر، فعلم بذلك بطلان قول من ادعى: أنه كان هناك نص من النبي عليه السلام على رجل بعينه[3] ولهذه العلة شرط

---

(١) كتبت في الأصل «يجرون».

(٢) كتبت في الأصل هكذا «بدرحان» ولعل ماأثبتناه هو المناسب للسياق.

(٣) يشير إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه وراجع تفصيل المسألة في الإبهاج والأسنوي ٢/ ١٩٣

أصحابنا في قبول خبر الآحاد: أن لا يكون وروده فيما بالناس إليه حاجة عامة، لأن ما كان بهم إليه حاجة عامة فلابد أن يكون من النبي توقف للكافة عليه، ولو فعل لما جاز وقوع الكتمان منهم في مثله، وترك نقله مع تدينهم بوجوب نقله، ومايرجون من الثواب والقربة إلى الله تعالى بإذاعته ونشره.

فأما ما قلنا: من تصديق النبي عليه السلام لمخبر في خبره - فيوجبُ لنا ذلك علما بصدقه: فنحو ما روي: أن سعد بن أبي وقاص[1] قال لرجل يوم الجمعة بعد ما انصرف: لا جمعة لك. فقال الرجل: يا رسول الله، إن سعدا قال لي: لا جمعة لك. فقال النبي عليه السلام: «لم ياسعد؟ قال: إنه تكلم وأنت تخطب، فقال النبي ﷺ: صدق سعد»[2] وروى في غير هذه القصة: أن رجلا قال لأبي بن كعب والنبي عليه السلام يخطب وقرأ آية: متى أنزلت هذه الآية؟ فلم يجبه أبي، فلما فرغ من صلاته، قال له أبي: ليس لك من صلاتك اليوم إلا مالغوت، فذكر الرجل ذلك للنبي عليه السلام، فقال: «صدق أبي»[3] فلولم يصدق النبي عليه السلام هذين المخبرين بما أخبرا به لكان ظاهر خبرهما يوجب العمل، ولا يوجب العلم بصحة مخبره، فلما صدقهما وقع لسامعه علم اليقين بصدقهما فيما أخبرا به، ونظائر ذلك كثيرة.

وأما نزول القرآن بتصديق مخبر في خبره، نحو ما روي: أن زيد بن أرقم ذكر للنبي

---

(١) هو سعد بن أبي وقاص، مالك بن أهيب، بن عبد مناف، بن زهرة، أبو إسحاق، القرشي الزهري. من كبار الصحابة. أسلم قديما، هاجر وكان أول من رمى بسهم في سبيل الله وهو أحد الستة أهل الشورى، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وكان مجاب الدعوة مشهورا بذلك. تولى قتال جيوش الفرس وفتح الله علي يديه العراق. واعتزل الفتنة أيام علي ومعاوية. توفي بالمدينة سنة خمس وخمسين.

انظر: الإصابة ٢/ ٣٣، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤٨٤، والأعلام ٣/ ١٣٧

(٢) لم اعثر على الرواية بلفظ «صدق سعد».

(٣) تمام الرواية كما أخرجها ابن خزيمة من حديث أبي بن كعب «أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا بأيام الله، وأبو الدرداء أو أبوذر يغمزني، فقال: متى أنزلت هذه السور إني لم اسمعها إلا الآن، فأشار اليه أن اسكت فلما انصرفوا قال: سألتك متى أنزلت هذه السورة فلم تخبرني؟ فقال أبي: ليس لك من صلاتك اليوم إلا مالغوت، فذهب إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له وأخبره بالذي قال أبي. فقال: «صدق أبي».

في الزوائد إسناده صحيح ورجاله ثقات. راجع ابن ماجة كتاب الإقامة باب ٨٦ (١/ ٣٥٣) وأحمد ٥/ ١٤٣ و١٩٨

وانظر صحيح أبي داود حديث رقم ١٠١٨ والإرواء ٦١٢

عليه السلام في غزاة بني المصطلق (أن عبدالله بن أبي بن سلول قد دفع بين قوم من الأنصار وبعض المهاجرين كلاما، قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فجاء عبدالله بن أبي[1] وحلف للنبي عليه السلام: أنه ما قاله، فأنزل الله تعالى: ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل﴾[2] فقال النبي عليه السلام لزيد بن أرقم بعد نزول هذه الآية: «إن الله صدقك»[3] أو نحو هذا من القول.

وأما: إخبار من أخبر بخبر يحيله على قصة مشهورة بحضرة جماعات كثيرة فيبلغ ذلك الجماعة فلا تنكره، أويذكره لحضرتها فلا تنكره،[4] فيوجب ذلك العلم بصدق المخبر: فنحو ماروي عن الصحابة في كثير من معجزات النبي عليه السلام، وسيره، وسننه وأحكامه، مما لا يشك في أن الرواية به كانت شائعة مستفيضة، يحيلونها على مغازي رسول الله ﷺ، بحضرة الجماعات العظيمة، فلم ينكره ولم يرده، فيكون ذلك بمنزلة رواية الجماعة لذلك الإخبار به، إذ غير جائز في العادة على الجماعة تسليم مثله، وترك النكير على قائله، إذا لم يكونوا عالمين بحقيقته، على نحو مابينا فيما تقدم.

وكما لا يجوز منها: الإخبار بالكذب، كذلك لا يجوز منها: الإقرار عليه، مع العلم بأنه كذب، لأن العادة التي منعت وقوع الإخبار منها بشيء لا أصل له - هي المانعة من إقرارها من يدعي مشاهدة[5] أمر لا يفقهونه على دعواه وخبره، والعلم الواقع في هذا الوجه اكتساب ليس بضرورة، لأنه مبني على ماذكرنا من الاستدلال بما وصفنا.

وأما: ما ذكرنا من خبر الواحد إذا ساعده الإجماع كان ذلك دليلا على صحته، وموجبا للعلم بمخبره - فإنه نحو ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «لا وصية لوارث» إنما روي من طريق الآحاد، واتفق الفقهاء على العمل به، فدل على صحة مخرجه

---

(١) هو عبدالله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد أبوالحباب - الخزرجي المشهور بابن سلول، رأس المنافقين في الإسلام من أهل المدينة كان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم. وأظهر الإسلام بعد وقعة «بدر» مات سنة تسع انظر: طبقات ابن سعد ٣/ ٩٠ والأعلام ١٨٨

(٢) سورة المنافقون آية ٨

(٣) أخرج مسلم من رواية ابن عبده الضبي نحو هذا.
مسلم، كتاب البر ١٦/ ١٣٨ حديث رقم ٦٣، ٦٤ واحمد ٣/ ٣٩٣، ٤/ ٣٦٩، ٣٧٣

(٤) في الأصل زيادة «أو يذكره».

(٥) في الأصل «مشاهدتها».

واستقامته. ونحوه حديث ابن مسعود في المتبايعين إذا اختلفا، «إن القول قول البائع، أو يترادان»[1] ونحوه: حديث عبدالرحمن بن عوف في «أخذ الجزية من المجوس» وحديث المغيرة بن شعبة[2] ومحمد بن مسلمة[3] «في إعطاء الجدة[4] السدس».

قد اتفق السلف والخلف على استعمال هذه الأخبار حين سمعوها، فدل ذلك من أمرها على صحة مخرجها وسلامتها، وإن كان قد خالف فيها قوم، فإنهم عندنا شذوذ، لا يعتد بهم في الإجماع.

وإنما قلنا: إن ما كان هذا سبيله من الأخبار - فإنه يوجب العلم بصحة مخبره من قبل أنا إذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول خبر من هذا وصفه من غير تثبت فيه ولا معارضة بالأصول، أو بخبر مثله، مع علمنا بمذاهبهم في التثبت في قبول الأخبار، والنظر فيها، وعرضها على الأصول - دلنا ذلك من أمرهم: على أنهم لم يصيروا إلى حكمه إلا من حيث ثبتت عندهم صحته واستقامته، فأوجب ذلك لنا العلم بصحته.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن يكون مساعدة الاتفاق لحكم الخبر الذي وصفتم دليلا

---

(١) اخرج ابوداود من حديث عبدالله بن مسعود «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو مايقول رب السلعة أو يتتاركا».

انظر: عون المعبود ٢/ ١٠٦، والدارمي ٢/ ٢٥٠، وابن ماجة ٢/ ١٦، وأحمد ١/ ٤٦٦ واللؤلؤ والمرجان حديث رقم ٩٧٠

(٢) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، أبوعبدالله الثقفي، أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم. صحابي. يقال له: مغيرة الرأي - تأخر اسلامه إلى السنة الخامسة للهجرة، وشهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام، وذهبت عينه يوم اليرموك، وشهد القادسية ونهاوند و همدان وغيرها. وولاه عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم.

انظر: الإصابة ٣/ ٤٥٢، أسد الغابة ٤/ ٤٠٦، وطبقات ابن سعد ٤/ ٢٧ والأعلام ٨/ ١٩٩

(٣) هو محمد بن مسلمة الأنصاري الحارثي ابوعبدالرحمن، شهد بدرا والمشاهد كلها إلا غزوة تبوك، وولاه عمر على صدقات جهينة، مات بالمدينة سنة ثلاث واربعين.

انظر الاصابة ٣/ ٣٨٣، والاستيعاب ٣/ ١٣٧٧، وفي خلاصة تهذيب الكمال مات سنة سبع وسبعين وهو خطأ إنما كان هذا سنّه وقت أن مات.

(٤) في الأصل «الجد».

على صحته، وأنه مع ذلك جائز أن يكون الراوي له غالطا، ويكون حكمه مع ذلك ثابتا من طريق الإجماع لا[1] من طريق الخبر.

قيل له: لا يجب ذلك، من قبل أنه معلوم في عامة الأخبار التي وصفها ما ذكرنا، أن فقهاء السلف ومن بعدهم: إنما صاروا إلى حكمها حين سمعوا وبلغهم أمرها، وأنهم كانوا يحتجون بها، ويجيزون عن أنفسهم إنهم سلموا لها واتبعوها، فقول القائل: إنهم أجمعوا من غير جهة الخبر الذي وصفنا أمره، مع ما اتصل بنا من تسليمهم، فحكمه خطأ خطأ، لا معنى له.

قال أبوبكر رحمه الله: فهذه جملة كافية إن شاء الله في بيان أخبار الآحاد الموجبة للعلم بما يصحبها من الدلائل، وقد قلنا قبل ذلك: إن أخبار الآحاد على ضربين:

أحدهما: يتعلق به الأحكام.

والآخر: لا يتعلق به الأحكام. وأنَّ ما يتعلق به الحكم منها على ضربين:

أحدهما: يوجب العلم والعمل.

والآخر: يوجب العمل دون العلم.

وقد بينا مايوجب العلم منها.

فأما الذي يوجب العمل دون العلم فعلى ثلاثة أقسام:

فقسم منها: الشهادات.

والقسم الآخر: أخبار الديانات الواردة في الأمور الخاصة، على الأوصاف التي نذكرها.

والقسم الثالث: أخبار المعاملات.

فأما الشهادات فعلى ثلاثة منازل.

أحدها: الشهادات على ماتسقطه الشبهة، وهو: الحدود، والقصاص. فلا يقبل منها: إلا أربعة رجال في الزنا، ورجلان في سائر الحدود والقصاص، ولا مدخل لشهادة النساء في ذلك.

والثاني: الشهادة على مالا تسقطه الشبهة من حقوق الناس، وعلى هلال شوال، وذي الحجة ـ إذا كان بالسماء علة، ولا يقبل في شيء منها إلا رجل وامرأتان.

---

(١) كتبت في الأصل «إلا».

والثالث: الشهادة على الولادة، وعلى مالا يطلع عليه الرجال من أمور النساء ـ فيقبل فيها شهادة[1] امرأة واحدة، وهذه الشهادات وإن اختلفت مراتبها، فإنها متفقة في معنيين.

أحدهما: الأداء بلفظ الشهادة. ولا يقبل: أعلم، وأخبر.

والثاني: مايقتضيه من صفة الشاهد. وهي: أن (يكون)[2] بالغا، عاقلا، حرا، مسلما، عدلا، غير محدود في قذف، صحيح النظر، طائقا لما يتحمله، نافيا لما يؤذيه، لا تجر شهادته إلى نفسه مغنما، ولا يدفع عنها مغرما.

وأما أخبار المعاملات[3] فهي: نحو خبر الرسول في الهدية،[4] والوكيل في الشراء، والبيع فيما علم قبل ذلك ملكه لغيره، ونحو: قول الآذن لمن استأذن على غيره، فهذه الأخبار وما أشبهها مقبولة من المسلم والكافر، والعبد والصبي، والعدل والفاسق، مالم يغلب في ظن السامع كذب المخبر، وهي عند أبي حنيفة على قسمين:

منها: مايقبل فيه قول الواحد على أي صفة كان.

---

(١) كرر لفظ الشهادة هنا في الأصل.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

(٣) اتفق الكل على وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية كاخبار طبيب أو غيره بمضرة، وإخبار شخص عن المالك أنه منع من التصرف في ثماره بعد أن أباحها، وشبه ذلك من الآراء والحروب ونحوها، لأن هذه الأمور يكتفى فيها بالظن وخبر الواحد العدل مفيد له.

واختلفوا في الاحتجاج به في الرواية من حيث ثبوت الأحكام به، ووجوب العمل بمقتضاه على مذاهب أهمها:

١ ـ التعبد بخبر الواحد محال عقلا، وهو مذهب الجبائي وجماعة من المتكلمين.

٢ ـ التعبد به جائز عقلا، ولكنه لا يجب العمل به شرعا لقيام الدليل على عدم الوجوب.

٣ ـ التعبد به جائز عقلا، ولكنه لا يجب العمل به شرعا لأنه لا دليل على الوجوب.

٤ ـ التعبد به جائز عقلا وواجب شرعا ـ وهو مذهب الجمهور.

٥ ـ التعبد به جائز عقلا، ويجب العمل به للدليل العقلي والشرعي معا. وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل وابن سريج والقفال الشاشي وابي الحسين البصري.

راجع في ذلك الابهاج والأسنوي على مختصر البيضاوي ٢/ ١٩٦ وشرح الشيخ زهير على الأسنوي ٣/ ١٣٥ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٥٩ وارشاد الفحول ٤٨

(٤) لعله يريد قول النبي ﷺ فيما أهدته بريرة للنبي ﷺ مما أهدى لها من لحم «هو لها صدقة ولنا هدية» وسيأتي.

ومنها: مالا يقبل قول المخبر، حتى يكون على أحد وصفي الشهادة في خبره.

فأما الأول: فنحو خبر الوكيل، وسائر ما ذكرنا من خبر الرسول في الهدية، وخبر الأذان ونحوه.

وأما الثاني: فنحو خبر العزل عن الوكالة إذا لم يكن المخبر رسولا، فلا يثبت القول عنده حتى يكون المخبر رجلين، أو رجلا وامرأتين، وإن كانوا غير عدول. أو أن يكون رجلا عدلا، فشرط فيه: أحد وصفي الشهادة، وهو العدد، أو العدالة.

وكذلك قال في المولى إذا أخبر بجناية عبده فأعتقه، فإنه لا يكون مختارا، ولا تلزمه الدية، حتى يكون المخبر به رجلين، أو رجلا وامرأتين لم يكونوا عدولا، أو رجلا عدلا.

والأصل في الشهادات: ما ورد به نص الكتاب على الترتيب المذكور فيها من الأعداد، وما ذكرنا من أوصافها، بعضها مأخوذ من السنة، وبعضها إجماع، وبعضها من جهة دلائل الأصول، ولا حاجة بنا إلى الكلام فيها، إذ ليس لها تعلق بأصول الفقه.

وأما أخبار المعاملات: فالأصل في قبولها قول الله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾[1] إلى قوله تعالى: ﴿فإن قيل لكم ارجعوا فأرجعوا﴾[2]. فحظر الدخول بدء، إلا بعد الإذن، ثم أباحه بإذن من كان من الناس، فدل ذلك على سقوط اعتبار العدد ووصف المخبر فيه.

ومن جهة السنة: أن النبي ﷺ قال لعائشة لما سألته عن بريرة:[3] «إنها يتصدق عليها فتهديه» فقال: «هي لها صدقة ولنا هدية»[4] فقبل قولها: في انها يتصدق عليها، وقد كان مايتصدق عليها قبل ذلك ملكا لغيرها، فصدقها على انتقاله إليها بالصدقة.

وروي عن النبي عليه السلام أنه قال: «رسول الرجل إلى الرجل إذنه».[5]

---

(١) سورة النور آية ٢٧

(٢) سورة النور آية ٢٨

(٣) هي بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما. كانت مولاة لبعض بني هلال، فكاتبوها، ثم اشترتها عائشة فأعتقتها. وجاء الحديث في شأنها بأن الولاء لمن أعتق، وعتقت تحت زوج فخيرها رسول الله ﷺ.

انظر: الاصابة ٤/ ٢٥١، وأسد الغابة ٥/ ٤٠٩ والاستيعاب ٤/ ٢٥٣

(٤) أخرج مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أهدت بريرة إلى النبي ﷺ لحما تصدق به عليها فقال: «هو لها صدقة ولنا هدية» مختصر صحيح مسلم ١/ ١٤٢

(٥) أخرجه أبوداود من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «رسول الرجل إلى الرجل إذنه». والحديث سكت عنه المنذري راجع عون المعبود كتاب الأدب باب ٤٤(١٤/ ٩٣).

الباب التاسع والأربعون
في
الكلام على قبول أخبار الآحاد
في أمور الديانات
وفيه فصل في إبطال قول من قبل
خبـر الاثنين ورد خبـر الواحـد

باب
الكلام في قبول أخبار الآحاد في أمور الديانات

قال أبوبكر رحمه الله: نتكلم بعون الله في تثبيت وجوب العلم بالأخبار التي لا توجب العلم في الأمور الخاصة، واحدا كان المخبر، أو أكثر، ثم نتبعه بالكلام على من أبى إلا قبول خبر الاثنين، ثم نتكلم بعد ذلك في فروع أخبار الآحاد وشروطها، بما يسهل الله تعالى من القول فيها.

قال أبوبكر تغمده الله برحمته ورضوانه: قد احتج عيسى بن أبان رحمه الله لذلك بحجج كافية مغنية،[1] وأنا ذاكر جملة، ونتبعها بما يصح أن يكون دليلا فيه إن شاء الله تعالى.

فما احتج به في ذلك في كتاب الله عز وجل قول الله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾[2] وقوله تعالى: ﴿الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس في الكتاب﴾.[3]

فنقول: إن دلالة هاتين الآيتين ظاهرة في لزوم قبول الخبر المقصر عن المنزلة الموجبة للعلم، وذلك لأنه أمرهم بالبيان، ونهاهم عن الكتمان، فثبت وقوع البيان منهم للناس إذا أخبروا، فدل وجوب العلم به، لوقوع بيان أحكام الله بخبرهم.

فإن قيل: ما أنكرت أن يكونوا أمروا بالبيان ليتواتر الخبر وينتشر فيوجب العلم.

قيل له: لما ذمهم على الكتمان وأمرهم بالبيان، دل. على أن الأمر قد تناول من لا يتواتر به الخبر، واقتضى ذلك وقوع البيان بخبرهم، لأن من جاز عليهم الكتمان في خبرهم جاز وقوع التواطؤ (فلا يوجب خبرهم العلم).[4]

---

(١) كتبت في الأصل «معنية».

(٢) كتبت الآية في الاصل « ولا يكتمونه» وهو خطأ وهي سورة آل عمران آية ١٨٧

(٣) سورة البقرة آية ١٥٩

(٤) كتبت في الأصل هكذا « لا يوجب خبر العلم»

فإن قيـل : لا دلالـة منـه على وجـوب العمـل ، وإنـما أكثر ما فيه الأمر بالإخبار. فما الـدلالـة منـه على العمـل بـه ، قيـل لـه : لما كان قولـه تعالى : ﴿لتبيننه لناس ولا تكتمونه﴾ إخبارا منه . بوقوع بيان حكمه إذا أخبروا ـ دل على لزوم العمل ، ووجوب التزام حكمه ، لولا ذلك لم يكن ما أمروا بالإخبار بيانا لهم فيما تعبدوا به من أحكام الله تعالى ، وأقل أحوال مايوصف بوقوع البيان به ، لزوم العمل به ، إذا لم يوجب العلم .

ومن الـدليـل على ذلـك أيضـا : قولـه تعـالى : ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾[1] والفرقة اسم لجماعة ، وأقل الجماعة ثلاثة ، ثم جعل الطائفتين الفرقة ، وهي بعضها ، فدل على لزوم العمل بخبر من دون الثلاثة .

وأيضـا : فإن الطـائفـة قد يجوز أن تتنـاول الـواحـد ، يدل عليـه قوله تعالى : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ .[2] وقد يتناول اثنين منهم .

ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾ .[3]

وكـذلـك قولـه تعـالى : ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾[4] قد قيل : إن أقلها واحد ، فكيف ما تصرفت الحال فالطائفة اسم قد يتناول من لا يتواتر به الخبر ، وقد تضمنت الآية إيجاب قبول خبرها .

فإن قال قائـل : إنـما أمـر الطـوائف بالإنذار ليتواتر بهم الخبر ، فيقع العلم بخبرهم ، ولا دلالة فيه على لزوم العمل بقول طائفة منهم إذا أخبرت .

قيل له : لا يخلو قوله تعالى : ﴿ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾»[5] أن يكون المراد به رجوع الطوائف ودورانها على كل قوم على حيالهم ، أو رجوع كل طائفة إلى قومها دون قوم طائفة أخرى غيرها .

فلما امتنع أن يقال للقوم الذين لم تنفر الطائفة منهم : إنها رجعت إليهم ، لأنه لا يقال لمن لم يكن في قوم : إنه رجع إليهم ، وإنما يقال ذلك لمن خرج منهم ثم عاد إليهم . صح أن

---

(١) سورة التوبة آية ١٢٢

(٢) سورة الحجرات آية ٩

(٣) سورة النور آية ٢

(٤) سورة الحجرات آية ١٠

(٥) سورة التوبة آية ١٢٢

المراد رجوع كل طائفة أفردت من قوم رجوعها إليهم دون غيرهم، ثم لما أوجب الإنذار على كل طائفة لقومها وأوجب عليهم الحذر بخبرها. دل ذلك على لزومهم قبول خبرها وإنذارها.

وأيضا: فلو كان المراد اجتماع الطوائف للتفقه في الدين، ثم دوران جميعها في القبائل على فرقة، لكان دلالة الآية قائمة على صحة ماذكرنا، من قبل أنهم إذا جاءوا مجتمعين جاز عليهم التواطؤ، وإذا جاز ذلك عليهم امتنع وقوع العلم بخبرهم.

وأيضا: فلو كان ذلك مشروطا في الآية لظهر العمل بها في عصر النبي عليه السلام، لأن النبي عليه السلام كان لا محالة يأمرهم بذلك، لتقوم الحجة على الخلق بهم، فلما لم يأمرهم النبي عليه السلام بالاجتماع للتفقه، ثم الدوران على القبائل للإنذار والإبلاغ عنه، بل كان يقتصر لكل قوم على ما تنقله إليهم الطائفة النافرة منهم، والوافد الوارد من قبلهم. دل ذلك: على أن الحجة كانت تقوم عليهم في إبلاغهم أحكام الشريعة، بما تنقله إليهم تلك الطائفة.

فإن قيل: ما أنكرت أن تكون كل واحدة من الطوائف إنما أمرت بإنذار قومها وإبلاغها ماسمعته من النبي عليه السلام، لينتشر الخبر عنها، ويستفيض، فلا يكون في أمر كل طائفة بالإنذار دلالة على لزوم قبول خبرها، كما أمر كل واحد من الشاهدين بإقامة الشهادة على حياله، ولا دلالة فيه على جواز شهادة كل واحد منهم وحده.

قيل له: ظاهر الأمر بالإنذار يقتضي تعلق الحكم به وحده، حتى تقوم الدلالة على وقوفه على معنى آخر غيره.

ألا ترى: أن أمر الله تعالى نبيه عليه السلام بالإنذار قد اقتضى لزوم قبول خبره، دون معنى آخر ينضاف إليه.

ألا ترى: أن قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿ولا يأبى الشهداء إذا مادعوا﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾. (٤)

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٢) كتبت « واستشهدوا » وهو خطأ وهي من سورة الطلاق آية ٢

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٤) سورة الطلاق آية ٢

وقـولـه تعـالى : ﴿ولا تكتمـوا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾[1] فكان الاقتصار على الأمـر بالشهـادة وبـإقامة الشهادة موجبين ـ لقبولها ولزوم الحكم بها ، وإن لم ينص على وجـوب الحكم بها ، إذ كان معقـولا من ظاهـر اللفـظ أن (أمرنا بإقامتها)[2] وأدائها ـ موجب لقبـولهـا ، فكـذلـك أمـره تعـالى كل طائفـة على حيالها بإنذار قومها قد اقتضى لزوم حكم الإنذار بقولها .

وأيضا : فإن كل أحد ممن سمع من النبي عليه السلام حكما فهو مأمور بإبلاغه بظاهر الآية ، سواء كان منفرداً بسماعه ، أو مشاركا لغيره فيه ، فدل ذلك على : أن الحكم قد تعلق لزومـه بخـبره ، وأمـا الشاهد فإنه إن لم يكن هناك شاهد غيره ، فليس عليه إقامة الشهادة ، فدل ذلـك : على أنّ من حكم الخـبر تعلق قولـه بإخبـار المخـبر به وحـده ، وأن من حكم الشهادة تعلق صحتها به وبغيره .

وأيضـا : لما قال تعـالى : «ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون»[3] ومعناه لكي يحذروا ، فأوجب عليهم الحذر من مخالفتهم ماسمعوه ، كما قال «فليحذر الذين يخالفون عن أمره»[4] دل ذلك على لزوم العمل به .

فإن قيل : ليس في إيجابه الحذر بإنذار طائفة دلالة على لزوم قبول خبرها ، لأن الحذر ليس من الحكم الـذي تضمنـه[5] خبر الطـائفـة في شيء ، وقد يجب على الإنسان الحذر في سائر أحواله ، من تقصير يقع منه في حقوق الله تعالى .

قيل له : إنما المعنى في ذلك ـ والله أعلم ـ لكي يحذروا من مخالفة ما أنذرت الطائفة به كقوله تعالى «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم» .[6] فإنـما أمـرهم بالحـذر من العقـوبـة في مخالفتهم ما أخبرت به الطائفة ، ولو كان المراد ماذكره السائل ـ لما كان الإنذار قد ألزمه شيئا ، إذ كان الحذر من الوجه الذي ذكره واجبا قبل إنذار الطائفة وبعده .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٣

(٢) كتبت « أمرنا قامتها» .

(٣) سورة التوبة آية ١٢٢

(٤) سورة النور آية ٦٣

(٥) في الأصل « تظمنه»

(٦) سورة النور آية ٦٣

فإن قيل: المعنى لكي يحذروا، فلا يأمنوا أن يكون الإنذار صحيحا، فألزمه بذلك البحث عنه، حتى يعلمه من طريق التواتر إن كان صحيحا، فيصير حينئذ إلى موجب حكمه.

قيل له: إن لم يكن إنذار الطائفة قد ألزمه حكما فوجوده وعدمه سواء، إذ لا فرق بينه قبل إنذارها وبعده، ويكون حينئذ بمنزلة: احذر واطلب الآثار والسنن، لتعرف المتواتر فيها من غيره، من غير أن يكون روى له من النبي عليه السلام شيء.

وهذا يوجب إسقاط فائدة الإنذار، وإيجاب الحذر به، وما أدى إلى إسقاط فائدة الإنذار فهو ساقط، وفائدة الآية ثابتة.

ومن الناس من يحتج لقبول خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون﴾ .[1]

وقوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين﴾[3] ونحوه من الآي الموجبة للتفرقة بين حكم العدل والفاسق.

فمنهم: من يحتج بمجردها في لزوم خبر العدل لأمر الله إيانا بالتفرقة بينهما، وقد ثبت خبر الفاسق غير مقبول، فوجب قبول خبر العدل، لتحصل التفرقة.

ومنهم: من يضم إليها قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[4] فتوكد قبول خبر العدل بمجموع الآيتين، وأوجب التثبت في خبر الفاسق في الآية الأخرى، دل بذلك على لزوم قبول خبر العدل، وترك التثبت فيه، وهذا الضرب من الحجاج غير معتمد عندنا، لأن الآيات التي فيها إيجاب التفرقة بين العدل والفاسق لا يصح الاحتجاج خاصة موجودة بعد ورود هذه الآيات وقبلها في وجوه كثيرة.

فالمعقول من معنى هذه الآيات: إيجاب التفرقة من وجه دون وجه، ثم ليس يخلو من أن تكون الوجوه التي أوجب بها التفرقة معلومة عند المخاطبين، فيكون الحكم مقصورا

---

(١) سورة الجاثية آية ٢١

(٢) سورة السجدة آية ١٨

(٣) سورة القلم آية ٣٥.

(٤) سورة الحجرات آية ٦

عليها دون غيرها، ويكون في معنى المجمل. كأنه قال: أو خبر التفرقة بينهما في بعض الوجوه، فكل بعض أشرنا إليه قبل ورود البيان فيه فجائز أن يكون بما لم يفرق به بينهما، فالاحتجاج بمثله فيما وصفنا ساقط لا معنى له.

ومنهم من يحتج بقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[1] فلما أمر بالتثبت في خبر الفاسق دل على أنه لا يجب التثبت في خبر العدل، فوجب قبوله من جهة أن المخصوص بالذكر يدل عندهم على أن ماعداه فحكمه بخلافه، وهذا الضرب من الحجاج لا يجوز الاشتغال به، وقد بينا فساده.

واحتج بعضهم لقبول خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[2] قال: فقد اقتضت الآية إجابة رسول الله ﷺ إذا دعاه وهو واحد. فقال أبو بكر وهذا ليس بشيء من وجوه:

أحدها: أن الذي يقتضيه ظاهر مشافهة النبي عليه السلام إياه ليس هو دعاء النبي عليه السلام في الحقيقة، كما أن قوله ليس هو قول النبي عليه السلام، فلا يدخل في الآية من عدا النبي عليه السلام إلا بدلالة.

فإن قيل: لما جاز في المتعارف أن يقال: دعاني فلان، وإنما أرسل إليه برسول تناول لفظ الآية، دعا النبي عليه السلام إياهم شفاها، وبإرساله من أرسل، إليهم.

قيل له: قد علمنا أن دعاء النبي عليه السلام إياهم شفاها مراد بالآية، وهو حقيقة اللفظ، وما ذكرته فإنما هو مجاز، فلا يجوز دخوله في اللفظ من وجهين.

أحدهما: أن المجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه.

والثاني: أن اللفظ متى حصل على الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه.

وأيضا: فإن لخصمه أن يقول: ثبت أن الواحد إذا جاء فذكر أنه (مدعو من)[3] رسول الله، أنه قد حصل هناك دعاء من النبي عليه السلام، إذ ليس يثبت عندي أنه دعاء من الرسول، دون أن ينقله من يوجب خبره العلم، فيسقط الاحتجاج به، بدلالة تحتاج أن تثبت أنه قد حصل هناك دعاء من النبي عليه السلام.

---

(١) سورة الحجرات آية ٦

(٢) سورة الانفال آية ٢٤

(٣) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

وذكر بعضهم : أنه احتج لخبر الواحد بقوله تعالى : ﴿ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾[1] قال والآذن هو الذي يقبل ما يقال له ، فمدحه الله على ذلك ، فدل على قبول خبر الواحد في أمر الدين .

قال : والدليل على أنه أراد قوله في أمر الدين ومايتعلق به ، أنه قال : «يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين» .

قال أبو بكر : وليس فيما حكينا عنهم شيء أَوْهَى من هذا ، وذلك لأنه لا يخلو من أن يكون المراد به كان من قبل أخبار الديانات من غيره ، أو أخبار المعاملات ، أو الشهادات ، في إثبات الحقوق . ومعلوم أن النبي عليه السلام لم يكن يأخذ شيئا من أحكام الدين عن أحد من الناس ، بل كان على الناس كلهم اتباعه ، والأخذ عنه ، فبطل هذا القسم .

وليس يجوز أيضا : أن يكون المراد قبول الشهادات في إثبات الحقوق ، لأن الشهادات موقوفة على أعداد معلومة ، لا يجوز الاقتصار بها على ما دونه من الأعداد المنصوص عليها .

وعلى أنه ليس الخلاف بيننا وبينهم في الشهادات فلا معنى لذكرها هاهنا ، فثبت أن المراد أخبار المعاملات ونحوها ، والكلام بيننا وبينهم في قبول أخبار الآحاد في إثبات أحكام الشريعة ، فأما قبول أخبار المعاملات فلا خلاف فيه ، فإذاً لا دلالة في هذه الآية على لزوم قبول خبر الواحد في إثبات أحكام الشريعة .

قال أبو بكر : وأما ما يدل على لزوم خبر الواحد من جهة السنة ، فما روى عن النبي عليه السلام من الأخبار الموجبة لقبول خبر الواحد في الأحكام من وجوه مختلفة .

فمنها : قوله عليه السلام (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها ، ثم أداها إلى من يسمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه إلى من هو أفقه منه) .

وقوله عليه السلام في حجة الإسلام : «ليبلغ الشاهد الغائب»[2] فلعل بعض من تبلغه أوعى له من بعض من سمعه .

وما روى عنه عليه السلام أنه (أمر أن ينادى في أيام التشريق : أنها أيام أكل وشرب

---

(١) سورة التوبة آية ٦١

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم حديث رقم ٩ و١٠ و٣٧ والحج حديث ١٣٢ ، ومسلم كتاب الحج حديث رقم ٤٤٦

ويعال)[1] وأنه «أمر بالغداء يوم خيبر، نهى عن لحوم الأهلية» وأمر بالنداء في بعض أسفاره «أن صلوا في رحالكم».

وأنه «قبل شهادة أعرابي على رؤية الهلال في شهر رمضان»[2] وأخبار كثيرة كنحوها توجب قبول خبر الواحد في أمر الدين، وهذه الأخبار وإن كان ورودها في طريق الآحاد فأنها من الأخبار الشائعة المستفيضة في الأمة، وقد تلقتها واستعملتها في نقل العلم وأدائه إلى من لم يسمعه، وفي قبول نداء المنادي وما يجري مجرى ذلك.

وقد احتج عيسى بن أبان رحمه الله بذلك، وروى بعضها مرسلا، ومن الجهال من يتعجب من احتجاجه بذلك ويقول: كيف يحتج على مبطلي خبر الواحد بخبر مرسل.

وقد اختلف قائلو خبر الواحد في قبوله، فكيف يحتج به على من لا يقبل أخبار الآحاد رأسا.

وإنما وجه احتجاجه به: أن أحدا لم يرفعها، بل جميع الأمة قد استعملتها، وتلقتها بالقبول في لزوم نقل العلم، ودلالتها واضحة على ما ذكرنا، لأنه قال: (فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) فأخبر: أن الذي يحمله الواحد ويؤديه إلى غيره فقه، وليس يكون فقيها إلا وقد لزم المنقول إليه العمل به.

وكذلك النداء، لو لم يلزم العمل بقول المنادي - وهو واحد - لما كان للأمر به معنى.

وضرب آخر من ذلك: وهو رسل النبي عليه السلام إلى ملوك الآفاق، أرسل عليه السلام إلى كل ملك منهم رسولا وكتابا، وكان في كتبه إليهم، الدعاء إلى التوحيد، والتصديق بالرسالة، وجمل من الأحكام، ولو لم يكن قد لزمهم قبولها، والعمل بما تضمنته من الحكم لما كان لإرسالهم وكَتْبِ الكتب معهم معنى.

فإن قال قائل: التصديق والتوحيد بالرسالة لا يتعلق حكمها بالخبر.

قيل له: أما التوحيد فإنما يلزم اعتقاده بالدلائل الموجبة له قبل دعاء النبي ﷺ.

---

(١) لم أعثر على هذه الرواية التي فيها لفظ «ويعال» وسبق تخريج الحديث دون لفظ «ويعال».

(٢) الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله، قال: نعم، قال: أتشهد ان محمدا رسول الله قال: نعم، قال: يابلال أذن في الناس فليصوموا غداء.

عون المعبود ٦/ ٤٦٦ كتاب الصوم ١٤ والنسائي ٤/ ١٣١ حديث رقم ٨ والدارمي كتاب الصوم رقم ٦

وأما الرسالة: فقد كان الخبر تواتر عنهم بدعاء النبي عليه السلام الناس إلى تصديقه، وظهور المعجزات الموجبة لصحة نبوته على يده، وقد كان عليهم النظر في أمره وما يدعو إليه، وفي معجزاته ودلائل نبوته قبل بعث النبي ﷺ الرسل، للأحكام التي تتضمنها كتبه ورسائله إليهم. وبعد تقدمه الدعاء إلى التوحيد والتصديق بالرسالة.

ألا ترى أنه قد بين لهم: أنهم إن أجابوا فلهم كذا، وإن لم يجيبوا فعليهم كذا، فقد تضمن ذلك أمرا لهم بحمل الشرائع.

وضرب آخر: وهو توجيه النبي عليه السلام عماله إلى الآفاق، كتوجيهه لمعاذ وأبي موسى الأشعري إلى اليمن، واستعمال العلاء بن الحضرمي[1] على البحرين، وغيرهم من عمال الصدقات. وقد كان يتقدم إليهم بجمل الفروض والأحكام، ويأمرهم بتعليمها للناس، وحملهم عليها، وإلزام المبعوث إليهم قبولها، فدل على لزوم العمل بخبر الواحد.

فإن قيل: إن الخبر كان يتواتر عندهم باستعمال العامل عليهم، كما يتواتر الخبر الآن بتولية الخليفة أميرا من الأمراء بعض البلدان.

قيل له: أجل قد كان يتواتر الخبر عندهم بالولاية، إلا أنه لم يكن يتواتر عندهم الخبر بالأحكام التي يقدم بها إليهم، فأمرهم بأدائها إلى المولى عليهم، لأن النبي ﷺ لو كان كلما بعث عاملا بين لسائر الناس كل حكم أمره بإنفاذه، وكل شريعة أمره بأدائها إليهم، لنقل الناس ذلك إلينا نقلا متواترا، فما كان المنقول إلينا من طريق التواتر: توجيه العمال دون الأحكام التي تقدم إليهم بها، وقد علمنا مع ذلك: أنه كان يتقدم إليهم بأشياء من أحكام الشرع، ويأمرهم بأدائها إلى المبعوثين إليهم، ثبت أن الخبر لم يكن يتواتر عندهم بتلك الأحكام، فدل على أن نقلها إليهم كان من طريق الآحاد.

فإن قال قائل: إنما ألزم المولى عليهم، قبول خبر المولى في الأحكام، لأن النبي عليه

---

(١) هو العلاء بن عبدالله الحضرمي. صحابي. من رجال الفتوح في صدر الإسلام أصله من حضرموت. ولاه رسول الله ﷺ البحرين سنة ثمان. وجعل له جباية الزكاة وأعطاه كتابا فيه فرائض الصدقة في الإبل والبقر والغنم والثمار والأموال، وأمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم ويردها على فقرائهم. ثم أقره أبو بكر وعمر. توفي سنة إحدى وعشرين.

انظر: الإصابة ٢/ ٤٩١، والاستيعاب ٣/ ١٠٨٥، والأعلام ٥/ ٤٥

السـلام قد كان علم أنهم لا يؤدون عنـه إلا ماكـان حقا، وقد كان يعلم المولى عليهم ذلك من أحـوال الـولاة، يتوارثها أعقابهم، كسائر الفضائل التي خص بها بعض الصحابة، نحو «مـا خص جعفـر[1] بأن له جناحين في الجنة»،[2] وأن الملائكة غسلت حنظلة»،[3] ونحوها من الأمور. فلما لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أن ولاته معصومون لا يقولون إلا الحق، علمنا بطلان هذا القائل.

وضرب آخر: وهو ما لا يشك فيه من وجود الروايات المنقولة عن النبي عليه السلام من طريق الآحاد في الأحكام مختلفة، قد علمنا ضرورة: وقوع الحكم من النبي ﷺ ببعضها، وإن لم يقطع على كل واحد منها بعينه أن النبي ﷺ قد حكم به، كما علمنا ضرورة اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في كثير من أحكام الحوادث، وإن لم يقطع على كل قول منها: أنه قول قائـل منهم بعينـه، وكـما نعلم ضرورة إذا أخـبرنـا الناس يوم الجمعة وهم منصرفون في طريق الجامع قد صلوا صلاة الجمعة، أن هذه الجماعة قد اشتمل خبرها على صدق، وإن

---

(١) هو جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، كناه النبي ﷺ بأبي المساكين.

انظر: الاستيعاب ١/ ٢٤٢

(٢) أخرج البخاري من حديث الشعبي «أن ابن عمر كان إذا سلم على ابن جعفر قال: السلام عليك يا ابن ذي الجناحين».

قال ابن حجر كأنه يشير إلى حديث عبدالله بن جعفر قال: «قال لي رسول الله ﷺ هنيئا لك، أبوك يطير مع الملائكة في السماء».

وأخرجه الطبراني بإسناد حسن، وللحديث طرق أخرى، ذكرها ابن حجر، فتح الباري كتاب فضائل الصحابة باب ١، ٧/ ٧٥ ـ ٧٦.

(٣) هو حنظلة بن أبي عامر، الأوسي، المعروف بغسيل الملائكة، قتل يوم أحد شهيدا، قتله أبو سفيان بن حرب، وقيل: قتله شداد بن الأسود الليثي.

انظر: الاستيعاب ١/ ٣٨٠

وأما خبر تغسيل الملائكة له، فقد روى محمد بن اسحق، في المغازي بإسناده، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد: أن النبي ﷺ قال: «إن صاحبكم لتغسله الملائكة، يعني حنظلة، فسألوا أهله ما شأنه: فسألت صاحبته فقالت: خرج وهو جنب حين سمع الهائعة، فقال رسول الله ﷺ لذلك غسلته الملائكة.

وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم، والبيهقي، من حديث أبي الزبير، والحاكم في الإكليل، من حديث ابن عباس، بإسناد ضعيف والسرقسطي في غريبه من طريق الزهري مرسلا.

راجع كلام ابن حجر في ذلك في صحيح البخاري كتاب الجنائز باب ٧٤، ٣/ ٢١٢، ونيل الأوطار ٤/ ٣٣ ـ ٣٤.

لم يقطع بصحة خبر كل واحد منهم بعينه، إذا قررناه في أنه صلى الجمعة معهم، وإذا كنا قد علمنا باضطراد: أن روايات الأفراد في كثير من الأحكام قد اشتملت على صدق فيما أخبرت به وروته، ثبت أن النبي ﷺ قد كان يكون منه الحكم في بعض أمور الدين، يخبر به الخاص من الناس الذي لا يوجب نقله العلم بصحة مخبره، ولا يشيعه في سائر الناس، على ماكان يحدث من الحوادث، ويبلى بها خواص من الناس، فيكون معرفة أحكامها موقوفة على من بلى بها، دون كافة الناس. وإن كان ذلك كذلك. فلولا أن خبر ذلك الواحد يوجب العمل بموجب حكمه، لما أخبر[1] النبي عليه السلام ذلك الحكم من إشاعته وإظهاره للناس حتى يتواتر الحكم،[2] وغير جائز أن يكلهم إلى اجتهاد رأيهم، مع وجود النص منه في حكم بعينه، فدل على أنه إنما وكلهم إلى العمل بالخبر[3] الذي أودعه الواحد والاثنين، ومن لا يوجب خبره العلم.

ومن جهة الإجماع: أنه لا خلاف في الصدر الأول ومن بعدهم، ومن تابعهم، وأتباعهم، في قبول الأخبار في كثير من أمور الديانات.

والذي نبينه ما روي في الأخبار المتواترة من الصدر الأول، وأخبار الآحاد في ذلك، والعمل بها من غير نكير من أحد منهم على قائلها، ولا رد لها.

وقد أورد[4] عيسى بن أبان من ذلك جملا.

منها: ما روى عن علي عليه السلام قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه غيري استحلفته، فإن حلف صدقته، وحدثني أبو بكر: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس من رجل يذنب ثم يتوضأ فيحسن الوضوء، ثم يصلي ويستغفر الله، إلا غفر له الله».[5]

---

(١) كتبت في الأصل «أحد».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

(٣) كتبت في الأصل «الخبر».

(٤) كتبت في الأصل «ورد».

(٥) قول علي والحديث أخرجه أبو داود بلفظ «قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته، فإذا حلف صدقته، قال: وحدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور، ثم يقوم فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله، إلا غفر الله له».

انظر عون المعبود ٤/ ٣٨٣ حديث رقم ١٥٠٧ وابن ماجة كتاب الإمامة ١٩٣ وأحمد ١/ ٢، ٩، ١٠

« وقبل أبو بكر شهادة المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة، عن النبي عليه السلام في إعطاء الجدة السدس» وعمل به الناس إلى يومنا هذا.

« وقبل عمر رضي الله عنه، خبر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في أخذ الجزية من المجوس»، «وقبل أيضا خبر الضحاك بن سفيان، عن النبي ﷺ، في توريث المرأة من دية زوجها».

« وقبل خبر حمل بن مالك[1]، والمغيرة، عن النبي ﷺ في دية الجنين».
وقبلت الأنصار تحريم الخمر بخبر الواحد.
وقبل أهل مسجد القبلتين حين نسخ القبلة، فاستداروا إلى الكعبة.

وقال عبد الله بن عمر: «كنا لا نرى بالمخابرة بأسا، حتى أخبرنا رافع بن خديج[2] أن النبي ﷺ نهى عنها، فتركناها»[3]

وكانت الصحابة تسأل نساء النبي ﷺ عن أمور، كان الغالب فيها أنهن مخصوصات بعلمها.

وفي نظائر ذلك مما قبلوا من أخبار الآحاد مستفيض ذلك عنهم، وعليه جرى أيضا أمر التابعين ومن بعدهم، إلى أن نشأت فرقة فاجرة، قليلة الفقه، جاهلة بأصول الشريعة، فخالفت دلائل القرآن، وسنن النبي ﷺ، وإجماع السلف والخلف[4] في ذلك، إلى

---

(١) هو حمل بن مالك، بن النابغة، بن جابر، بن ربيعة، أبو فضلة الهزلي، له صحبة، نزل البصرة، وروى عن النبي ﷺ في قصة الجنين، وليس له عندهم غيره، روى عنه عبدالله بن عباس.
انظر: أسد الغابة ٢/ ٥٢، وتهذيب التهذيب ٣/ ٣٥

(٢) هو رافع بن خديج، بن رافع، بن عدي، أبو عبدالله، الأنصاري، الأوسي، الحارثي، صحابي، شهد أحدا والخندق، وروى عن النبي ﷺ، وعن ظهير بن رافع، وعنه ابنه عبدالرحمن، وابنه رفاعة، والسائب بن يزيد وسعيد بن المسيب وغيرهم. وتوفي في المدينة سنة أربع وسبعين، وله ثمانية وسبعون حديثا.
انظر ترجمته في: الإصابة ١/ ٤٩٥، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٢٩، والأعلام ٣/ ٣٥

(٣) أخرج مسلم من حديث ابن عمر قال: كنا لا نرى بالخبر (المخابرة) بأسا، حتى كان عام أول، فزعم رافع أن النبي ﷺ نهى عنه.
انظر: كتاب البيوع حديث ١٠٦، ١٠/ ٢٠١.

(٤) كتبت في الأصل «الخلاف» وهو تصحيف.

آرائهم،[1] وعارضوها بنظر لو انفرد عن معارضة[2] ماقدمنا من الدلائل لما أمكنهم به تصحيح[3] مقالتهم.

ومما يدل على إجماع السلف على قبول الأخبار عن رسول الله ﷺ: تفرد[4] كل واحد منهم برواية شيء بعينه، خاصة دون غيره، ودعاء الناس إلى العمل به، ولو[5] كان ذلك مستنكرا لأنكروه على رواتها، ومنعوهم منها، إذ كانوا كما وصفهم الله تعالى في كتابه ﴿الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله﴾.[6]

فإن قال قائل: هذا الذي رويته عن الصحابة في تثبيت إجماعهم على قبول أخبار الآحاد: هو من أخبار الآحاد، فكيف جعلته أصلا في الاحتجاج به على خصمك!! وهو نفس المسألة التي ننازعك فيها.

قيل له: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن نقل ذلك وظهوره في الأمة وتلقيهم إياه بالقبول أشهر من أن يخفى عن أحد من أهل العلم على قبول خبر الواحد.

والثاني: أنا قد علمنا يقينا كون ذلك ووجوده منهم، وإن لم يمكننا القطع على صحة كل خبر منها بعينه، كما قلنا آنفا في أخبار الآحاد المروية عن النبي عليه السلام، (إلا)[7] أنه معلوم باضطرار: أنها قد اشتملت على صدق في بعض مخبراتها، وإن لم نعرفه بعينه. ولعلمنا باختلاف الصحابة في حوادث المسائل، وإن لم نقطع في كل مسألة على قول كل واحد منهم بعينه فيها.

وقد استدل عيسى بن أبان على ذلك أيضا: بأنه معلوم أن النساء في عهد النبي

---

(١) كتبت في الأصل «ان ارئهم» ولعل المراد ما أثبتناه.

(٢) كتبت في الأصل «با».

(٣) كتبت في الأصل «لتصحيح».

(٤) كتبت في الأصل «بتفرده».

(٥) كتبت في الأصل «لم».

(٦) سورة التوبة آية ١١٢

(٧) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

عليه السلام، كانت إذا حدثت لهن حوادث فيما خصهن من أمور النساء: أن الذي كان يسأل[1] النبي ﷺ عن ذلك أزواجهن، ومن يقرب منهن، وأنهن كن يقتصرن فيها على أخبار من خبرهن من هؤلاء، ولم يكن النبي عليه السلام يكلفهن الحضور لذلك، فدل على لزوم العمل بأخبار الآحاد.

ويدل على ماذكرناه من جهة النظر: اتفاق أهل العلم على لزوم العمل للمستفتي بما يخبر به المفتى، من حكم الحادثة، وعلى أن على المحكوم عليه التزام حكم الحاكم إذا حكم عليه بحكم،[2] وذكر أنه مذهبه، وقد ضمن ذلك من الأخبار عن اعتقاده، ومذهبه الحكم الذي أمضاه عليه، ومعلوم أنه لو كان اعتقاده بخلاف ما أظهر لما جاز حكمه، وقد قبل الجميع خبره عن اعتقاده، وذلك شيء من أمور الدين، فصار أصلا في قبول خبر الواحد فيما كان من أمر الدين، على الشرائط التي يجب قبوله عليها.

وإذا كان المستفتي يلزمه قبول قول المفتي، ويلزم المحكوم عليه حكم الحاكم إذا أخبرا[3] عن رأيهما واعتقادهما، فإذا أخبر حكم النبي عليه السلام فيه، فهو[4] أولى (من قبول)[5] خبرهما.

ألا ترى: أن المفتي إذا قال: إن هذا أثر عن النبي ﷺ، وهو: كيت وكيت، لزم المستفتي قبوله والعمل به، فكذلك إذا قال ذلك لغير المستفتي لزم السامع حكمه، والعمل به.

فإن قال قائل: لو قال المستفتي للمفتي: إن هذا الحكم في القرآن، لزمه قبول قوله، وأنت لا تثبت القرآن بخبر الواحد، فدل على أن هذا ليس كما ذكرت.

قيل له: لا يثبت القرآن بخبر الواحد، لأن القرآن لا يثبت إلا بخبر يوجب العلم به، وأما الحكم: فإني أثبته، وكلامنا في الحكم لا في غيره.

فإن قال: إنما لزم المستفتي قبول خبر المفتي، لأن العامي لا سبيل له إلى معرفة

---

(١) كتبت في الأصل «سال».

(٢) كتبت في الأصل «حكم».

(٣) كتبت في الأصل «أخبره».

(٤) كتبت في الأصل «فهما».

(٥) كتبت في الأصل «بقبول».

الحكم إلا من هذه الجهة، وأما أهل العلم فإنهم متى فقدوا الخبر المتواتر في إثبات الحكم، رجعوا إلى استعمال النظر والاجتهاد.

قيل له: إن القياس الشرعي لا يفضى[1] بنا إلى العلم بحقيقة الحكم، وإنما هو غالب الظن. والأثر مقدم عليه، وإن ورد من طريق الآحاد، لأن المخبر يقول هذا حكم الله تعالى، أيضا ولا يمكن أن يقول مثله في الاجتهاد.

وأيضا: فإن الصحابة إنما كانوا يفزعون إلى القياس واجتهاد الرأي عند عدم الأثر عن الرسول عليه السّلام في حكم الحادثة، ولم يكونوا يستعملون النظر مع الأثر، وقدمنا الأثر عليه باتفاقهم جميعا عليه.[2]

واحتج من أبى قبول خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿ولاَ تَقْفُ ما ليس لك به علم﴾[3] وبقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا[4] على الله مالا تعلمون﴾ وبقوله تعالى: ﴿إلا﴾[5] ﴿من شهد بالحق وهم يعلَمُونَ﴾[6] وبقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾[7] وخبر الواحد لا يوجب العلم، فانتفى قبوله بظاهر هذه الآيات، وقال تعالى: ﴿إن الظن لا يغنى من الحق شيئا﴾.[8]

وخبر الواحد عند قائليه موقوف على حسن الظن براويه.[9]

وقد نفى سبحانه وتعالى بهذه الآية الحكم بالظن، فانتفى بها قبول خبر الواحد.

واحتجوا أيضا: أن النبي عليه السلام لم يجز قبول خبره في (بدء دعائه)[10] الناس إلى التصديق بنبوته، إلا بعد ظهور المعجزات على[11] يديه، وإقامة الدلائل الموجبة

(١) كتبت في الأصل «يقتضي».

(٢) راجع تفصيل ذلك في كشف الأسرار ٢/ ٣٦٨ ومابعدها، وأصول السرخسي ١/ ٣٢١ ومابعدها.

(٣) سورة الأسراء آية ٣٦

(٤) كتبت في الأصل «ولا تقولوا» وهو خطأ. وهي من سورة الأعراف آية ٣٣

(٥) ما بين القوسين ساقط من الأصل.

(٦) سورة الزخرف آية ٨٦

(٧) سورة النساء آية ١٧١

(٨) سورة يونس آية ٣٦

(٩) كتبت في الأصل «برواية».

(١٠) كتبت في الأصل هكذا «بداماء» ويؤيد ما أثبتناه صيغة رد الجصاص على هذا الأدعاء فيما سيأتي بعد قليل.

(١١) كتبت في الأصل «عليه».

لصدقه، فمن دونه من الناس أحرى أن لا يقبل خبرا إلا بمقارنة الدلائل الدالة على صدقه، وبأن خبر الواحد لو كان مقبولا من قائله بلا دلالة توجب صحته، لكانت منزلة للمخبر عن النبي عليه السلام أعلا من منزلة النبي، إذ لم يجز قبول خبره إلا بعد إقامة الدلائل الموجبة لصدقه، وجاز قبول خبر غيره بلا دلالة تدل على صدقه.

والجواب وبالله التوفيق: أنه ليس في هذه الآيات ما ينفي قبول خبر الواحد، وذلك: أن الحكم بقبول خبر الواحد عندنا حكم يعلم من حيث أقام الله تعالى لنا الدلائل الموجبة لقبوله، والحكم به، فغير جائز لأحد أن يقول: إن الحكم بخبر الواحد حكم بغير علم، وإنه قول على الله بغير حق، وليس هذا أيضا حكم بالظن، لأن الدلائل الموجبة للحكم به قد أوقعت لنا العلم بلزوم قبوله، فهو حكم بعلم، كما نقول في الحكم بشهادة الشهود: إنه حكم بعلم، ولا يجوز أن يقال: إنه حكم بغير علم، وإنه اتباع ظن بلا حقيقة، وإن كنا لا نعلم صدق الشهود من كذبهم، إذ كان الله تعالى قد أمرنا بقبولها والحكم بها، كذلك قبول خبر الواحد، وهو قول الله تعالى بما قد علمناه، وحكم بالحق دون الظن.

وأيضا: فإن العلم على وجهين:

أحدهما: على الحقيقة.

والآخر: حكم الظاهر وغلبة الظن.

والدليل على ذلك ـ وأنه يسمى علما: قوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾[1] ومعلوم أنا لا نحيط علما بما في ضمائرهن، وقد سمى الله تعالى ما ظهر لنا من أمرهن علما، وقال تعالى حاكيا عن إخوة يوسف: ﴿إن ابنك سرق، وما شهدنا إلا بما علمنا، وما كنا للغيب حافظين﴾[2] فسموا ما غلب في ظنونهم من غير إحاطة منهم بغيبه وحقيقته علما، لأنه لم يكن يسرق في الحقيقة، وقال النبي عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن (أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقا في أموالهم، يؤخذ من أغنيائهم، ويرد على فقرائهم) فسمى إخبارهم إعلاما، وإن لم يقع لهم العلم بحقيقة مخبره.

وكالشهود إذا شهدوا بحق، حكمنا بقولهم بظاهر العلم، حسب مايغلب في ظنوننا من صدقهم، وإذا كان اسم العلم قد يطلق على غلبة الظن وماتقتضيه الحال، وكان خبر

---

(١) سورة الممتحنة آية ١٠

(٢) سورة يوسف آية ٨١

الواحد إنما يوجب عندنا العلم الظاهر دون الحقيقة، لم يكن في الآيات التي ذكرها السائل ماينفي قبوله، إذا كان ما أوجبه ضربا من العلم يجوز أن يقتضيه ظاهر هذه الآيات، ليكون الحكم به حكما لموجبها ومقتضاها، ولو كانت هذه الآية موجبة لما ادعاه السائل - لمنعت قبول قول الرسول في الهدية، ولسقطت أخبار المعاملات كلها، لأنها لا توجب علم الحقيقة.

ومعلوم: أن أكثر أخبار المعاملات تشتمل على إباحة ماكان محظورا قبل الخبر، وحظر ماكان مباحا. فلما اتفق المسلمون على قبول أخبار المعاملات في إباحة ماكان محظورا، وحظر ماكان مباحا، مع عدم العلم الحقيقي بصحة مخبرها، بطل بذلك استدلال من استدل بظواهر هذه الآيات على نفي قبول أخبار الآحاد في أمور الديانات، من حيث لم يوجب علما لمخبرها.

وعلى أنه لو استدل مستدل على قبول خبر الواحد بظواهر هذه الآيات، لم يتعدد ذلك، لأن قوله تعالى: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾[2] ونحو ذلك قد اقتضى الحكم بما يجوز في إطلاق اللفظ، فإنه حكم بعلم، وهو قول الحق، وكان ما يخبر به العدل موجبا لضرب من العلم، أوجب ذلك دخوله في ظاهر الآية، ولزم الحكم به بعمومها.

فإن قال قائل: أخبار الآحاد الواردة في أمور الديانات مخالفة للشهادات، والإقرارات، وأخبار المعاملات، وذلك لأنا إنما كلفنا الشهادة في الإقرار من علم الإقرار والشهادة والقضاء بهما، ولم نكلف علم ماكان به الإقرار، ولا علم ماقامت به الشهادة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾[3] إنما كلفنا فيهن علم ظهور ذلك منهن، لا علم المضمن، فهو مخالف لخبر الواحد في الدين، لأنا كلفنا فيه علم المخبر عنه بقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا[4] على الله مالا تعلمون﴾ ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾[5] وقوله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾.[6]

---

(١) سورة الزخرف آية ٨٦

(٢) سورة النساء آية ١٧١

(٣) سورة الممتحنة آية ١٠

(٤) كتبت في الأصل «ولا تقولوا» وهو خطأ وهي من سورة الأعراف آية ٣٣

(٥) سورة النساء آية ١٧١

(٦) سورة يونس آية ٣٦

قيل: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أنا نقول: إنهما سواء، ولا نكلف[1] في جميع أمور الدين علم الحقيقة، ومنها ما اقتصرنا[2] فيه على غلبة الظن، وما قبلنا فيه أخبار الآحاد - فهو من هذا القبيل، فهما سواء في هذا الوجه، لا فرق بينهما، وقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾[3] ﴿ولا تقولوا على الله مالا تعلمون﴾[4] لا ينفي لما ذكرناه في الفصل الذي قبل هذا، وعلى أنه لو كان الأمر فيه كما ظنه هذا السائل، لوجب أن نقبل أخبار المعاملات في الهدايا والوكالات ونحوها، وهي مايتعلق بها أشياء من أمور الدين: من حظر مباح، أو إباحة محظور، فلما كانت أخبار المعاملات مقبولة مع مايتعلق بها من أمور الدين، علمنا أنا لم نكلف في جميع أمور الدين إصابة علم الحقيقة.

وأيضا: فإن قضية هذا السائل يمنع المستفتي قبول قول المفتي إذا لم[5] يعلم به حقيقة الحكم، وكذلك يلزمه أن لا يقبل حكم الحاكم إذا حكم عليه بشيء مختلف فيه، فأخبر عن اعتقاده ومذهبه فيه، إذ لا سبيل إلى العلم بحقيقة ذلك.

وينبغي أن لا يقبل قول المرأة إذا قالت: قد طهرت من حيضي، أو قد حضت، في إباحة الوطء وحظره، لهذه العلة، فلما كانت أخبار هؤلاء مقبولة مع عدم العلم بحقيقة مخبراتها، علمنا به فساد هذا السؤال.

وأيضا: فإن أخبار الشرع لو كانت مقصورة على مايوجب حقيقة العلم، لما ساغ الاستدلال والنظر في إثبات أحكام الحوادث، لأن القياس الشرعي يفضي إلى حقيقة العلم، وإنما هو تغليب الظن وأكثر الرأي في أمور الدين.

وأما الوجه الثاني: فهو ماقدمناه: من أن خبر الواحد يوجب ضربا من العلم على النحو الذي بينا، فلا يعترض عليه ما عارض به السائل من الآية التي ذكرها.

وأما قوله: إن خبر النبي عليه السلام لما لم يجب قبوله في الابتداء إلا بمقارنة الدلائل

---

(١) كتبت في الأصل «يكلف».

(٢) كتبت في الأصل «اقتصر بنا».

(٣) سورة النساء آية ١٧١

(٤) كتبت في الأصل «ولا تقولوا» وهو خطأ من سورة الأعراف آية ٣٣

(٥) كتبت في الأصل «لا».

الموجبة لتصديقه،[1] فكان غيره بمثابته في امتناع جواز الاقتصار على خبره عاريا من دليل يوجب صدقه. فلا معنى له، لأنه لم يجمع بينهما معنى يقتضي الجمع بينهما.

وأيضا: فإن خبر النبي عليه السلام بدء فإنما كان مع دعائه للناس إلى العلم بصدقه وصحة نبوته، وكل من دعا إلى العلم بصحة خبره، وكذلك نقول في (كل ما)[2] كان سبيله وقوع العلم بخبره من الأخبار، فغير جائز الاقتصار به على الخبر مجردا[3] دون مقارنة الدلائل الموجبة لصحته. ثم إذا صحت نبوته بالمعجزات التي أظهرها الله له، صارت تلك الدلائل موجبة لصدق إخباره في جميع ما يخبر به.

وأما أخبار الآحاد في أحكام الشرع، فإنما الذي يلزمنا بها العمل دون العلم.

فالمستدل بأخبار النبي عليه السلام على نفي خبر الواحد معتقد لما وصفنا.

وأيضا: فإن هذا القول منتقض على قائله في الشهادات، وأخبار المعاملات، في الفتيا، وحكم الحاكم، ونحوها، لأن هذه الأخبار مقبولة عند الجميع، مع تفردها من الدلائل الموجبة لصحتها، وأما قوله: إن ذلك يوجب كون المخبر أعلا منزلة من النبي عليه السلام - فليس كما ظن، لأنه إنما يكون كذلك لو قلنا: إن خبر النبي عليه السلام لا يوجب العلم بمجرده، حتى تقارنه دلائل غيره توجب صحته، وخبر غيره يوجب العلم بمجرده، دون مقارنة الدلائل له.

فأما إذا قلنا: إنما يقبل خبر الواحد المخبر غيره عن النبي عليه السلام في لزوم العمل به، دون وقوع العلم بصحته، والقطع على عينه.

وقلنا: إن خبر النبي عليه السلام لما اقتضى وقوع العلم بصحة خبره، وما دعا إليه، احتاج إلى الدلائل الموجبة لصدقه، فلم نجعل المخبر عن النبي عليه السلام أعلا منزلة منه عليه السلام في خبره، ولو كان هذا كما ظن السائل للزمه أن يكون المخبر بأخبار المعاملات والشهادات والفتيا والحكم - أعلا منزلة من النبي عليه السلام، لقبول خبرهم بلا دلالة تقارنه، موجبة لتصديقه، وامتناعه من قبول خبر النبي عليه السلام، إلا بعد إقامة الدلائل على صدقه.[4]

---

(١) كتبت في الأصل «لتصداقه».

(٢) كتبت في الأصل «كلما».

(٣) كتبت في الأصل «مجردة».

(٤) ولا شك ان ما ساقه الإمام الجصاص لنصرة خبر الواحد من أدلة سابقة ولاحقة كما سيأتي فيه الغناء كله في =

فصـــــل

قال أبـوبكـر رحمـه الله : جميـع ما قدمنـا من الدلائل الموجبة لقبول خبر الواحد الذي لا دلالة معه موجب[1] العلم بصحة مخبره في أمور الدين، من جهة الكتاب والسنة، واتفاق الأمة، فهو دال: على أنه بين خبر الواحد والاثنين.

وقد ذهب بعض أهل العلم: إلى قبول خبر الاثنين، ورد خبر الواحد.[2]

واحتج فيها بأشياء أنا ذاكرها، ومبين وجه القول فيها، إن شاء الله تعالى.

واعـترض أيضـا على بعض ما قدمنـا من الـدلائل الموجبة لقبول أخبار الآحاد، وأنا أذكر موضع اعتراضاته، وأبين عن صحة ما قدمنا في ذلك.

فما اعترض به على استدلال من استدل بقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾.[3]

أن الطـائفـة اسم لجماعـة، وأن الـواحد لا يسمى طائفة، وأن الفرقة التي أمر الطائفة بالنفور منها يجب أن تكون أكثر من ثلاثة، كما لو قال: فلو نفر من كل فرقة منهم جماعة، علم أن الفرقة المرادة بهذا القول: أكثر من ثلاثة.

قال أبوبكر رحمه الله: أما قوله: إن الطائفة اسم للجماعة، فلا سبيل إلى تثبيته من أدلـة،[4] ولا شرع، بل الـدلائـل من القـرآن، وقول السلف ظاهرة: أن الواحد قد يتناول

= الرد على الخصوم، ولا يخفى أن كثيرا من النقول في كتب الحنفية وغيرها اعتمدت على ما ساقه الجصاص من أدلة. ونستطيع القول في الجملة، إنه لم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبع عمـل الصحـابة من الخلفاء وغيرهم، وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد، وجد ذلك في غاية الكثرة، وإذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الأحوال، فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر الواحد، من ريبة في الصحـة، أو تهمة للراوي، أو وجـود معـارض راجـح أو نحو ذلك، راجع إرشاد الفحول ٤٩ وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٥٨ والإبهاج ٢/ ١٩٧

(١) كتبت في الأصل «فوجب».

(٢) علماء الأصول على أنه يعمل بخبر الواحد وان انفرد الواحد بروايته، وخالف في ذلك أبو علي الجبائي فقال: لا يجوز حتى يرويه اثنان عن اثنين إلى النبي ﷺ، وقال آخرون لا يقبل أقل من أربعة.

وسيتعقب الجصاص أدلة هذه المذاهب المخالفة ويرد عليها بحجج متقدحة قوية، ويستوعب فيها الإجابات استيعابا لا أظنه موجودا عند غيره.

وراجع في هذا الخصوص حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٦٣، والإبهاج ٢/ ٢١٢، والتبصرة ٣١٢

(٣) سورة التوبة آية ١٢٢

(٤) يمكن قراءتها في الأصل «لغه» وما أثبتناه هو المراد.

اسم الطائفة، قال الله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفةٌ من المؤمنين﴾.[1] وروي في التفسير: أن أقله واحد. فقد تأول السلف اسم الطائفة في هذا الموضع على الواحد، ولولا أنها اسم له لما تأولها عليه.[2]

وقال تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾[3] ثم قال في سياق الخطاب ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾[4] فدل: أنه قد أراد بالطائفة الواحد.

وموجود أيضا: في العرف والعادة: أن اسم الطائفة والبعض والخبر يجري مجرى واحداً.

ألا ترى أنه لو قال: لفلان طائفة من هذه الدراهم: أنه يعطيه ماشاء منها، من قليل أو كثير، كما لو قال: له بعضها، أو جزء منها.

وإذا كان كذلك، كانت الطائفة بمعنى البعض، فتناول الواحد منها.

وقال في أمر النبي عليه السلام ـ الواحد بالأداء عنه: إنه لا دلالة فيه على قبول خبره، لأن الأمر بالأداء لا يختص بالعدول دون الفساق. وإذا كان الفاسق مأمورا بالأداء ولم يدل ذلك على قبول خبره، والشاهد الواحد مأمور بإقامة شهادته، ولم يدل ذلك على قبول شهادته وحده، كذلك ليس في أمر الواحد والعدل بأداء ماسمع من الحكم ـ دلالة على قبول خبره وحده، وإنما أمر بالأداء لينتشر وليستفيض.

قال أبوبكر: وقد تكلمنا في هذا المعنى فيما سلف. ونقول أيضا: إن ظاهر الأمر بالأداء والإبلاغ يقتضي قبول خبره، ومايؤديه، كما اقتضى قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾،[5]

وقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[6] قبول شهادتهما، هذا ظاهر مايقتضيه

---

(١) سورة النور آية ٢

(٢) اختلف في المراد بالطائفة فقال مالك والليث والشافعي: أربعة قياسا على الزنى، وقال عكرمة وعطاء: لابد من اثنين، وهو مشهور قول مالك، فرآها موضع شهادة، وقال غيرهم: واحد وثلاثة، وعشرة.

راجع الأم للشافعي ٦/ ١٢٢، والقرطبي، ١٢/ ١٦٦، وفتح البيان ٦/ ٣١٨، وأصول السرخسي ١/ ٣٢٢

(٣) سورة الحجرات آية ٩

(٤) سورة الحجرات آية ١٠

(٥) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٦) سورة الطلاق آية ٢

الأمر بالأداء، ولا يمتنع مع ذلك قيام الدلالة على وجوب التثبت في خبر بعض المأمورين بالأداء، وهم الفساق، كما أن للشاهدين عليهما إقامة الشهادة، وإن كانا فاسقين، إذا دعيا[1] للشهادة، (وأنه واجب)[2] التثبت في شهادتهما، ولا يقدح وجوب التثبت في شهادة بعض المأمورين بالأداء، في صحة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾[3] على قبول شهادة العدلين كما يقول في العموم: إنه يوجب الحكم بما تضمنه لفظه، ثم لا يمتنع قيام الدلالة على تخصيص بعض ما تناوله اللفظ من جملته.

وذكر: أنه ليس توجيه النبي عليه السلام العمال على البلدان واستعمال السعاة على الصدقات ـ دليل على لزوم العمل بخبر الواحد، لأن الولاية كانت تثبت عندهم بالتواتر.

وأما الأحكام فإنما تثبت بقولهم، لأن قبول حكم الحاكم واجب على رعيته، ولا يصح لأحد منهم الاجتهاد في مخالفة رأيه.

قال أبو بكر رحمه الله: لم يفرق أحد بين قبول خبر الواحد إذا رواه عن النبي عليه السلام، وبين قبول أخبار الآحاد من غيره، وإذ قد وافق على أن الحاكم إذا قال: إن رسول الله ﷺ قد حكم بكذا، أو أمر بكذا ـ يوجب العلم بخبره، فغيره من المخبرين بمنزلته.

ومعلوم أن الولاة الذين كان يبعثهم النبي عليه السلام ـ لم يكونوا يقتصرون في تعليم رعاياهم على مايتعلق حكمه بالولاة والحكام، لأن النبي عليه السلام كان يتقدم إليهم بدعاء الناس إلى الإسلام، ثم إن أجابوا أمرهم بإقامة الصلاة، وجمل الفروض والعبادات التي يحتاج إليها الكافة، فدل على أن رعايا الولاة لم يلزمها قبول أخبار الولاة من حيث كانوا حكاما عليهم. يلزمهم التزام أحكامهم، وإنما لزمها ذلك من حيث أخبرت به الولاة عن النبي عليه السلام.

وذكر في شأن مسجد القبلتين وتحريم الخمر: أنه جائز قد كان تقدم عندهم الخبر بذلك من جهات أخرى، غير خبر المخبر الذي حكى إخباره، فلا دلالة فيه على أنهم عملوا لخبر الواحد.

---

(1) كتبت في الأصل «ادعيا».

(2) ما بين القوسين كتب في الأصل «وإن وجب».

(3) سورة البقرة آية ٢٨٢

وهذا عندنا لا يصح، ولا يحتمل ماروى فيه، لأنه لوكان هناك مخبر آخر وقد أخبرهم بذلك لنقل، فلما لم ينقل إلا خبر مخبر واحد، وأن الصحابة صارت إلى حكم خبره، علمنا أنه لم يبلغهم ذلك من جهة غيره.

ولو ساغ هذا التأويل لجاز أن يقال: إن النبي عليه السلام لم يرجم ماعزا بإقراره، وإنما رجمه بشهادة أربع شهود عليه بالزنا، وإن لم ينقل إلينا، ولجاز أن يقال: إنه لم يرجمه للزنا وحده، ولكن لأنه كان قبل عن ذلك، فلذلك استحق الرجم، ولجاز أن يقال: إنه لم يخير بريرة للعتق فحسب، لكن لأن زوجها خيرها بعد العتق، وإن لم ينقل ذلك إلينا، ولزوم هذا الاعتبار يؤدي إلى إبطال السنن كلها، لأنه جائز في حكم روي أن النبي عليه السلام حكم به لحدوث حادثة - أن يكون وجوبه كان متعلقا بأسباب أخرى لم تنقل إلينا.

وعلى أن القائل بخبر الاثنين لا يصح له الاحتجاج بفعل أبي بكر وعمر وغيرهما[1]، لأنه جائز أن يكون إنما قبل خبر جماعة بتواتر[2] الخبر عندهم،[3] وإن لم ينقل إلينا إلا خبر الاثنين في نحو توريث الجدة السدس.[4]

وذكر: أن[5] راوى خبر تحويل القبلة: عبد الله بن عمر، وكان صغيرا يومئذ، لأنه بلغ عام الخندق، فلم يكن ممن يضبط ذلك.

قال أبو بكر رحمه الله: وهذا لا متعلق له فيه، لأن خبر مسجد قباء قد رواه أيضا أنس بن مالك، وهو مشهور عنه.

وأيضا: فإن كون هذه القصة أشهر في الأمة من أن تحتاج إلى إسناد، حتى قد صار يسمى مسجد القبلتين إلى يومنا هذا، لأنهم صلوا فيه بعض صلاتهم إلى بيت المقدس، وبعضها إلى الكعبة، في صلاة واحدة. وعلى أن ابن عمر كان صغيرا يومئذ - فإنه لم يكن من الصغر في حد لا يضبط مثله في ذلك، لأن سنه في وقت تحويل القبلة كان أربع عشرة سنة ونحوها، لأن القبلة حولت قبل وقعة بدر بشهرين، وكان سن ابن عمر يومئذ أربع

---

(١) كتبت في الأصل «وغيرهم».

(٢) كتبت في الأصل «بتواترهم».

(٣) كتبت في الأصل «عنده».

(٤) في الأصل زيادة «وفي الخبر وغيرهما».

(٥) كتبت في الأصل «روى».

عشرة سنة، لأنه قال: عرضت يوم بدر على النبي عليه السلام، ولي أربع عشرة سنة، فلم يجز بي، وأجازني يوم أحد، وبي خمس عشرة سنة.

ومن روى: أن سنه كانت يوم أحد أربع عشرة سنة، ويوم الخندق خمس عشرة فقد[1] غلط، لأن بين أحد والخندق سنتين، وعلى أن ابن عمر قد روى قصة تحويل القبلة بعد موت النبي ﷺ، ولو كان عنده: أنها غير مضبوطة لما رواها، ولا قطع بها، وكثير من الصحابة إنما يروي ما يرويه مما سمعه من غيره عن النبي عليه السلام، أو منه في حال صغره، هذا ابن عباس في الذروة العليا من العلم والرواية، ويقال: إن ما يرويه عن النبي عليه السلام سماعا بضعة عشر حديثا، والباقي سماعا من غيره، ولم يطعن في روايته لما رواه سماعا عن النبي ﷺ في صغره، بل قد قبله الناس وجعلوه أصولا. روي عن النبي ﷺ في صفة صلاة الليل، وأحكامها، في الليلة التي بات فيها عند ميمونة زوجة النبي ﷺ - وهي خالته - ليعرف صلاته بالليل، وكان أصلا يعمل عليه في أحكام صلاة الليل وغيرها، ولم يمتنع أحد من قبوله والعمل به من أجل صغره.

وممن كان صغيرا في حياة النبي عليه السلام، وروي عنه الروايات الكثيرة، فلم يفرق أحد بينه وبين روايته، وبين روايات غيره: زيد بن أرقم، ورافع بن خديج، والنعمان بن بشير، وابن الزبير، في آخرين منهم، فلا اعتبار إذاً فيما يرويه الصحابي بالسن[2] في وقت القصة التي يحكيها.

وذكر: أن الأنصار يجوز أن يكونوا أراقوا شرابهم حين أخبرهم مخبر بتحريم الخمر، على وجه التنزه والاحتياط، كما كسروا الأواني.

قال أبوبكر: وهذا تأويل لا يجوز حمل أمرهم عليه، لأن ذلك الشراب كان مالا لهم قبل سماع الخبر، فلو لم يكن الخبر قد أوجب عندهم تحريمه لما أسرعوا إلى إتلافه، وإنما كسروا الجرار تأكيداً لأمر التحريم، وللمبالغة في قطع العادة في شربها، كما أمر النبي ﷺ بسق[3] روايا الخمر بعد تحريمها، ولم يقتصر على صبها، تأكيدا لأمر تحريمها، وتغليظا

---

(١) كتبت في الأصل «فقط».

(٢) كتبت في الأصل «بالسنة».

(٣) سق: بمعنى حذف به، والروايا: جمع راوية، وبه سميت المزادة وهي الوعاء الذي يكون فيه الماء، وقيل بالعكس، وإنما سميت راوية لمكان البعير الذي يحملها.

راجع لسان العرب مادة - رزي -

عليهم في قطع عاداتهم عنها.

وذكر في قبول عمر رضي الله عنه خبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها: أنه[1] رواية سعيد بن المسيب، وكان صغيرا في عهد عمر. ومع ذلك إن الضحاك ذكر: أن ذلك كان في قصة مشهورة في رجل معروف، فلما لم يظهر من واحد النكير عليه في روايته استدل عمر بذلك على صدقه.

قال أبوبكر: أما كون سعيد بن المسيب صغيرا في عهد عمر فإنه لا يقدح في صحة روايته، على نحو ما بينا في رواية الأحداث من الصحابة، وليس يقول هذا إلا من لا يعرف محل سعيد بن المسيِّب من العلم والرواية، وقد كان سعيد بن المسيب يسمى راوية[2] عمر، وكان يقال في ذلك العصر: ما أحد أعلم بقضايا عمر من سعيد بن المسيب. وعلى أن عامة الفقهاء متفقون على استعمال هذا الحديث، والمصير إلى حكمه. فدل على صحة مخرجه.

وأما قوله: إن الضحاك حكى لعمر: أن ذلك كان في قصة مشهورة في رجل معروف، فإن الذين كان فيهم هذه القصة لم يكونوا حضروا عند عمر وقت رواية الضحاك لذلك، إنما كانوا في قبائلهم وديارهم، والضحاك إنما ذكر: أن النبي عليه السلام كتب إليه بذلك، فكان غائبا عن حضرة النبي عليه السلام، فلا معنى إذاً لاعتبار شهرة القصة، وترك النكير ممن كانت فيهم على راوي الخبر، إذا لم يثبت أن أهلها الذين كانت القصة فيهم كانوا حضروا عنده وقت روايته.

وذكر في خبر عبدالرحمن بن عوف رحمه الله في أخذ الجزية من مجوس هجر: أن عمر لم يقض بخبر عبدالرحمن، لأنه قد كان سمع ذلك من ولاة رسول الله ﷺ بالبحرين.

قال أبوبكر رحمه الله: وهذا تظني وحسبان، ولا يجوز القول به، ولا بروايته، ولا نعلم أن أحدا ذكر: أن عمر أخبره عن عبدالرحمن بن عوف بذلك، ولا يجوز إثبات الأخبار إلا برواية، وذكر: أن رجوع زيد بن ثابت إلى قول ابن عباس: أن الحائض تنفر قبل طواف الصدر، حين سأل أم سلمة فأخبرته عن رسول الله ﷺ بذلك: أنه جائز أن يكون سمع من غيرها أيضا، ولأن ابن عباس وأم سلمة قد أخبراه جميعا.

قال أبوبكر رحمه الله: وقد أفسدنا عليه هذا الاعتبار. وهو يرجع عليه أيضا في جميع

(١) كتبت في الأصل «أن».

(٢) كتبت في الأصل «رواية».

مايستدل به على قبول خبر الاثنين مما يرويه عن الصحابة، لأنه يقال له: جائز أن يكونوا جماعة تواتر الخبر عندهم بها، فلذلك حكموا به، فأما قوله: إن ابن عباس قد أخبره مع أم سلمة، فإن ابن عباس لم يروه له عن النبي عليه السلام، وإنما أفتى به.

قال أبوبكر رحمه الله: وذكر أخبارا أخر استدل بها مثبتو خبر الواحد بتناولها على نحو من هذا التأويل، وقد تقدم منا القول في إفساده بما فيه كفاية، فأغنى عن إعادته وتكراره.

ثم استدل على قبول خبر الاثنين، ونفى خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[1] قال: ونزل ذلك في شأن الوليد بن عقبة،[2] حين بعثه النبي عليه السلام مصدقا. على أنه عنده ثقة عدل، فجاء وادعى: أنهم أرادوا قتله، فنهى الله تعالى عن قبول قول الوليد.[3]

فإن لم نعلم فسقه وجعله فاسقا بإخباره بالكذب ـ فوجب أن لا يقبل قول الواحد، وإن كان عدلا منه الظاهر، لأنا لا ندري لعله فسق في إخباره، كما فسق الوليد.

قال أبو بكر: وهذا لا دلالة فيه على ما ذكر، بل فيه الدلالة على قبول خبر الواحد، لأن النبي ﷺ حين استعمله على أنه ثقة عنده، فقد جعله بمحل من يقبل خبره وحده.[4] فالنبي عليه السلام قد استعمله في بيان ما يجب عليهم من الصدقات، ومقاديرها، وما يجري مجرى ذلك. ولولا أنه قد كان مقبول القول لما استعمله. ثم لما حكم الله تعالى بفسقه حين أخبر بخبر كذب، أمر بالتثبت في قبول خبره. فكيف يجوز الاستدلال به على نفي قبول خبر العدل.

فإن قال قائل: فإنا لا نعلم لعله قد فسق في قوله.

قيل له: فهذه العلة تمنع قبول خبر الاثنين، لأنا لا ندري لعلهما قد فسقا، وتمنع في

---

(١) سورة الحجرات آية ٦

(٢) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبان، أبو وهب، الأموي القرشي، أخو عثمان بن عفان لأمه، أسلم يوم فتح مكة، وبعثه رسول الله ﷺ على صدقات بني المصطلق، ثم ولاه عمر صدقات بني تغلب، وولاه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص (سنة خمس وعشرين). توفي سنة احدى وستين.

انظر: الاصابة ٣/ ٦٣٧، والاستيعاب ٩/ ١٤٣، وأسد الغابة ٥/ ٩٠

(٣) راجع أسباب النزول للواحدي ٤١٣

(٤) كتبت في الأصل «في النبي».

قبول الشهادات كلها، وإن كان الشهود عدولا عندنا، يجوز أن يكونوا قد فسقوا، فهذا اعتبار ظاهر البطلان.

واستدل على اعتبار خبر الاثنين: أن الشهادات على الحقوق لا يقبل فيها أقل من الاثنين، وأن الواحد غير مقطوع بشهادته، فكذلك يجب أن يكون حكمه في أمور الديانات، ثم لم يجمع بينهما لعلة توجب قياس الأخبار على الشهادات.

قال أبوبكر رحمه الله: وليست الشهادة أصلا للأخبار، لاتفاق الجميع على قبول أخبار العبيد، والمحدودين في القذف، وخبر النساء وحدهن.

واتفق الجميع أيضا: على أن الشهادات في الأموال غير مقبولة، إلا من الأحرار غير المحدودين في القذف، وأن (شهادة)[1] النساء وحدهن[2] مقبولة في الولادة، ونحوها، فثبت أن الشهادات ليست بأصل للأخبار.[3] ولو كانت الشهادات أصلا لذلك لوجب أن لا يقبل الخبر في إثبات حد الزنا إلا أربعة، كما لا يقبل على الزنا إلا شهادة أربعة، ولوجب أن لا يقبل خبر النساء، وإن كثرن، مع الرجال في الحدود، كما لا يقبل شهادتهن فيها، فدل على ماوصفنا: أن الأخبار غير معتبرة بالشهادات. ويلزمه أيضا أن يعتبر في الأخبار، رجلين أو رجلا وامرأتين، فيما يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال: أن الشهادات كذلك حكمها في هذا الوجه، ولم يعتبر ذلك أحد في الأخبار، فدل على صحة ما وصفنا.

ويدل أيضا على ذلك: أن الشهادة لا تقبل إلا على المعاينة.[4] والأخبار يقبل فيها: فلان عن فلان، ويعتبر في الشهادات ذكر لفظ الشهادة، ولا يعتبر ذلك في الخبر، والخبر يصح نقله عن السامع وإن لم يأمره بالنقل عنه، والشهادة على الشهادة لا تصح، إلا بتحميل الشاهد إياه، وأمره بالشهادة على شهادته.

واحتج من رد خبر الواحد، وقبل خبر الأثنين، بأخبار لم يثبت شيء منها من الطريق

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

(٢) في الأصل زيادة «غير».

(٣) راجع أصول السرخسي ١/ ٣٥٤

(٤) راجع تفصيل ما سبق، واستثناءات الحنفية في اشتراط المعاينة في الشهادة، كتاب الاختيار للإمام عبدالله بن محمود الموصلي ٢/ ١٣٩، ١٤٠، ١٤٣. الطبعة الثالثة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م بمصر.

التي يعتبرها قائل هذه المقالة. بل لايمكنه حتى[1] إثبات خبر يرويه اثنان، عن اثنين، حتى يبلغوه النبي عليه السلام. فكيف يصح له الاحتجاج بها في اعتبار خبر الاثنين.

منها: أنه ذكر قصة ذي اليدين حين قال للنبي عليه السلام: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: (كل ذلك لم يكن، ثم أقبل على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. فقال: أحق مايقول ذو اليدين؟ فقالا: نعم) قال: فلما لم يكتف النبي عليه السلام بقول ذي اليدين وحده ـ دل على أن خبره لم يوجب حكما، ولو كان يوجب حكما لما احتاج إلى مسألة غيره في إثبات حكمه.

فيقال له: إن لأخبار[2] الآحاد عندنا شرائط في قبوله.

منها: أن المخبر إذا حكى شيئا ذكر أنه كان يحضره جماعة، ثم لم تعرفه الجماعة. كان ذلك عندنا موجبا للتثبت في خبره، وقصة ذي اليدين من هذا القبيل. فامتنع عند النبي ﷺ أن يخفي ماذكره على جماعه الحاضرين، وينفرد هو بمعرفته دونهم، فلذلك سأل غيره.

ألا ترى: أن رجلا لو قال للإمام يوم الجمعة: إنك صليت ركعة، لم يعرف ذلك من خلفه مع كثرتهم، أنه لا يلتفت إلى خبره، وكما نقول في رؤية الهلال: إنه لا يقبل قول الواحد فيه إذا لم تكن بالسماء علة، لأنه يمتنع أن لا يحضر جماعات كثيرة لطلب الهلال، فينفرد برؤيته واحد دونهم، مع تساويهم في صحة الإبصار، وإتفاق هممهم في الطلب.

وذكر أيضا: أن النبي عليه السلام لم يُشهد في عهوده والإقطاعات للناس أقل من رجلين، فدل على وجوب اعتبار العدد في الأخبار.

قال أبو بكر رحمه الله: أما العهود والإقطاعات: فإن فيها حقوقا لقوم بأعيانهم، كسائر حقوق الآدميين، فاحتاج إلى شهادة رجلين توثقة لهم، وحجة يصلون بها إلى إثباتها بعد وفاة النبي عليه السلام، وليس ذلك من أخبار الديانات في شيء.

ألا ترى: أن النبي عليه السلام قد كتب كتبا في الأحكام، ولم يشهد فيها أحدا، نحو كتابه لعمرو بن حزم في ضروب من الأحكام، وكتابه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الصدقات، وكتابه إلى الضحاك بن سفيان، وكتابه إلى ملوك الآفاق، وغير ذلك من الكتب، ولم يشهد في شيء منها شهودا، لأن طريق إثباتها كان للخبر، لا للشهادة.

---

(١) كتبت في الأصل «عيسى».

(٢) كتبت في الأصل «اخبار».

وأيضـا: فإنـه يلزم هذا القـائل: أن لا يقبل خبر اثنين، لأنه لم يثبت: أن النبي عليه السلام اقتصر في كتب عهوده وإقطاعاته على شهادة رجلين فحسب، بل المستفيض: أنه كان يشهـد فيهـا جماعـة أكثـر من اثنـين، فإذا لم يدل إشهـاده على هذه الكتب من اثنين على بطلان خبر الاثنين، كذلك لا يدل على بطلان خبر الواحد.

واستدل على اعتبار خبر الاثنين من فعل الأئمة: بأن أبابكر الصديق رضي الله عنه حين سأل النـاس عن ميراث الجـدة، أخـبره المغـيرة بن شعبـة: أن النبي ﷺ أعطـاهـا السدس. وقال له أبوبكر: أئتني بمن يشهد معك، فشهد معه محمد بن مسلمة، فحكم لها السدس، وأن عمر رضي الله عنه رد خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان، حتى شهد معه أبوسعيد الخدري[1]، ورد خبر المغيرة بن شعبة في الحبس، حتى شهد معه محمد بن مسلمة

ولم يقبـل خبر فاطمـة ابنـة قيس في إسقـاط نفقة المبتوتة وسكناها،[2] وقال: «لا ندع كتـاب ربنـا، وسنة نبينا، بقول امرأة، لا أدري أصدقت، أم كذبت» وهذه العلة موجبة في سائر أخبار الآحاد.

ولم يقبـل أبـوبكر وعمر رضي الله عنهما خبر عثمان[3] في رد الحكم بن أبي العاص[4] إلى المدينة، وطلبا مخبرا آخر معه، وقد كان عثمان ذكر: أن النبي عليه السلام وعده أن يرده إلى المدينة.[5] ولم يقبل علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، خبر أبي سنان

---

(١) الحـديث أخـرجـه البخاري ومسلم من حديث أبي موسى الأشعري قال: قال النبي ﷺ: «إذا استأذن أحدكم فلم يؤذن له فليرجع» قال عمـر: لتأتيني على هذا ببينـة، فقـال أبو سعيد: لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فقام أبو سعيد فشهد له.

فتح البـاري كتاب الاستئذان ١٣، ١١/ ٢٧، وصحيح مسلم حديث رقم ٢١٥٣

(٢) كتبت في الأصل «سكانها».

(٣) مراده عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٤) هو الحكم بن أبي العاص بن أميه الأموي، عم عثمان بن عفان، أسلم يوم فتح مكة وسكن المدينة، وكان يشيع سر رسول الله ﷺ فنفاه إلى الطائف ثم أعيد في خلافة عثمان، ومات سنة اثنتين وثلاثين، وقيل إحدى وثلاثين.

انظر: الاصابة ١/ ٣٤٥، والاستيعاب ١/ ٣٥٩

(٥) روى الطبراني من حديث حذيفة قال: لما ولي أبو بكر كلّم في الحكم أن يرده إلى المدينة، فقال: ماكنت لأحل عقـدة عقـدهـا رسـول الله ﷺ، ويقال: إن عثمان اعتذر لما أن اعاده الى المدينة بأن كان استأذن النبي ﷺ فيه، وقال: قد كنت شفعت فيه فوعدني برده.

انظر: الاصابة ١/ ٣٤٥ و٣٤٦

الأشجعي،[1] في قصة بروع بنت واشق[2] الأشجعية[3]، (و)[4] ذكر أخبارا من نحوها، لم يقبلها قوم من الصحابة.[5]

واستدل أيضا: على أنهم إنما ردوها لأنها كانت أخبار آحاد، وأن المخبر بها لو كان اثنين لقبلوها.

وذكر أيضا في هذا المعنى: أن عثمان لم يقبل قول أبي بن كعب في سورتي القنوت،[6] ولا قول بن مسعود في إسقاط المعوذتين،[7] وأن عمر بن الخطاب: لم يقبل قراءة هشام بن

---

(١) هو معقل بن سنان الأشجعي، يكنى أبا عبدالرحمن، شهد فتح مكة ونزل الكوفة ثم أتى المدينة، وكان فاضلا تقيا، قتل يوم الحرة، ويذكر في الحديث معقل بن سنان ومرة رجل من أشجع وفي بعض آخر أناس من اشجع. ويروى حديثه المشهور في المفوضة أحيانا عن معقل بن يسار.

انظر: الاصابة ٣/ ٤٤٧، والاستيعاب ٣/ ١٤٣٠، وأسد الغابة ٤/ ٣٩٧، وتحفة الأحوذي ٤/ ٣٠٠

(٢) كتبت في الأصل «واسق».

(٣) هي بروع بنت واشق الأشجعية، وقيل الكلابية زوج هلال بن مرة، وقصتها المشهورة أن زوجها مات عنها ولم يفرض لها صداقا، فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صادق نسائها. وعن سعيد بن المسيب عن بروع بنت واشق أنها نكحت رجلا وفوضت إليه، فتوفي قبل أن يجامعها، فقضى لها رسول الله ﷺ بصداق نسائها.

ويروى عن ابن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الحديث، فقام رجل من أشجع فقال: قضى فينا رسول الله ﷺ بذلك في بروع بنت واشق، قال: هلم شاهداك على هذا. قال: فشهد أبو سنان والجراح:

انظر: الاصابة ١/ ٢٢٩ و٤/ ٢٥١، وأسد الغابة ١/ ٢٧٥ و٥/ ٤٨، و١٥٧، والاستيعاب ٤/ ١٧٩٥.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

(٥) راجع هذه الأخبار في كشف الأسرار ٢/ ٣٦٨ ومابعدها.

(٦) لم أعثر على هذا الخبر.

(٧) أخرج البخاري عن عاصم بن زرقال: سألت أبي بن كعب فقلت: أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا: فقال أبي: سألت رسول الله ﷺ فقال: قيل لي قل، فقلت. فقال أبي: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ.

وقد روى أن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه، وكان يحك المعوذتين من مصاحفه، ويقول: انها ليستا من كتاب الله، وإنما أمر النبي ﷺ أن يتعوذ بهما، وكان ابن مسعود لا يقرأ بهما. ولم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقال القرطبي: خالف ابن مسعود الاجماع.

راجع: فتح الباري ٨/ ٧٤١ رقم ٤٩٧٧ والدر المنثور ٦/ ٤١٦ وتفسير ابن كثير ٤/ ٥٧٢ وفتح البيان ١٠/ ٤٨٧

حكيم[1] حين سمعه يقرأ خلاف قراءته، حتى خاصمه إلى النبي ﷺ، فقال عليه السلام لعمر: «اقرأ، فقرأ، فقال: هكذا أنزلت، ثم أمر هشاما فقرأ، فقال: هكذا أنزلت». [2]

قال أبوبكر رحمه الله: فأول مايقال في هذا: إنه لايمكن من قال بخبر الاثنين إثبات شيء من هذه الأخبار التي ذكرناها بنقل اثنين، حتى يبلغ به أقصاه، فلا يصح له إذا الاحتجاج به في دفع خبر الواحد، واعتبار الاثنين.

فإن قال: وإن لم يكن إثباتها بنقل اثنين عن اثنين، فإنها أخبار مشهورة، فيجوز إثباتها من هذه الجهة.

قيل له: فإذا كانت أخبارا واردة من جهة الآحاد وقد قبلتها الأمةوأثبتتها، فهلا استدللت بذلك: على أنها قد قبلت أخبار الآحاد؟ وأنها لم تعتبر رواية الاثنين؟ ثم نقول مع ذلك: إنه ليس في شيء مما ذكره دلالة على أنهم لم يكونوا يرون قبول أخبار الآحاد، وإنما كان يكون ما ذكره دلالة على فساد قول من يرى قبول الأخبار كلها، ولا يرى ردها لعلل توجب ردها.

فأما من اعتبر في قبول أخبار الآحاد شرائط متى خرجت عنها لم توجب قبولها، فقوله موافق لقول السلف، وليس في رد السلف لبعض الأخبار مايوجب خلاف قوله، وكل خبر من ذلك ردوه فهو من القبيل الذي يجب رده للعلل التي يجب بها رد الآحاد، كما ترد شهادة

---

(١) هو هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد، القرشي الاسدي صحابي. أسلم يوم الفتح، وكان من فضلاء الصحابة وخيارهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. ودخل الشام في أيام الفتح، وتوفي بعد سنة خمس عشرة.

انظر الاصابة ٣/ ٦٠٣، أسد الغابة ٥/ ٦١، والاستيعاب ٤/ ١٥٣٨، والاعلام ٩/ ٨٣

(٢) أخرجه أبو داود عن عبدالرحمن بن عبد القاري بلفظ قال «سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لببته بردائي «بردائه» فجئت به رسول الله ﷺ، فقلت: يارسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها. فقال له رسول الله ﷺ اقرأ. فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ، هكذا انزلت ثم قال لي: اقرأ، فقرأت، فقال: هكذا أنزلت، ثم قال: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه».

انظر عون المعبود ٤/ ٣٤٥ حديث رقم ١٤٦٢ والترمذي كتاب القراءة رقم ٩ والنسائي كتاب الافتتاح رقم ٣٧ والموطأ كتاب القرآن رقم ٥

الشاهدين، وإن كانا عدلين، للعلل التي يجب بها رد الأخبار، كما ترد شهادة الشاهدين، وإن كانا عدلين للعلل التي توجب ردها، ولا يدل ذلك: على أن شهادة الشاهدين غير مقبولة عند تعريتهما من العلل الموجبة لردها، ولا يمكن هذا القائل أن يثبت عنهم في ردهم لهذه الأخبار التي ذكروها: أنهم ردوها لأنها أخبار آحاد، دون أن يكونوا ردوها لعلل أخر غيرها، على النحو الذي نقوله.

ثم لو كان ظاهر ما ورد عنهم من ردهم لهذه الأخبار محتملا أن يكونوا ردوها لعلل أوجبت ردها، واحتمل أن يكون لأنها أخبار آحاد سقط احتجاجه بها، إذ ليس هو أسعد بدعواه هذه منا فيما ذكرناه، فيحتاج حينئذ أن يستدل على خصمه بغيرها، وعلى أن الدلائل ظاهرة: على أنهم لم يردوها لأنها أخبار آحاد، لأنهم قد استفاض عندهم قبول أخبار الآحاد في غير ذلك من الأمور، فدل على صحة ما وصفنا.

ونحن نبين مع ذلك وجه كل خبر من هذه الأخبار التي ذكرها. ويدل على أنها لو تعرت مما روى عنهم في قبول أخبار الآحاد، لما دلت: على أنهم ردوا ما ردوا منها لما ذكره.

فنقول وبالله التوفيق: إن قول أبي بكر رضي الله عنه للمغيرة في ميراث الجدة: ائتني بمن يشهد معك، حتى شهد معه محمد بن مسلمة رضي الله عنه، فإن عيسى بن أبان رحمه الله ذكر: أن أبا بكر رضي الله عنه لم يطلب من المغيرة هذا إلا احتياطا، وإلا قد ضعف الخبر عنده.

إما: لعلة لم يعرفها، وإما: أن يكون المغيرة أخبر: أن ذلك كان بحضرة قوم سمعوه معه، أو أن يكون أخبر: بأن ذلك كان في وقت قريب بالمدينة، بحضرة المهاجرين والأنصار، ولم تكن طالت المدة. ولا يمكن في مقدار ذلك أن يكون قد تفرق من حضره وعلمه، فقال[1] أبو بكر: أن تأتني بمن يشهد معك عليه، فلم يبعد،[2] أبو بكر من أن يكون رد خبر المغيرة لعلة أوجبت رده، لو قد زالت لقد كان خبره عنده مقبولا.

وقد روى أن أبا بكر الصديق قضى بقضية بين قوم. فقال بلال رحمه الله: أشهد أنهم اختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى في ذلك بينهم بخلاف ذلك، فردهم أبو بكر ونقض قضاءه، وقضى بينهم بما قضى به رسول الله ﷺ. فقد قضى أبو بكر بخبر بلال وحده،

---

(١) كتبت في الأصل «قاله».

(٢) كتبت في الأصل «يجد».

ونقض به قضاء كان قضى به، فلو لم يكن في خبر المغيرة علة ليس في خبر بلال مثلها لأجراهما مجرى واحدا.

وأما رد عمر لخبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان - فإن وجهه: أن ذلك مما بالناس إلى معرفته حاجة عامة، لعموم البلوي به فاستنكر وروده من طريق الآحاد، وهذا عندنا إحدى العلل التي يرد بها أخبار الآحاد على نحو ما ذكرنا في رواية الهلال، وخبر من أخبر عن فتنة وقعت في الجامع، أو في عرفات، قتل فيها خلق، فلا يخبر أحد بمثل خبره فنستدل بذلك على بطلانه.

وأما رد عمر لخبر المغيرة في الجد حتى شهد معه محمد (ابن)[1] مسلمة، فإنه إن ثبت الخبر على هذا الوجه - كان وجهه بعض ماذكر في تثبت أبي بكر في خبر المغيرة، في ميراث الجدة.

على (أن)[2] ما روى عن محمد بن مسلمة[3] والمغيرة: أن يأتي بمن يشهد معه في خبر حكم الجنين مضطرب، وإنما يرويه عروة بن الزبير وهو لم يشهد هذه القصة، ولا كان موجودا في ذلك الوقت، والذي يدل على اضطرابه أنه مشهور عن عمر أنه قال «ذكر الله أمرأ سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئا، فقام إليه حمل بن مالك فقال: كنت بين جارتين لي فضربت إحداهما بطن الأخرى بمسطح، فألقت جنينا ميتا، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة. فقال عمر: «كدنا أن نقضى في مثل هذا برأينا».

وفي بعض الأخبار لو لم نسمع هذا - لقضينا فيه بغير هذا.

فإن كان الصحيح خبر حمل بن مالك وقد قبله عمر وعمل به - فالخبر الذي فيه: أنه سأل المغيرة، من يشهد معه في ذلك غير صحيح، وإن كان خبر المغيرة ومحمد بن مسلمة مقدما لخبر حمل بن مالك، وقد ثبت ذلك عنده، فكيف سأل الناس بعد ذلك عن قضية النبي عليه السلام في الخبر، مع تقدم سماعه لحكمه، وثبوته عنده بخبر اثنين؟ فهذا يدل على فساد الخبر الذي ذكر فيه سؤال عن المغيرة من يشهد معه.[4]

---

(١) سقطت هذه الزيادة من الاصل.

(٢) سقطت هذه الزيادة من الأصل، ووجودها يوصل ما قد يكون من سقط في هذه الجملة. علما بأن الإمام الجصاص لم يسبق له ايراد هذا الخبر على لسان خصمه ليرد عليه هنا.

(٣) كتبت في الأصل «سملة».

(٤) راجع تفصيل اضطراب روايات خبر حمل بن مالك في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٧٩

وأما خبر فاطمة بنت قيس فإنما رده عمر، لأنه كان عنده خلاف الكتاب، في إبطاله السكنى، وهو منصوص علينا في الكتاب في قوله تعالى: «أسكنوهن من حيث سكنتم» [1].

فلما كان عنده: أنها قد أوهمت في خبرها في إبطال السكنى، وكانت النفقة بمنزلة السكنى - لم يقبل خبرها، وسوغ الاجتهاد في رده.

وعلى أنه: قد روى في بعض الأخبار «أن عمر رضي الله عنه قال: بعث النبي عليه السلام يقول: لها السكنى والنفقة» رواه حماد بن سلمة[2] عن حماد بن أبي سليمان[3] عن إبراهيم[4] عن عمر، فإن صح هذا فإنما رد خبرها لهذه العلة، لا لأنه خبر واحد.

وأما قوله: إن عمر جعل العلة في رد خبرها: أنه لا يدري صدقته أم كذبت. فإنه لم يقتصر في الاعتلال لرده على ذلك، لأنه قال مع ذلك: لا ندع كتاب ربنا، ولا سنة نبينا، لخبر من يجوز الصدق والكذب في خبره، وما ورد به الكتاب فهو حق وصدق، لا يسع الشك فيه.

وكذلك ما سمعه من النبي عليه السلام، وكذلك نقول: إن أخبار الآحاد لا يعترض بها على الكتاب، ولا على السنن الثابتة من طريق اليقين، وعلى أن جواز الصدق والكذب على المخبر بانفراده لو كان علة لرده - لوجب رد خبر الاثنين أيضا لهذه العلة، ولوجب رد الشهادات كلها أيضا لذلك.

وأما رد أبي بكر وعمر خبر عثمان في رد الحكم بن العاص إلى المدينة - فإن عثمان

---

(١) سورة الطلاق آية ٦

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار، أبو سلمة البصري، مفتي البصرة وأحد رجال الحديث، كان حافظا ثقة، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، توفي سنة سبع وستين ومائة.

انظر: خلاصة تهذيب تهذيب الكمال ٩٢، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٣ وميزان الاعتدال ١/ ٢٧٧

(٣) كتب في الاصل حماد بن سلمان، ولم أعثر عليه بهذا الاسم، ولعله ما ذكرته حماد بن أبي سليمان فهو الذي روى عنه حماد بن سلمة، وهو من فقهاء الكوفة، سمع أنس بن مالك وتفقه بابراهيم النخعي وروى عنه سفيان وشعبة وخلق. وفي توثيقه خلاف.

انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٩٥، وطبقات ابن سعد ٦/ ٣٣٢، وتهذيب التهذيب ٢/ ١٧

(٤) مراده ابراهيم النخعي، قال الامام المباركفوري تلك الرواية عن عمر من طريق ابراهيم النخعي، ومولده بعد موت عمر بستتين، فإن قلت: قال صاحب العرف الشذي: إن النخعي لا يرسل الا صحيحا. قلت: قال الحافظ في تهذيب التهذيب: وجماعة صححوا مراسيله، ونص البيهقي: ذلك بما أرسله عن ابن مسعود.

انظر: تحفة الأحوذي ٤/ ٣٥٣

ذكر: أن النبي عليه السلام أطمعه في رده، ولم يحك عن النبي عليه السلام: أنه أمره برده، ولو كانا هما سمعا النبي عليه السلام يطمعه في رده ثم لم يرده - لما جاز لهما أن يرداه، إذا لم يأمرهما بذلك، فليس في هذا تعلق بما ذكره.

وأما رد علي بن أبي طالب لخبر أبي سنان الأشجعي، في قصة بروع بنت واشق الأشجعية فإن قصة بروع قد شهدها جماعة من أشجع، منهم: أبوسنان، وأبوالجراح،[1] وغيرهما، ولم يكن المخبر بها واحدا، فلا تعلق[2] فيه، لموضع الخلاف، وعلى أن عليا[3] لم يرد خبره لأنه واحد، لأنه قال: لا نقبل شهادة الأعراب على رسول الله ﷺ،[4] فأخبر: أنه إنما رده، وإن كانوا جماعة - لأنه اتهم لكثرة وهمهم، وقلة ضبطهم، لأنهم أعراب، فكان ذلك إحدى العلل التي رد خبرهم لها.

وأما قولهم: إن عثمان لم يقبل من أبيٍّ سورتي القنوت، وأن عمر لم يقبل قراءة الرجل الذي قرأ خلاف قراءته. فإن من أصلنا: أنا لا نثبت القراءة بخبر الواحد، فلا معنى للاعتراض به فيما وصفنا.

---

(١) هو أبو جراح الأشجعي. ويقال له الجراح. وترجم له الطبراني ولم يسق له نسبا ويقال: أبو الجراح. وذكره ابن الأثير في أسد الغابة: (أبو الجراح الأشجعي) له صحبة. روى حديثه أحمد وأبو داود من طريق عبدالله بن مسعود.

انظر: الاصابة ١/ ٢٢٩ و٤/ ٣٢ وأسد الغابة ١/ ٢٧٥ و٥/ ١٥٧

(٢) كتبت في الأصل «يتعلق».

(٣) كتبت في الأصل «علينا».

(٤) الخبر ورد في قصة بروع عن علي قال: لا أقبل شهادة الاعراب على رسول الله ﷺ. أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٦/ ٢٩٣

الباب الخمسون
في
القول في قبول شرائط أخبار الآحاد

بـــــاب
القول في قبول شرائط أخبار الآحاد

قال أبـوبكـر رحمـه الله : قد ثبت بما قدمنـا وجـوب العمل بأخبار الآحاد في الجملة بما ذكـرنـا من الطـرق الموجبة للعلم بصحة القول بها ، ووجوب العمل بها على حسب ماتقدم من وجوه الحجاج لها ، ومع ذلك فإنا متى عينا القول في قبول خبر بعينه من أخبار الآحاد ، كان طريق إثبـاتـه والعمـل بمـوجبه الاجتهاد ، كما نقول في الشهادات : إن ثبوتها في الجملة بنص الكتاب .

ومتى عينـا القـول في شهـادة شهود بأعيانهم ، كان طريق إثبات شهادتهم والعمل بها الاجتهـاد ، وغلبـة الظن ، لا حقيقـة العلم . فمتى غلب على الظن عدالتهم وضبطهم لما تحملوا ، وإتقـانهم لما أوجب قبـولهـا منهم . ومتى غلب في ظننـا غير ذلـك من أمـرهـم وجب ردهـا ، ولم يجز لنـا قبـولها ، وكذلك أخبار الآحاد ، يجوز ردها لعلل ، إذا كان طريق قبولها من قوم بأعيانهم الاجتهاد وغالب الظن ، على جهة حسن الظن بالرواة . فمن العلل التي يردها أخبار الآحاد عند أصحابنا : ما قاله عيسى بن أبان : ذكر أن خبر الواحد يرد لمعارضة السنة الثـابتـة إيـاه . أو أن يتعلق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني . أو يكون من الأمور العامة ، فيجيء خبر خاص لا تعرفه العامة . أو يكون شاذا قد رواه الناس ، وعملوا بخلافه .[1]

---

(١) أطـال علماؤنـا الكـلام في شرائـط العمـل بخبـر الآحاد سواء في الشروط المتعلقة بالمخبر ، وهو الراوي أو تلك المتعلقة بالمخبر عنه وهو مدلول الخبر ، وماتعلق منها بالخبر نفسه ، وهو اللفظ الدال .

واستيعاب ذلك يضيق به هذا المجال ، إلا أننا نبر ز هنا ماخالف فيه الحنفية الجمهور ، في رد الخبر إذا كان مما تعم به البلوى ـ كما سيفصله الجصاص ـ . فقد ذهب الحنفية إلى أن «خبر الواحد إذا ورد موجبا للعمل فيما تعم به المبلوى لا يقبل عند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين ، وهو مختار المتأخرين» .

وقـال السـرخسي معللا ذلـك بقـولـه «ما يعم به البـلوى ويحتـاج الخـاص والعـام إلى معرفته للعمل بـه فإنـه زيف ، لأن صـاحب الشـرع كان مأمـورا بأن يبين للنـاس مايحتـاجـون إليـه ، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه مايحتاج إليـه من بعـدهـم ، فإذا كانت الحـادثـة مما تعـم به البـلوى ، فالظـاهـر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم ، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة ، فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو ، أو منسوخ» . =

قال أبوبكر رحمه الله تعالى: إن[1] ما كانت مخالفته لنص الكتاب (لا)[2] يوجب العلم بمقتضاه. وخبر الواحد لا يوجب العلم. وقد بينا ذلك فيما سلف من القول: من تخصيص القرآن ونسخه بخبر الواحد، من الأخبار المخالفة للكتاب، حديث فاطمة بنت قيس: في إسقاط سكنى المبتوتة ونفقتها. قال الله تعالى «أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم»[3] ونحوه ما روى «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» ظاهره مخالف لقوله تعالى «ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى»[4] وماروى: أن محمدا ﷺ «رأى ربه» يرده قوله تعالى «لا تدركه الأبصار»[5] وحديث المصراة. يرده آية الربا، وحديث مانع الزكاة: أنها تؤخذ منه وشطر ماله.

وحديث: أخذ الثمرة من أكمامها: أنه يعني يغرمها ومثلها معها، وجلدات نكال. هذه الأخبار تردها آية الربا.

وكذلك معارضة السنة الثابتة إياه، علة ترد هذا المعنى بعينه، لأن السنة الثابتة من طريق التواتر توجب العلم، كنص الكتاب.

وأما حكمه[6] فيما تعم البلوى به: فإنما كان علة لرده من توقيف من النبي عليه السلام الكافة على حكمه، فيما كان فيه إيجاب أو حظر نعلمه، بأنهم لا يصلون إلى علمه إلا بتوقيفه، وإذا أشاعه في الكافة[7] ورد نقله بحسب استفاضته فيهم. فإذا لم نجده كذلك

= وقد كثرت الردود على الحنفية وفيما سيذكره الجصاص من حجاج كفاية في استجلاء المسألة إن شاء الله.

فراجع في ذلك كشف الأسرار للبزدوي ٣/ ١٦ والمستصفي ١/ ١٧١ والتبصرة ٣١٤ وشرح العضد على مختصر بن الحاجب ٢/ ٦١، وأصول السرخسي ١/ ٣٦٨ وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ١٢٨ وإرشاد الفحول ٥٠

(١) كتبت في الأصل «إنما».

(٢) سقطت هذه الزيادة من الأصل

(٣) سورة الطلاق آية ٦

(٤) سورة الأنعام آية ١٦٤

(٥) سورة الأنعام آية ١٠٣

(٦) كتبت في الأصل «محيه».

(٧) كتبت في الأصل «المكافأة».

علمنا: أنه لا يخلو من أن يكون منسوخا، أو غير صحيح في الأصل، ولا يجوز فيما كان هذا وصفه: أن يختص بنقله الأفراد دون الجماعة، كما قلنا في أهل مصر إذا طلبوا الهلال، ولا علة بالسماء: إنه غير جائز قبول أخبار الآحاد في رؤيته، لأنه لو كان ما أخبر به (صحيحا)[1] لما جاز أن يختص هو برؤيته دون الكافة.

ولو كان بالسماء علة، وجاء من خارج المصر قبل خبره. وكذلك لو أخبر مخبر عن فتنة وقعت في الجامع تفانى فيها الخلق، لم يجز قبول خبره دون نقل الكافة.

وكذلك لو قال رجل للإمام يوم الجمعة بعدما سلم: إنما صليت ركعة واحدة، ولم يخبره غيره بذلك، مع كثرة المصلين خلفه، لم يجز له أن يلتفت إلى خبره، ولو كان رجل صلى بآخر فلما سلما، قال له: سهوت: وإنما صليت ركعة، كان يجب عليه قبول خبره، إذا لم يتيقن: أنه قد أتم صلاته.

ومما ورد خاصا مما سبيله أن تعرفه الكافة: ما روى أبوهريرة عن النبي عليه السلام: أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». فهذا الخبر إن حمل على ظاهره اقتضى بطلان الطهارة إلا مع وجود التسمية عليها، ولو كان ذلك من حكمها ـ تعرفه الكافة، كما عرفت سائر فروضها، لعموم الحاجة في الجميع على وجه واحد.

وكما روى عن النبي عليه السلام: أنه قال (من غسل ميتا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ). ونحو الوضوء من مس الذكر، ومن مس المرأة، والوضوء مما مسته النار، وما روى في الجهر: ببسم الله الرحمن الرحيم. فلو كانت هذه الأمور ثابتة لنقلها الكافة.

ومثله: حديث رفع اليدين في الركوع، لو كان ثابتا لنقل نقلا متواترا.

ومما يدل على صحة هذا الاعتبار: أن النبي عليه السلام لم يقتصر على خبر ذي اليدين في قوله: «أقصرت الصلاة أم نسيت» حتى سأل أبابكر وعمر رضي الله عنهما، فقال لهما: أحق مايقول ذو اليدين؟ فقالا: نعم، لأنه يمتنع في العادة أن يختص هو بعلم ذلك من بين الجماعة، كما قلنا فيمن قال للإمام يوم الجمعة بعدما سلم: سهوت، وإنما صليت ركعة واحدة، فلا يلتفت إلى قوله، إذا لم يعرفه مع جماعة غيره.

فإن قال قائل: الحيض مما تعم بلوى النساء به، ولم يرد النقل مستفيضا بمقداره.

قيل له: قد ورد النقل المستفيض: بأنها تدع الصلاة أيام أقرائها، وأقل مايتناول ذلك

---

(١) سقطت هذه الزيادة من الأصل.

ثلاثة، وأكثره عشرة، وعلى أن المتعارف منه ست، أو سبع، كما قال عليه السلام لحمنة بنت جحش: «تحيضي في علم الله ستا أو سبعا، كما تحيض النساء في كل شهر» وهذا المعتاد منه قد ورد ثبوته وكونه حيضا بالنقل المتواتر، واتفقت الأمة: على أن مثله يكون حيضا، وكذلك الثلاثة، والعشرة، متفق على: أنها حيض، فما زاد على ذلك أو نقص فخارج عن العادة، فجائز أن لا يرد النقل بنفيه أو إيجابه من جهة الاستفاضة.

فإن قيل: قد اختلف في التلبية عن النبي عليه السلام بعد الوقوف بعرفة مع كثرة الجمع هناك.

قيل لم يختلف فيه، ولم يرو أحد: أنه لم يلب بعد الوقوف، وروى جماعة: أنه كان يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وفعل التلبية هي في هذه الحال ليس بواجب، وإنما هو فضيلة وقربة، وليس على النبي عليه السلام توقيف الأمة عليه، لأنه كان جائزا له تركها رأسا، فلما لم يرد فعلها بعد الوقوف، من جهة نقل الكافة لأنه لم يكن بد منها في تلك الحال، وإنما كان يلبي في الوقت بعد الوقت، فلم يكن يسمعها إلا من قرب منه: مثل الفضل بن عباس، فإنه كان رديفه، ومثل ابن مسعود، فإنه كان يقرب منه.

ومن المخالفين من يعترض على هذا الأصل بقولنا في وجوب الوتر، ووجوب المضمضة، والاستنشاق في الجنابة، ووجوب تحريمة الصلاة، ونحوها، مع عموم البلوى بها، وليس هذا مما ذكرنا في شيء، لأن هذه الأشياء مما قد ورد به النقل المتواتر عن النبي عليه السلام، ولم يختلف الناس: في أن النبي عليه السلام قد فعله، وإنما اختلفوا في وجوبه، ولسنا ننكر أن مذهب بعض عن جهة الوجوب فيما قد صح نقله مصروفة إلى الندب بتأويل، وإنما كان كلامنا في نقل ما عمت الحاجة إليه من هذه الأمور.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن لا اعتبار بما ذكرت من وجوب استفاضة النقل فيما عمت الحاجة إليه، لأنه جائز للنبي عليه السلام: أن يخص أهل العلم والإتقان بإعلام ماعمت به البلوى، حتى يؤديه إلى الكافة.

قيل له في هذا جوابان:

أحدهما: أنا لو سلمنا لك ماذكرت كان مؤديا لما ذكرنا، لأنه إذا أودع ذلك عامة أهل الفقه والدراية من أصحابه، فإنما يودعهم إياه لينقلوه إلى الكافة، وإلى من بعدهم، وتنقله الكافة أيضا عملا، فيتصل للنقلة ويستفيض، فقضيتنا بما وصفنا من وجوب ورود النقل المتواتر صحيحة فيما كان وصفه ما ذكرنا.

والجواب الثاني: أن النبي عليه السلام لما كان مبعوثا إلى الكافة وقد علم أن حاجة

العـامي إلى معـرفـة الحكم كحـاجـة غيره، فلابـد من أن يكـون منـه توقيف الجماعة على الحكم، على الوجه الذي وصفنا.

ألا ترى: أنه لم يكن يختص بتعليم الصلاة والزكاة والصيام وغسل الجنابة ـ الخاصة دون الكـافـة. فكـذلك سائر ما عممت فيه البلوى، ودعت الحاجة إليه، سبيله: أن يكون نقله من طريق التواتر والاستفاضة.

وأمـا ما روى من الأخبـار، وعمـل النـاس بخـلافـه: فنحـوما روى عن النبي عليه السلام «كان يقنت في المغرب وفي سائر الصلوات».

واتفق أهل العلم على خلافه، فهو حديث سلمة بن المَحَبِّق عن النبي عليه السلام فيمن وقـع على جاريـة امرأته: أنها «إن طاوعته فهي له، وعليه مثلها، وإن كان استكرهها فهي حرة وعليه مثلها».

وكذلك حديث مانع الصدقة، وآخذ الثمرة من أكمامها، قد اتفق الناس على العمل بخـلافهـا، قال عيسى بن أبـان: ورد أخبـار الآحـاد لعلل عليه عمل الناس، وهو مذهب الأئمـة من الصحابة، ومن بعـدهم، وذكـر أخبـارا ردهـا السلف للعلل التي قدمنا ذكرها، فمنهـا: «رد عمـر لحديث أبي موسى في الاستئـذان ثلاثـا» لأنـه مما تعم به البلوى، وهـو في كتاب الله تعالى قال الله تعالى: «لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها»[1] فاستنكر عمر انفراد أبي موسى بمعرفة تحديد الثلاث دون الكافة، مع عموم الحـاجـة إليه، فأوعده حتى حضر مجلس الأنصار، فذكر ذلك لهم فعرفوه، وقالوا: «لا يقوم معك إلا أصغرنا».

فقـام أبـوسعيـد الخـدري واخـبره بذلـك، ألا ترى: أنه لو لم يوجد[2] عبدالرحمن بن عوف، ولا حمل بن مالك، وغيرهما ممن كان يرى الخبر الخاص بل كان يقبله منهم، ويعمل به إذا لم يكن فيه علة يرد من أجلها.

فإن قال قائل: فقد قبل عمر خبر أبي سعيد حين شهد لأبي موسى، ومعلوم أن خبر الاثنين والواحد سواء في عموم وقوع العلم به، وشرطك في مثله ألا يقبل إلا الخبر المتواتر.

قيل له: إن عمر لم يقتصر على خبر أبي سعيد، لأن أباسعيد أخبره عن نفسه، وعن

---

(١) سورة النور آية ٢٧

(٢) كتبت في الأصل «يوعد».

الأنصار بذلك، فصدق أبا سعيد على الأنصار في معرفتهم لصحة ما رواه أبوموسى، فصار كأن الأنصار شهدوا مع أبي سعيد عنده، فصار ذلك من أخبار الاستفاضة والتواتر، فلذلك عمل به وقبله.

ورد عمر وعبدالله بن مسعود «حديث عمار[1] في التيمم للجنب»[2] وكانت العلة التي من أجلها رده عمر: أن عمارا ذكر أن عمر كان معه شاهدا لتلك القصة، ولم يذكر ذلك عمر، فاتهم وهم عمار فيه، مع عدالته وفضله عنده، ولم يرد خبره، لأنه اتهمه في الرواية، لكن خاف منه الغلط، والوهم فيها.

ومثله رد عمر (لقول أنس)[3] في أمانه الهرمزان،[4] حتى شهد معه غيره، لأنه حكى عنه: أنه أمنه، وكان في ذلك المجلس جماعة غيره، ولم يكن عمر ذاكرا له، فاستنكر أن يحفظه هو دون جماعتهم. فلما شهد معه غيره أمضى أمانه.[5]

ورد عمر وابن مسعود «حديث فاطمة بنت قيس في إسقاط سكنى المبتوتة ونفقتها» لمخالفة الكتاب. (وقد رد)[6] ابن عباس، وعائشة، ظاهر رواية من روى «أن الميت ليعذب

---

(١) هو عمار بن ياسر بن عامر، أبو اليقظان، الكناني. صحابي، من الولاة الشجعان، وكان من السابقين الأولين هو وأبوه وأمه كانوا ممن يعذب في الله، وشهد بدرا وأحدا والخندق وبيعة الرضوان. وكان النبي ﷺ يلقبه «الطيب المطيب»، وولاه عمر الكوفة وكتب إليهم أنه من النجباء من أصحاب محمد ﷺ وشهد الجمل وصفين، وقتل في الثانية سنة سبع وثلاثين.

انظر: الاصابة ٢/ ٥١٢ والاستيعاب ٢/ ١١٣٥ والأعلام ٥/ ١٩١

(٢) أخرج البخاري من حديث طويل «... ألم تسمع قول عمار لعمران رسول الله ﷺ بعثني أنا وأنت فأجنبت فتمعكت بالصعيد، فأتينا رسول الله ﷺ فقال: إنما كان يكفيك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة».

البخاري كتاب التيمم حديث رقم ١١٠، ١١٢، ٤/ ٦١ - ٦٢، وأبو داود كتاب الطهارة باب ١٢٢، ١/ ٥٠٩ - ٥١٠ وابن ماجه كتاب الطهارة باب التيمم رقم ٩١، ١/ ١٨٨، ونيل الأوطار ١/ ٣٠٩

(٣) كتبت في الاصل «بقول السن».

(٤) هو الهرمزان الفارسي، كان من ملوك فارس وأسر في فتوح العراق، وأسلم على يد عمر، ثم كان مقيما عنده في المدينة، واستشاره في قتال العراق.

انظر: الاصابة ٣/ ٦١٨

(٥) الخبر أخرجه الشافعي عن حميد عن أنس حاصرنا تستر (مدينة من مدن فارس) فنزل الهرمزان على حكم عمر فقدم به عليه، فاستفخمه، فقال له: تكلم لا بأس، وكان ذلك تأمينا من عمر.

انظر: الاصابة ٣/ ٦١٨

(٦) كتبت في الأصل «قدد»

ببكـاء أهله عليـه» وعـارضـوه بقـول الله تعـالى «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[1] وردت عائشة حديث ابن عمر عن النبي عليه السلام في أهل قليب بدر، وأنه قال: «إنهم ليسمعون ما أقول لهم» وعارضه بقوله تعالى «إنك لا تسمع الموتى»[2] وقال: إنما قال: «إنهم ليعلمون الآن أن الذي كنت أقول لهم حق». وقالت عائشة رضي الله عنها «من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كفر» قال الله تعالى: «لا تدركه الأبصار»[3] وأنكر ابن عباس حديث أبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام في «الوضوء مما مست النار» وقال: (إنا نتوضأ بالحميم وقد أغلى على النار)، ولأنه لو كان ثابتا لنقلته الكافة، لعموم الحاجة إليه.

ومشت عائشـة في خف واحـد وقـالـت: «لأحـدثن أبا هريرة في روايته عن النبي عليه السلام إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمشي في نعل واحدة حتى يصلح الأخرى».[4]

قال عيسى رحمه الله: وهذا مذهب التابعين ومن بعدهم في قبول أخبار الآحاد وردها بالعلل. قال إبراهيم: كان عبدالله إذا ذكر لهم حديث أبي هريرة: أن النبي عليه السلام قال (إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا)[5] يقولون: كيف

---

(١) سورة الانعام آية ١٦

(٢) سورة النمل آية ٨٠

(٣) سورة الانعام آية ١٠٣

(٤) أخرج البخاري من رواية أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ أو سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اذا انقطع شسع أحدكم، أو من انقطع شسع نعله فلا يمشي في نعل واحدة حتى يصلح شسعه، ولا يمشي في خف واحد، ولا يأكل بشماله، ولا يحتبي بالثوب الواحد ولا يلتحف الصماء». البخاري كتاب اللباس حديث ٧١، ١٤/ ٣٦

وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «اذا انقطع شسع أحدكم فلا يمشي في الأخرى حتى يصلحها».

صحيح مسلم كتاب اللباس حديث رقم ٦٨، ١٤/ ٧٤ وأبو داود كتاب اللباس باب ٤٣ جـ١، وأحمد ١/ ٢٢١ و٣/ ٤٢ والاجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي ١٢٥

(٥) أخرج مسلم عن عبدالله بن شقيق عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري ابن باتت يده». مسلم كتاب الطهارة حديث رقم ٨٧ - ٣/ ١٧٨

وأخرج نحوه أبو داود كتاب الطهارة باب ٤٩ج١

والترمذي نحوه كتاب الطهارة باب ١٩، ١/ ١٠٩

والنسائي كتاب الطهارة باب ١جـ١، ١/ ٦

وابن ماجة كتاب الطهارة باب ٤٠جـ١

يصنع بالمهراس[1] بالمدينة.

وقال قيس الأشجعي[2] لأبي هريرة حين روى هذا الحديث «فكيف يصنع بمهراسكم هذا؟ قال: فقال: أعوذ بالله من شرك»[3] وروى إنسان للقاسم بن محمد: أن رسول الله ﷺ «نهى عن لبس الأحمرين: الذهب، والمعصفر»[4] فقال القاسم[5] بن محمد: «كذبوا والله، لقد رأيت عائشة رضي الله عنها: تلبس خواتيم الذهب، وتلبس المعصفر». [6]

وقال سالم بن عبدالله:[7] أكثر ابن خديج على نفسه، والله ليكرنها كراء الإبل، يعني في روايته أن النبي عليه السلام «نهى عن كراء الأرض»[8] وقال مغيرة:[9] ذكر لإبراهيم

---

(١) المهراس: حجر مستطيل منقور يتوضأ منه، ويدق فيه.

انظر: لسان العرب مادة: هرس.

(٢) هو قيس بن رافع القيسي الأشجعي روى عن النبي ﷺ مرسلا وعن ابن عمر وأبي هريرة وروى عنه الحسن بن ثوبان ويزيد بن حبيب وغيرهما، ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره البغوي في الصحابة.

انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٣٩١ وخلاصته ٢/ ٣٥٦

(٣) لم أقف على هذا الأثر.

(٤) أخرج مسلم من حديث علي بن أبي طالب «نهاني النبي ﷺ أن عن القراءة وأنا راكع، وعن لبس الذهب والمعصفر.

مسلم كتاب اللباس حديث ٣٠، ١٤/ ٥٥، وأحمد ٤/ ٩٢ و٦/ ٣٣، ونيل الأوطار ٦/ ٣٥٦.

(٥) كتب في الأصل «أبو القاسم» ولعله وهم من الجصاص أو من تحريف النساخ. و«أبو القاسم» كنية والد محمد بن أبي بكر، وكنية القاسم أبو محمد.

(٦) لم أقف على هذا الأثر.

(٧) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، أبو عمر، القرشي العدوي، تابعي ثقة، أحد فقهاء المدينة السبعة. كان كثير الحديث، روى عن أبيه وأبي هريرة وغيرهم، توفي في المدينة سنة ست ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٤٣٦ وتذكرة الحفاظ ١/ ٨٨ والأعلام ٣/ ١١٤

(٨) أخرج مسلم عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض. صحيح مسلم كتاب البيوع حديث ٨٧، ١٠/ ١٩٦ وأبو داود كتاب البيوع باب ٣١، (٩/ ٤٦) وما بعدها وابن ماجة كتاب الرهون باب ٨ ج٢ والموطأ كتاب الكراء حديث ١ج٤ وأحمد ٢/ ٦٤٦ و٣/ ٣٣٨ و٤/ ١٤٠ و١٤٣

(٩) هو المغيرة بن مقسم الضبي مولاهم، كان تلميذ ابراهيم النخعي، ومن الحفاظ والفقهاء الأفذاذ، توفي سنة ست وثلاثين ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٧٠

ماروروا في أم سليم[1]. وفي قصة ابن أخي أبي[2] القعيس[3] في رضاع الرجل[4] فلم يرها شيئا.[5]

قال أبوبكر رحمه الله: ذكر عيسى هذه الأخبار وأخبارا أخر غيرها معها، واستدل بها: على أن من مذهب السلف: رد أخبار الآحاد بالعلل.

وهذا استدلال صحيح على ماذكر، لأنه قد ثبت به إجماعهم على اعتبار ذلك، كما أثبت بإجماعهم لما قبلوه من الأخبار، في لزوم العمل بها والمصير إليها. فمن حيث كان إجماعهم على قبول أخبار الآحاد بمثل الروايات التي يثبت بمثلها ردهم لها للعلل التي ذكرنا، حجة في لزوم قبولها إذا عريت من العلل الموجبة لردها، وجب أن يكون إجماعهم فيما ردوا منها - حجة في ردها، للعل التي وصفنا.

قال أبوبكر رحمه الله: ومما يرد به أخبار الآحاد من العلل أن ينافي موجبات أحكام العقول، لأن العقول حجة لله تعالى. وغير جائز إنقاص[6] مادلت عليه وأوجبته. وكل

---

(١) هي أم سليم بنت ملحان بن خالد الأنصارية، وهي أم أنس خادم رسول الله ﷺ، قيل اسمها سهلة وقيل رميلة وقيل رميثة وقيل غير ذلك. أسلمت مع السابقين الى الاسلام، روت عدة أحاديث وروى عنها ابنها أنس وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم.

انظر: الاصابة ٤/ ٤٦٢ والاستيعاب ٤/ ١٩٤٠ والموطأ ٣/ ٢٤٠ لعل مراده فيما روى عن أم سليم حديثها أن النبي ﷺ كان يأتيها فيقيل عندها فتأخذ من عرقه فتجعله في طيبها. أو لعل مراده حديثها حين استأذنت النبي ﷺ حاضت أو ولدت بعدما أفاضت يوم النحر فأذن لها فخرجت.

انظر: ذخائر المواريث ٤/ ٣٠٤ وصفة الصفوة ٢/ ٦٦ موطأ مالك حديث ٢٢٩ كتاب الحج ٣/ ٢٤٠

(٢) كتبت في الأصل «ابن أبي».

(٣) هو أفلح أخو أبي القعيس، ويقال له: ابن أبي القعيس ويقال: أخو أبي القعيس، وأصحها الأول. وهو عم عائشة رضي الله عنها من الرضاعة، مولى رسول الله ﷺ، وقيل مولى أم سلمة.

انظر: الاصابة ١/ ٥٧ والاستيعاب ١/ ١٠٢ ونيل الأوطار ٦/ ٣٥٧

(٤) أخرج البخاري من حديث عائشة قالت: استأذن علي فلم آذن له، فقال: أتحتجبين مني وأنا عمك؟ وكيف ذلك؟ قال: أرضعتك امرأة أخي بلبن أخي، فقالت: سألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «صدق أفلح، ائذني له».

انظر اللؤلؤ والمرجان ١/ ٣٩٩ رقم ٩١٨ ونيل الأوطار ٦/ ٣٥٦

(٥) نقل عن ابراهيم النخعي قوله: لا بأس بلبن الفحل، ونقل أن عمارة وإبراهيم - يقول الأعمش - وأصحابنا لا يرون في لبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبي القعيس.

انظر: معجم فقه السلف ٧/ ٦٧ و٦٨

(٦) كتبت في الأصل «انقلاب» أو «انفلات».

خبر يضاده حجة للعقل فهو فاسد غير مقبول. وحجة العقل ثابتة صحيحة، إلا أن يكون الخبر محتملا لوجه لا يخالف به أحكام العقول، فيكون محمولا على ذلك الوجه.

قال أبوبكر رحمه الله: قد حكيت جملة ما ذكره عيسى في هذا المعنى، وهو عندي مذهب أصحابنا، وعليه تدل أصولهم، وإنما قصد عيسى رحمه الله فيما ذكره إلى بيان حكم الأخبار الواردة في الحظر، أو الإيجاب، أو في الإباحة، ماقد ثبت حظره بالأصول التي ذكرها، أو حظر ماثبت إباحته، مما كان هذا وصفه، فحكمه جار على المنهاج الذي ذكرناه في القبول، أو الرد.

وأما الأخبار الواردة في تبقية الشيء على إباحة الأصل، أو نفي حكم لم يكن واجبا في الأصل، أو في استحباب فعل، أو تفضيل بعض القرب على بعض، فإن هذا عندنا خارج عن الاعتبار الذي قدمنا، وذلك لأنه ليس على النبي عليه السلام بيان كل شيء مباح، ولا توقيف الناس عليه بنص يذكره، بل جائز له ترك الناس فيه على ماكان عليه حال الشيء من الإباحة قبل ورود الشرع.

وكذلك ليس عليه تبيين منازل القرب ومراتبها بعد إقامة الدلالة لنا على كونها قربا، كما أنه ليس عليه أن يبين لنا مقادير ثواب الأعمال، فلذلك جاز ورود خبر خاص فيما كان هذا وصفه، وتوقيفه بعض الناس عليه دون جماعتهم، حسب مايتفق من سؤال السائل عنه، أو وجود سبب يوجب ذكره، فيعرفه خواص من الناس، وينقلوه دون كافتهم. ومن نحو ما قلنا في ورود خبر خاص فيما تركوا فيه على الأصل: حديث نفي الوضوء من كل مالا يوجب حدوثه الوضوء، من نحو خروج اللبن، والدمع، والعرق، من بدن الإنسان.

وأما الوضوء من مس الذكر فلو كان ثابتا، لكان من النبي عليه السلام توقيف الكافة عليه، لعلمه بأنهم كانوا متفقين في الأصل على نفي الوضوء منه. فإذا أحدث لهم هذا الحكم وجب إعلامهم إياه، لئلا يقدموا على الصلاة بغير وضوء، كما وقف على الوضوء من البول والغائط.

وكذلك خبر «ترك الوضوء مما مست النار». وليس يجب أن يكون من جهة العامة للعلة التي وصفنا. وإيجاب الوضوء من هذه الأشياء حكمه أن يرد بالنقل المتواتر لما بينا.

ومن نظائر ماذكرناه في الأمور المستحبة، وتفضيل الأعمال بعضها على بعض مما لا

(١) كتب في الأصل «كلها».

تعلق فيه، بحظر ولا إيجاب: ما يروى عن النبي عليه السلام في «المشي خلف الجنازة وأمامها»(١) وفي (المتغلس بصلاة الفجر والإسفار بها)(٢) وفي «عدد تكبير العيدين، ومقدار تكبير التشريق» وفي «فعل الصلوات المفروضات، تارة في أوائل أوقاتها، وتارة في أواخرها» وفي «إدامة التلبية إلى أن يرى جمرة العقبة»(٣) وفي «مسح بعض الرأس في حال، وكله في أخرى».

فهذه كلها قرب ونوافل. والخلاف بين الفقهاء إنما هو في أيها أفضل، فليس على النبي عليه السلام توقيف الجميع على الأفضل، وإن كان فعله مستفيضا في الكافة، وليس يمنع أن يكون النبي عليه السلام قد فعل هذا تارة، وهذا تارة، على وجه التخيير، وليعلمهم جواز الجميع، وإن كان بعضها أفضل من بعض، فعلى هذه المعاني التي ذكرنا: يجب اعتبار أخبار الآحاد، في قبولها وردها.

---

(١) انظر ما جاء في المشي أمام الجنازة. الترمذي كتاب الجنائز باب ٢٦ جـ٤ وابن ماجة كتاب الجنائز باب ١٦ج٢ ونيل الأوطار ٤/ ٨١

(٢) أخرج مسلم من حديث مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه، وذكر الحديث ثم قال: وصلى الفجر فاسفر بها، مسلم كتاب المساجد حديث ١٧٦ جـ٥ وعند أبي داود من حديث ابن شهاب. ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، ولم يعد إلى أن يسفر. كتاب الصلاة باب ١ جـ٢، وابن ماجة كتاب الصلاة باب ١ جـ١ والترمذي كتاب الصلاة باب ٢ و٣ جـ٦، والنسائي كتاب المواقيت باب ٢٧ جـ١ والدارمي كتاب الصلاة باب ٢١ جـ١ وأحمد ٥/ ٤٢٩ وانظر نيل الأوطار ٢/ ١٩

(٣) أخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان أسامة بن زيد وكان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى، قال فكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبى حتى رمي جمرة العقبة.

راجع البخاري كتاب الحج باب ١٠١، ٣/ ٥٣٢ وابن ماجة كتاب المناسك باب ١٥، ٢/ ٦٩ والدارمي جـ٢ كتاب الحج باب ١٣.

الباب الحادي والخمسون
في
القول في اعتبار أحوال رواة أخبار الآحاد
وفيه فصل في الدلالة على الصحيح مما قسمنا عليه أخبار الآحـــاد

باب
القول في اعتبار أحوال أخبار الآحاد

قال عيسى بن أبان رحمه الله: ويقبل من حديث أبي هريرة مالم يتم وهمه فيه، لأنه كان عدلا.

وقال أيضا في موضع آخر: ويقبل من حديث أبي هريرة مالم يرده القياس، ولم يخالف نظائره من السنة المعروفة، إلا أن يكون شيء من ذلك قبله الصحابة والتابعون، ولم يردوه.

وقال: ولم ينزل حديث أبي هريرة منزلة حديث غيره من المعروفين بحمل الحديث والحفظ، لكثرة ما نكر الناس من حديثه، وشكهم في أشياء من روايته.

قال إبراهيم النخعي: «كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون».

وقال: «كانوا لا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في ذكر الجنة والنار[1]».

ولم يقبل ابن عباس روايته عن النبي ﷺ في «الوضوء مما مست النار» وعارضه بالقياس لأنه قال: يا أبا هريرة «إنا نتوضأ بالحميم، وقد أغلى على النار، وإنا ندهن بالدهن وقد

---

(١) روى عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل قال: (حدثني أبي قال حدثنا أبو أسامة عن الأعمش قال: كان إبراهيم صيرفيا في الحديث. قال: فكتب مما أخذته عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: كانوا يتركون أشياء من أحاديث أبي هريرة) وقد حدث الفقيه الحنفي الكبير شارح كتب الشيباني شمس الأئمة السرخسي المتوفي سنة ٤٩٠هـ ينسب بصراحة إلى النخعي إخباره عمن سبقه أنهم (كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون) كذلك نقل ابن كثير أن الثوري ذكر (عن منصور عن إبراهيم قال: كانوا يرون في أحاديث أبي هريرة شيئا، وماكانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة إلا ما كان من حديث صفة جنة أو نار أو حث على عمل صالح، أو نهي عن شر جاء القرآن به).

وشرح النخعي سبب هذا التمييز فادعى أن أبا هريرة لم يكن فقيها، وهذا ما جرأ الحنفية على ترك كل حديث من مرويات أبي هريرة يخالف القياس الجلي، وقالوا: بأن (ماوافق القياس من روايته فهو معمول به، وما خالف القياس فان تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته فيما ينسد باب الرأي فيه، لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع على حد قولهم.

ولقد رد عن أبي هريرة جمع من العلماء منهم الإمام الذهبي حيث يقول عما سبق: هذا لا شيء بل احتج المسلمون بحديث أبي هريرة قديما وحديثا لحفظه وجلالته واتقانه وناهيك أن مثل ابن عباس يتأدب معه ويقول أنت يا أبا هريرة. وقد انتصر ابن عساكر لأبي هريرة ورد هذا الذي قاله إبراهيم النخعي وصرح أبو كثير بأن=

أغلى على النار. فقال أبوهريرة: يابن أخي، إذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال». (١)

وقال عيسى رضي الله عنه:

فإن قيل: إن ابن عباس كان عنده عن النبي عليه السلام خلاف رواية أبي هريرة.

قيل له: لو كان كذلك لقال: سمعت النبي عليه السلام، ولسأله عن التاريخ ليعلم الناسخ، ولما لجأ في رده إلى القياس.

قال أبوبكر رحمه الله: وقد روى ابن عباس عن النبي عليه السلام أنه «أكل لحما وصلى ولم يتوضأ»(٢) إلا أن احتجاج عيسى رحمه الله برد ابن عباس خبره بالقياس الصحيح، لأن خبره عنده لو كان مقبولا مع مخالفته للقياس ـ لوجب أن يكون اللحم مبينا من جملة مامست النار: في أن لا وضوء فيه، ويكون حديث أبي هريرة مستعملا عنده فيما عدا اللحم، فلما رد جملة الحديث لمخالفته لقياس ما يثبت عنده من نفى الوضوء من اللحم ومن الحميم، ثبت: أنه كان من أصل ابن عباس: رد خبر أبي هريرة بالقياس.

«وكانت عائشة تمشي في الخف الواحد وتقول: لأحدثن أباهريرة». وقالت لابن أخيها: «لا تعجب من هذا وكثرة حديثه. إن رسول الله ﷺ كان يحدث حديثا لوعده العاد أحصاه». (٣)

= صنيع الكوفيين مردود وإن الجمهور على خلافهم أنظر دفاع عن أبي هريرة ٢٣٧ و٢٣٨ وهامشه ميزان الاعتدال ١/ ٣٥، وأصول الرضى ١/ ٣٤١، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٤٣٨، والبداية والنهاية ٨/ ١٠٩/ ١١٠ وكتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ١٤٠

(١) أخرج الترمذي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مما مست النار، ولو من ثور اقط أي قطعة من لبن مجفف قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، انتوضأ من الدهن؟ انتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبوهريرة: يابن أخي إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال».

الترمذي كتاب الطهارة باب ٥٨، ١/ ٢٥٦

(٢) انظر مسلم كتاب الحيض حديث رقم ٩١، وعون المعبود كتاب الديات ٦، والترمذي كتاب الطهارة ٥٩، وأطعمة ٣٣، والنسائي طهارة ١٢٢، وابن ماجة كتاب الطهارة ٦٦

(٣) أخرج مسلم من حديث سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه قال: كان أبوهريرة يحدث ويقول: اسمعي يا ربة الحجرة، اسمعي يا ربة الحجرة، وعائشة تصلي فلما قضت صلاتها قالت لعروة: ألا تسمع إلى هذا ومقالته آنفا، إنما كان النبي ﷺ يحدث حديثا لوعده العاد لأحصاه. انظر مسلم كتاب الزهد حديث رقم (٧، ١٨/ ١٢٩).

وأخرج البخاري عن الزهري عن عروة عن عائشة المناقب باب ٢٣، ٦/ ٥٦٧

وقد أنكر عليه ابن عمر رضي الله عنهما، وجماعة غير هؤلاء من الصحابة ـ كثرة روايته ،ولم يأخذوا بكثير منها، حتى يسألوا غيره، فإذا أخبرهم به غيره عملوا به.

وقالت عائشة فيما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «ولد الزنا شر الثلاثة»[1]: «لم ينتظر بأمه أن تضع».

قال أبو بكر رحمه الله: جعل عيسى رحمه الله ماظهر من مقابلة السلف لحديث أبي هريرة بقياس الأصول، وتثبتهم[2] فيه، علة لجواز مقابلة رواياته بالقياس. فما وافق القياس منها قبله، وما خالفه لم يقبله، إلا أن يكون خبرا قد قبله الصحابة فيتبعون فيه، ولم يجعل حديث أبي هريرة في ذلك كحديث غيره من الصحابة، لأنه لم يظهر من الصحابة من التثبت في حديث غيره مقابلته بالقياس، مثل ماظهر منهم في حديثه، فجعل ذلك أحد الوجوه الموجبة للتثبت في خبره، وعرضه على النظائر من الأصول، فإن لم ترده النظائر من الأصول قبله، وإن كانت نظائره من الأصول بخلافه ـ عمل على النظائر، ولم يعمل بالخبر، كما اعتبر ابن عباس في روايته في الوضوء مما مست النار بما ذكر من النظائر، وكما فعلت عائشة في مشيها في خف واحد.

والأصل في ذلك: أن خبر الواحد مقبول على جهة الاجتهاد، وحسن الظن بالراوي، كالشهادات، فمتى كثر غلط الراوي، وظهر من السلف التثبت في روايته، كان ذلك مسوغا للاجتهاد في مقابلته بالقياس، وشواهد الأصول.

---

(١) أخرج أبوداود عن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: ولد الزنا شر الثلاثة.

قال الخطابي: اختلف الناس في تأويل هذا الحديث فذهب بعضهم إلى أن ذلك إنما جاء في رجل بعينه كان معروفا بالشر. وقال بعضهم إنما صار ولد الزنا شرا من والديه لأن الحد يقام عليهما.

وفي المستدرك من طريق عروة قال: بلغ عائشة أن أباهريرة يقول: إن رسول الله ﷺ يقول: ولد الزنا شر الثلاثة قالت كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ فقال من يعذرني من فلان فقيل يارسول الله انه مع مابه ولد زنا فقال هو شر الثلاثة والله تعالى يقول: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» وفي مسند أحمد ٢/ ٣١١، من طريق إبرهيم بن عبيد بن رفاعة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ «ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل عمل أبويه» وفي سنن البيهقي عن الحسن قال إنما سمى شر الثلاثة أن مرأة قالت له لست لأبيك الذي تدعي له فقتلها فسمى شر الثلاثة.

أبـوداود كتاب العتق باب ١٢/ ، ١٠/ ٥٦ ـ ٥٠٩ بتصرف والمستدرك ٢/ ٢١٤ والأحاديث الصحيحة ٢/ ٦٧٢ ـ وفي كتاب دفاع عن أبي هريرة كلام واف ٣٣٢

(٢) كتبت في الأصل «وتثبيتهم».

وحكى بعض من لا يرجع إلى دين، ولا مروءة، ولا يخشى من البهت والكذب: أن عيسى ابن أبان رحمه الله طعن في أبي هريرة رضي الله عنه، وأنه روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال: «سمعت النبي عليه السلام يقول: إنه يخرج من أمتي ثلاثون دجالا. وأنا أشهد:أن أبا هريرة منهم» وهذا كذب منه على عيسى رحمه الله، ماقاله عيسى، ولا رواه، ولا نعلم أحدا روى ذلك عن علي في أبي هريرة، وإنما أردنا بما ذكرنا:أن نبين عن كذب هذا القائل، وبهته، وقلة دينه.

بل الذي ذكر عيسى في كتابه المشهور: هو ماقدمنا ذكره، مع تقديمه القول في مواضع من كتبه بأنه عدل، مقبول القول والرواية، غير متهم بالتقول على رسول الله ﷺ، إلا أن الوهم والغلط لكل بني آدم منه نصيب، فمن أظهر[1] من السلف تثبتاً في رواية تثبتنا فيها، واعتبرناها بما وصفنا.

فإن قيل، قد روى عن أبي هريرة أنه قال: «يزعمون: أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، إني كنت امرءا مسكينا، أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وإني شهدت من رسول الله ﷺ مجلسا وهو يتكلم، فقال: من يبسط رداءه حتى أقضي مقالتي، ثم يقبضه إليه، ولا ينسى شيئا سمعه مني، فبسطت بردة كانت علي، حتى قضى النبي ﷺ مقالته، فقبضتها، فما نسيت شيئا بعده[2] «سمعته منه»[3].

وكان أبو هريرة قد حفظ ماسمعه، وقد شهد له النبي ﷺ بذلك، فلذلك كانت روايته أكثر من روايات غيره.

قيل له: أما قوله: إنهم يزعمون: أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، فإنه يدل:على أنهم قد كانوا أنكروا كثرة روايته.

---

(١) كتبت في الأصل «ظهر».

(٢) في الأصل زيادة «ما».

(٣) أخرجه مسلم من حديث الأعرج.

كتاب فضائل الصحابة حديث رقم ١٥٩ و١٦٠ و١٦/ ٥٢ ـ ٥٣، والبخاري كتاب العلم باب ٤٢، ١/ ٢١٣ وكتاب البيوع باب ١، ٤/ ٢٨٧، وكتاب الحرث باب ٢١، ٥/ ٢٧ وأحمد ٢/ ٢٤٠، ٣٨٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠

وأما حفظه لما كان سمعه حتى لا ينسى منه شيئا، فإنه لو كان كذلك لكانت هذه فضيلة له قد اختص بها، وفاز بحظها من سائر الصحابة، ولو كانت هذه حاله لعرفوا ذلك له، واشتهر عندهم أمره، حتى كان لا يخفي على أحد منهم منزلته، ولرجعت الصحابة إليه في روايته، ولقدموها على روايات غيره، لامتناع جواز النسيان عليه، وجوازه على غيره، ولكان هذا التشريف والتفضيل الذي اختص به متوارثا في أعقابه، كما «خص جعفر بأن له جناحين في الجنة» وخص «حنظلة بأن الملائكة غسلته».

فلما وجدنا أمره عند الصحابة بضد ذلك، لأنهم أنكروا كثرة روايته: علمنا:أن ماروى: في أنه لا ينسى شيئا سمعه-غلط. وكيف يكون كذلك وقد روى عنه حديث رواه عن النبي عليه السلام وهو قوله فيما أخبر «لا عدوى ولا طيرة»[1] ثم روى (لا يوردن)[2] ممرض على مصح.[3]

فقيل له: قد رويت لنا عن النبي عليه السلام قبل ذلك «لا عدوى ولا طيرة». فقال: ما رويته.

ولا يشك أهل المعرفة: أن ذلك مما قد نسيه أبو هريرة، لأن الروايتين جميعا صحيحات عنه، وعلى أنه لو صح الحديث الذي فيه: أنه بسطرداءه، ثم لم ينس شيئا، كان محمولا على ماسمعه في ذلك المجلس خاصة، دون غيره، والذي لا يشك فيه أحد من أهل العلم: أن أباهريرة ليس في رتبة عبدالله بن مسعود: في الفقه، والدراية، والإتقان، وقرب المحل من النبي عليه السلام.

---

(١) أخرج مسلم من حديث أبي هريرة قال: «ان رسول لله قال: «لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة».
مسلم كتاب السلام حديث رقم ١٠٢، ١٤/ ٢١٣، والبخاري كتاب البيوع باب ٣٦ جـ٤ وابو داود كتاب الطب باب ٢٤ جـ١٠ والترمذي كتاب السير باب ٣٦ جـ٥، وكتاب القدر باب ٩جـ٦ وابن ماجة كتاب المقدمة باب ١٠ جـ١ وكتاب الطب باب ٤٣ جـ٢ والموطأ كتاب الجامع حديث رقم ١٨ جـ٥ وأحمد ١/ ١٧٤، ١٨٠، والأحاديث الصحيحة رقم ٧٨١ جـ٢ والأحاديث الضعيفة رقم ٤٨٠٨.

(٢) سقطت هذه الزيادة من الأصل.

(٣) الحديث أخرجه البخاري وغيره من حديث أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ «لا يوردن ممرض على مصح» كتاب الطب رقم ٧٦ باب رقم ٥٣ باب لاهامة. انظر اللؤلؤ والمرجان ٢/ ٥٧٩

وقد قال عمرو بن ميمون:[1] «جالست عبدالله بن مسعود فما سمعته يروى عن رسول الله ﷺ شيئا، إلا مرة واحدة، فإنه قال سمعت النبي ﷺ ثم اعتراه السهو والعرق ثم قال: أو نحو هذا، أو قريبا من هذا، أو كما قال رسول الله ﷺ»[2] فكان مثله في محله من العلم: يتهيب الرواية عن رسول الله ﷺ، فمن لا يدانيه ولا يقاربه في الضبط والإتقان أولى بذلك.

ولا يخفى على ذي معرفة: أن رواية أبي هريرة ليست مثل رواية ابن مسعود: في التثبت، والإتقان، وسكون النفس إليها. وقد روى عن عمر: أنه قال لأبي هريرة لما بلغه أنه يروى عن رسول الله ﷺ أشياء لا تعرف: «لئن لم تكف عن هذا لألحقك بجبال دوس»[3].

وقد روى عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول للجيش يوجه به (أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وأنا شريككم)[4].

وقد كان جماعة من كبراء الصحابة كعثمان وطلحة[5] والزبير[6] وسعد وأمثالهم،

---

(١) هو عمر بن ميمون الأودي، ابو عبدالله، أدرك الجاهلية، وأسلم زمن النبي ﷺ وأدى صدقته إليه، وصحب ابن مسعود، وهو معدود من كبار التابعين الكوفيين، توفي سنة خمس وسبعين.

انظر: أسد الغابة ٤/ ١٣٤، والاستيعاب ٣/ ١٢٠٥.

(٢) أخرج ابن ماجه من حديث عمرو بن ميمون قال: ما أخطأني ابن مسعود عشية خميس إلا أتيته فيه. قال، فما سمعته يقول بشيء قط قال رسول الله ﷺ. فلما كان ذات عشية قال: قال رسول الله ﷺ قال: فنكس. قال: فنظرت إليه فهو قائم محللة أزرار قميصه قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه قال: أو دون ذلك أو فوق ذلك أو قريبا من ذلك أو شبيها بذلك.

هذا الحديث قد انفرد به المصنف وفي الزوائد إسناده صحيح احتج الشيخان بجميع رواته.

ابن ماجه كتاب المقدمة باب ٣ حديث رقم ٢٣

(٣) لم أعثر على هذا الخبر.

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب قال: «فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ ثم أنا شريككم». المرجع السابق.

(٥) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان. أبو محمد التميمي القرشي المدني. صحابي، شجاع، من الأجواد. وهو أحد العشرة المبشرين، وأحد الستة أصحاب الشورى وأحد الثمانية السابقين إلى الاسلام. روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وغيرهم. وشهد أحدا وثبت مع رسول الله ﷺ وسائر المشاهد قتل يوم الجمل سنة ست وثلاثين.

انظر الاصابة ٢/ ٢٢٩، والاستيعاب ٢/ ٧٦٤، وتهذيب التهذيب ٥/ ٢٠.

(٦) هو الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي أبو عبدالله القرشي. الصحابي الشجاع أحد العشرة المبشرين بالجنة =

يتوقون كثرة الرواية عن رسول الله ﷺ ،خوفا من الزلل والغلط . وكان أنس إذا حدث عن رسول الله ﷺ بحديث قال عند انقضائه : «أو كما قال رسول الله ﷺ» . وكان زيد بن أرقم إذا سئل أن يحدث عن رسول الله ﷺ امتنع من ذلك ، وقال : «كبرنا ونسينا، والحديث عن رسول الله ﷺ شديد» .(١) وسمع الزبير رجلا يحدث عن رسول الله ﷺ فلما فرغ منه حلف الزبير بالله :أن رسول الله ﷺ ما قال ذلك . ثم قال الزبير : «هذا وأشباهه يمنعنا من الحديث عن رسول الله ﷺ» .

وذكر الزبير : أنه حضر رسول الله ﷺ يحدث بذلك من قول أهل الكتاب ، فلم يفهم الرجل عنه ، وظن أنه من قول رسول الله ﷺ .(٢) وروى عن ابن عباس أنه قال : «كنا نحفظ الحديث ـ والحديث يحفظ عن رسول الله ﷺ ـ فأما إذ ركبتم الصعب والذلول فهيهات» .

وقال بكير(٣) بن عبدالله بن الأشج ،عن بُسْر بن سعيد :(٤) «اتقوا الحديث عن

= وأول من سل سيفه في الإسلام، وهو ابن عمة النبي ﷺ ، وأسلم وله ١٢ سنة وشهد بدرا وأحدا وغيرهما. وشهد الجابية مع عمر بن الخطاب، وجعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده.

انظر: الاصابة ١/ ٥٤٥، وحلية الأولياء ١/ ٨٩، والأعلام ٣/ ٧٤.

(١) أخرج ابن ماجه عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: قلنا لزيد بن أرقم : حدثنا عن رسول الله ﷺ قال: كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله ﷺ شديد».

ابن ماجه كتاب المقدمة باب ٣، ١/ ١١.

(٢) لم أقف على هذا الأثر.

(٣) كتبت في الأصل « بكر» وهو بكير بن عبدالله بن الأشج . أمام . فقيه . حافظ . روى عن السائب بن يزيد وأبي امامة بن سهل وسليمان بن يسار وبُسْر بن سعيد وغيرهم وقال أحمد وابن معين وغيرهما هو ثقة . توفي سنة اثنتين وعشرين ومائة .

انظر: سير اعلام النبلاء ٦/ ١٧٠

(٤) هو بُسْر بن سعيد المدني العابد. مولى ابن الحضرمي. روى عن أبي هريرة وعثمان وسعد بن أبي وقاص وزيد بن خالد الجهني وغيرهم. وقال ابن سعد كان من العباد وأهل الزهد في الدنيا، وكان ثقة كثير الحديث. مات سنة مائة.

انظر : تهذيب التهذيب ١/ ٤٣٧

رسـول الله ﷺ، فوالله إن كنـا لنجـالس أبـاهريرة فيقول:سمعت أباالقاسم ﷺ يقول، ثم يقول:أخبر كعب، [١] ثم نفترق من ذلك المجلس فنسمعهم يذكرون حديث النبي ﷺ عن كعب، وحديث كعب عن النبي ﷺ»[٢]

فهذا الذي ذكرنا يدل: على أن كبراء الصحابة قد أشفقوا على حديث النبي عليه السلام،من أن يدخله خلل أو وهم، أو أن يلحقوا به ماليس منه.

فلذلك أمروا بالإقلال من الرواية، إلا لذوي الضبط والإتقان منهم، وإذا كان السهو والغلط جائزا على الرواة، ثم ظهر من السلف إنكار كثرة الرواية على بعضهم، كان ذلك سببا لاستعمال الرأي والاجتهاد فيما يرويه، وعرضه على الأصول والنظائر.

قال عيسى بن أبان رحمه الله: فإن كان الذي روى ذلك عنه مجهولا، أو شك الناس في خبره، واتهموا وهمه، نظر فيه بالاجتهاد، ورد منه ماكان يخالف نظائره من السنة والتأويل، وجاز الاجتهاد في قبوله ورده.

قال: وكل من حمل عنه الثقات الحديث: من أعرابي وغيره، ممن سمع حديثا فرواه، ولم يعرف نشره، وليس من أهل العلم المعروفين بالثقة فيه، والحفظ له، مثل: معقل بن سنان[٣] ووابصه بن معبد، وسلمه بن المحبق: حديثهم عندنا مقبول، لحمل الثقات عنهم.

وللعلماء أن ينظروا في أخبارهم، فيردوا منها ما أنكروا بالتأويل، والقياس، والاجتهاد، ولم يشق على من اجتهد،فرد بعضه، وقبل بعضا، فقبل منه مالم يرده نظائره من الأصول، ورد منه ماكذبته نظائره، بكون أخبار هؤلاء عندنا كأخبار المعروفين بالعلم والحفظ، كالشهود، وإن كانوا عدولا، ولا يكون منهم المغفل الذي تقبل شهادته في الواضح، الذي يرى الحاكم:أنه يضبط مثله، ويرده في الأمر المشكل الذي يرى: أنه لا يضبط حفظه، والقيام به، أجاز رد رواية المجهول بقياس الأصول، وسوغ الاجتهاد في قبولها وردها من هذا الوجه.

---

(١) لعله كعب بن عجرة بن أمية بن عدي روى عن النبي ﷺ أحاديث وعن عمر وروى عنه ابن عمر وجابر وابن عباس وأبو هريرة توفي سنة احدى وقيل اثنين وقيل ثلاث وخمسين.

انظر: الاصابة ٣/ ٢٩٧ وخلاصة تهذيب التهذيب ٢/ ٣٦٦

(٢) لم أقف على هذا الخبر.

(٣) هو ابو سنان الأشجعي سبقت ترجمته.

ويحتمل أن يكون مراده المجهول من أهل عصره، أو قبيل عصره، ويحتمل أن يريد به المجهول من الصحابة والتابعين، فإن كان مراده: أن المجهول الذي ذكر أمره من أهل عصره أو قبيل ذلك، فهذا وجهه عندنا: أن القرن الرابع من الأمة قد حكم النبي عليه السلام بظهور الكذب منهم، بقوله عليه السلام «خير الناس قرنى الذي بعثت فيه، ثم الذي يلونهم، ثم يفشو الكذب»(1) فجائز أن يكون استعماله للقياس في معارضة خبر المجهول من هذه الجهة. وإن كان هذا المجهول من السلف، من صحابي، أو تابعي، فإن عيسى قد ذكر: «أن عليا عليه السلام إنما رد خبر معقل بن سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق» لأنه كان خلاف القياس عنده، وكان سنان غير مشهور بالحفظ والرواية.

ألا ترى أنه قال: لا تقبل شهادات الأعراب على رسول الله ﷺ. فإنما رد خبره لأنه لم يكن معروفا بتحمل العلم، ونقل الأخبار، وقبله عبدالله بن مسعود وفرح به، لأنه كان عنده موافقا لرأيه، فجعل عيسى رحمه الله مذهبهما في ذلك أصلا في جواز رد رواية المجهولين من الرواة، لمخالفتها القياس، ونزل رواية المجهول منزلة أخبار من شك الناس في خبره، «واتهم حفظه»(2) على نحو ماذكرنا من إنكار الصحابة على أبي هريرة كثرة الرواية، ومعارضتها بالقياس.

قال أبوبكر رحمه الله، وتحصيل ما روينا عنه وجملته: أنه نزل أخبار الآحاد على منازل ثلاث:

أحدها: مايرويه عدل معروف بحمل العلم، والضبط، والإتقان(3) من غير ظهور ينكر

---

(1) أخرج مسلم من حديث عبيد الله بن عبد الله عن النبي ﷺ قال «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا أدرى في الثالثة أو في الرابعة، قال: ثم يتخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته».

مسلم كتاب فضائل الصحابة ١٦/ ٨٦ حديث رقم ٢١٢ وكذلك الأرقام من ٢١٠ إلى ٢١٦، ٦/ ٨٤ - ٨٩، والبخاري كتاب الشهادات باب٩ وكتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ باب ١ جـ٣ وكتاب (الرقاق باب ٧ جـ١١ والترمذي كتاب الفتن باب ٣٩، ٦/ ٤٦٩ - ٤٧١، وابن ماجة كتاب الأحكام باب ٢٧ جـ٢، وأحمد ١/ ٣٧٨، ٤١٧، ٤٣٤، ٤٣٨، وأبو داود كتاب السنة باب ٩ جـ١٢

(2) كتبت في الأصل «واتهم وهمه».

(3) كتبت في الأصل «والاتفاق».

ممن السلف عليه في رواية، فيكون مقبولا، إلا أن يجيء معارضا للأصول التي هي: الكتاب، والسنة الثابتة، والإتقان. ولا يرد بقياس الأصول.

والثاني: مايرويه من لا يعرف ضبطه وإتقانه، وليس بمشهور بحمل العلم، إلا أن الثقات قد حملوا عنه، فيكون حملهم عنه تعديلاً منهم له، فخبره مقبول، مالم يرده قياس الأصول، ويسوغ به رده، وقبوله بالاجتهاد. نحو ماذكر عيسى من حديث: وابصة، وابن سنان، وسلمة بن المحبق، ونظرائهم، وذلك لأن حملهم العلم عنه وإن كان تعديلا منهم إياه، إذ لم يجز أن يظن بهم: أنهم نقلوا عن غير عدل، فليس في تعديلهم إياه مايوجب وقوع الحكم منهم بضبطه وإتقانه.

وهذان الأمران مما يحتاج إليهما في صحة النقل: أعني العدالة، والضبط لما نقل، فإذا لم يثبت عندنا ضبط الراوي لما رواه، ولم يثبت عدالته ـ جاز لنا النظر والاجتهاد في (قبول روايته)[1] وردها.

والثالث مايرويه رجل معروف وقد شك السلف في روايته، واتهموا غلطه، فروايته مقبولة، مالم تعارضه الأصول التي قدمنا، ولم يعارضه القياس أيضا، فإنه إذا عارضه القياس ساغ الاجتهاد في رده بقياس الأصول، فعلى هذه المعاني يدور هذا الباب.[2]

---

(١) كتبت في الأصل «قبوله في رواية».

(٢) مذهب الجمهور إذا عارض خبر الآحاد القياس تقديم خبر الآحاد عليه، إلا أن مذهب الحنفية قد يشكل على كثيرين لذا لزم بيانه فنقول: مذهب الحنفية لا يرد خبر الآحاد إذا عارض القياس على الاطلاق، كما يطلقه كثير من الأصوليين، بل الحق التفصيل في ذلك وقد فصله الجصاص هنا وتفصيل عيسى بن أبان حسن جيد. ويقول الإمام السرخسي: ان الرواة عند الحنفية قسمان، معروف، ومجهول، فالمعروف نوعان: من كان معروفا بالفقه والرأي في الاجتهاد، ومن كان معروفا بالعدالة وحسن الضبط والحفظ ولكنه قليل الفقه.

فالنوع الأول: كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة رضي الله عنهم، وخبرهم حجة موجبة للعلم الذي هو غالب الرأي ويبتني عليه وجوب العمل، سواء كان الخبر موافقا للقياس أو مخالفا له، فإن كان موافقا للقياس تأيد به، وان كان مخالفا للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر.

وأما النوع الثاني وعدوا منهم أبا هريرة وأنس بن مالك وغيرهما، فقالوا: ما وافق القياس من روايتهم فهو معمول به، وما خالف القياس، فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايتهم فيما ينسد باب الرأي فيه. أصول السرخسي ١/ ٣٣٩ بتصرف وراجع في ذلك وفي مذاهب الأصوليين الابهاج ٢/ ٢١٣ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٦٢ وكشف الأسرار للبزدوي ٢/ ٣٧٨ وتيسير التحرير ٣/ ١١٦ والتبصرة ٣١٦ وارشاد الفحول ٥٥

والأصل فيه ما قدمنا من (أن)[1] خبر الواحد مالم يوجب العلم بصحة مخبره ـ كان كالشهادة، فمتى عرض فيه شيء من الأسباب التي وصفنا ساغ الاجتهاد في ردها وقبولها.

ويدل على اعتبار أحوال الرجال: ما حدثنا عن يوسف بن يعقوب،[2] حدثنا إبراهيم بن بشار،[3] حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار،[4] قال: أخبرني أبو الشعثاء، جابر بن زيد،[5] قال: سمعت ابن عباس يقول: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة رضي الله عنها، وهو محرم» قال عمرو فقلت لجابر: إن ابن شهاب أخبرني عن يزيد بن الأصم،[6] «أن رسول الله ﷺ تزوج وهو حلال، فقال لي جابر: إن زيدا خاله ابن عباس، فهو أعلم بها، فقلت وهي خالة يزيد ابن الأصم، فقال لي: واين تجعل يزيد بن الأصم؟ أعرابيا يبول على عقبيه، إلى ابن عباس» فاعتبر حال هذا الرجل في الضبط والإتقان.

وقال عيسى أيضا، روى رجل من الثقات المعروفين خبرا، وروى ضده من قد حمل

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في النسختين.

(٢) لعله يوسف بن يعقوب بن اسماعيل البصري، أبو محمد، محدث فقيه ولي قضاء البصرة، وكان رجلا فاضلا عفيفا ثقة أمينا، توفي سنة سبع وتسعين ومائتين.

انظر: تاريخ بغداد ١٤/ ٣١٠ وسير أعلام النبلاء ٩/ ١٦٠ وتذكرة الحفاظ ٢/ ٢٠٩ وشذرات الذهب ٢/ ١١٧ والاعلام ٩/ ٣٤٠ ومعجم المؤلفين ١٣/ ٣٤٤

(٣) هو ابراهيم بن بشار الرمادي، أبو اسحاق البصري، روى عن سفيان بن عينيه وغيره. ضعفه الإمام أحمد واتهمه، وقال ابن معين ليس بشيء، وأما ابن عدي فقال: هو من أهل الصدق، وقال ابن حبان: كان ضابطا مثبتا، مات سنة ثلاثين ومائتين أو قبلها أو بعدها.

انظر: المغني في الضعفاء ١/ ١١ وتهذيب التهذيب ١/ ١٠٩ وخلاصته للخزرجي ١/ ٤١

(٤) هو عمرو بن دينار الجمحي بالولاء، أبو محمد الأثرم. فقيه. كان مفتي أهل مكة. روى عن ابن عباس وابن الزبير وغيرهم. وروى عنه قتادة ومالك وشعبة وغيرهم.

قال شعبة: ما رأيت اثبت في الحديث منه. وقال البناني: ثقة ثبت. واتهمه أهل المدينة بالتشيع والتحامل على ابن الزبير، ونفى الذهبي ذلك وتوفي سنة عشرين ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٢٨، والاعلام ٥/ ٢٤٥

(٥) هو جابر بن زيد الأزدي أبو الشعثاء البصري الفقيه، أحد الأئمة، روى عن ابن عباس فأكثر ومعاوية وابن عمر، وروى عنه قتاد، وعمرو بن دينار وخلق، توفي سنة ثلاث وتسعين وقال ابن سعد سنة ثلاث ومائة.

انظر: خلاصة تهذيب التهذيب ١/ ١٥٦

(٦) هو يزيد بن الأصم بن عبيد ابو عوف البكائي الكوفي، كان كثير الحديث، ذكره ابن حبان في الثقات. توفي سنة احدى ومائة أو ثلاث ومائة. انظر: تهذيب التهذيب ١١/ ٣٣٣

عنه الثقات، وليس بمعروف الضبط والحفظ. جاز قبول رواية غير المعروف بالحفظ اجتهادا، كالشهادة على الحقوق.

قال أبوبكر رحمه الله: لم يذكر هاهنا جهالة الرجل، وإنما ذكر: أنه غير معروف بالحفظ، والآخر معروف بالحفظ، فأجراه مجرى ماقدمنا من اعتبار الاجتهاد فيه. قال أبوبكر رحمه الله: ولابد من اعتبار عدالة الناقل، وضبط مايتحمله وإتقانه، لما يؤديه. كما يعتبر أوصاف الشهادة في هذا المعنى، وذلك فيمن شاهدناه، وأما من تقدم ممن لم نشاهده، فإن نقل العلماء عنهم من غير طعن منهم فيهم تعديل لهم، وليس نقلهم عن المجهول ـ وإن كان تعديلا له ـ حكما منهم بإتقانه وضبطه، فكان أمره محمولا على الاجتهاد، في قبول رواية أوردها.

والذكر والأنثى، والحر والعبد، والبصير والأعمى، في ذلك سواء، لأن الصحابة لم تفرق في قبولها أخبار الآحاد بين شيء من ذلك، بل كانوا يسألون نساء النبي عليه السلام عن الأحكام التي تخصهن، هل عندهن عن النبي عليه السلام منها شيء؟ فقبلوا مايوردنه عليهم من ذلك، وكانوا يقبلون من روايات من كف بصره.

منهم: ابن عباس، وجابر، وواثلة بن الأسقع،[1] وعتبان بن مالك[2] في نظائرهم من الصحابة.

قال أبو بكر: وقد ذكر عيسى أخبارا متضادة استدل بها على: وقوع الوهم والغلط في كثير من روايات الأفراد.

منها: أن عروة ابن الزبير روى عن عائشة: أنها كانت مهلة بالعمرة حين حجت مع النبي عليه السلام، وروى القاسم عنها: أنها كانت مهلة بالحج.[3]

---

(١) هو واثلة بن الاسقع بن عبد العزي، الليثي الكناني. صحابي. من أهل الصفة. وقيل خدم رسول الله ﷺ ثلاث سنين. ثم نزل البصرة. وكانت له بهادار. وشهد فتح دمشق، وحضر المغازي في البلاد الشامية. وكف بصره، توفى سنة ثلاث وثمانين.

انظر: الاصابة ٣/ ٦٢٦، وأسد الغابة، وتهذيب التهذيب ١١/ ١٠، والاعلام ٩/ ١١٩.

(٢) هو عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الأنصاري الخزرجي. صحابي، من البدريين. آخى النبي ﷺ بينه وبين عمر. وكان ضعيف البصر ثم عمي. ويعد في أهل المدينة. له عشرة أحاديث. وتوفى في خلافة معاوية.

انظر: الاصابة ٢/ ٤٥٢، وتهذيب التهذيب ٧/ ٩٣، والأعلام ٤/ ٣٥٩

(٣) أخرج البخاري عن عروة أن عائشة قالت: «أهللت مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى». فتح الباري كتاب الحيض باب ١٥، ١/ ٤١٧

قال ابن أبي مليكـة :[1] «ألا تعجب من اختلاف عروة والقاسم في عائشـة؟! قال عروة : أهلت بالحج . وروى أنس : أنـه سمـع النبي عليـه السـلام يقـول : لبيـك بعمـرة وحجـة . وقـال ابن عمـر : «وهم أنس ،إنـما أهـل بالحـج» . وروى عبدالله بن فروخ ،[2] عن أم سلمة «عن النبي عليه السلام : كان يقبلها وهو صائم» روى أبوقيس[3] قال : «سألت أم سلمة:أكان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم؟ فقالت : لا . فقلت : إن عائشة رضي الله عنها قالت : إن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم ، فقالت لعله إنه كان لا يتمالك عنها حبا ، أما إياي فلا» .[4]

وذكر أخبارا أخر من هذا الضرب ، مستدلا بها على وقوع الغلط من الرواة الثقات في الأخبـار ، وأن الأمـر إذا كان كذلـك لم يجز الإقـدام على إثبـات سنن رسول الله ﷺ بظاهر الـروايـات الـواردة ، دون عرضهـا على الأصول ، إذ غير جائز قبول جميعها ، وإضافتها إلى رسول الله ﷺ ، مع مافيها من الاختلاف والتضاد .

= وأخرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله قال : «أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد ، وأقبلت عائشة مهلة لعمرة» .

صحيح مسلم كتاب المناسك باب ٥٨ ، ٥/ ١٦٤ وابن ماجة كتاب المناسك باب ٣٨جـ٣ ، وأحمد ٤/ ٣٩٣ .

(١) كتبت في الأصل « ابن مليكة» ، والصواب ما ذكرناه وهو عبد الله بن أبي مليكة التميمي سبقت ترجمته .

(٢) كتبت في الأصل « عبد الله بن سرح» ولم نعثر على رواية له ، ولعل الإمام الجصاص وهم ، أو من تحريف النساخ وهو الراجح ، وصحته «عبدالله بن فروخ» . كما أثبتناه ، وله رواية عن أم سلمة بلفظ ما ذكره الجصاص .

انظر : موسوعة الحديث النبوي ـ أحاديث الصيام ١/ ٣٨٨ و٣٩٥ عن المصنف لابن أبي شيبه ٣/ ٦٠ ، وأحمد ٦/ ٢٩١ . واللؤلؤ والمرجان كتاب الصوم رقم ٣٠ باب ٢٣ رقم ٦٧٦

(٣) هو عبد الرحمن بن ثابت ، أبو قيس السهمي ، مولى عمرو بن العاص روى عن عمر وعبدالله بن عمرو ، وأم سلمة ، وعنه ابنه عروة وعلي بن رباح وبشر بن سعيد وغيرهم ، ذكره ابن حبان والعجلي في الثقات ، توفي سنة أربع وخمسين .

انظر : تهذيب التهذيب ٢١/ ٢٠٨

(٤) رقم ٦٧٦ وموسوعة الحديث النبوي ـ أحاديث الصيام ١/ ٣٩٦ و٣٩٧ عن ، مسند الإمام أحمد ٦/ ٢٩٦

فصـــل
في الدلالة على الصحيح مما قسمنا عليه أخبار الآحاد

قال أبوبكر رحمه الله : الدليل على أن خبر الواحد إذا رواه العدل الثقة الذي لم يظهر من السلف النكير عليه في رواياته مقدم على القياس ـ قول الله تعالى : «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى»(١) وقوله تعالى : «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه»(٢) فدلت هذه الآيات : على أن من عنده نص من حكم الله فأظهره، فقال : هذا نص حكم الله تعالى، لزم قبول قوله، إذا كان عدلا ضابطا، لأن الدلالة قد قامت : على أن غير العدل لا يقبل خبره، فإذا كان كذلك لم يجز رده بالقياس، مع أمر الله تعالى إيانا بقبوله والحكم به، من غير اعتبار قياس معه.

ويدل عليه أيضا : أن الصحابة رضي الله عنهم قد كانوا يعتقدون القول من طريق القياس، ثم يتركونه إلى خبر واحد يرويه عن رسول الله ﷺ، كقبول عمر رضي الله عنه خبر حمل(٣) بن مالك، وترك رأيه له، لأنه قال : «كدنا أن نقضي في مثله برأينا، وفيه سنة عن رسول الله ﷺ» فإن بعض الألفاظ : لولا من رواه لكان رأينا فيه غير ذلك. وقال ابن عمر رضي الله عنهما : «كنا لا نرى في المخابرة بأسا، حتى أخبرنا رافع بن خديج : أن النبي ﷺ نهى عنها فتركناها» وأخبار أخرى كثيرة كانوا يتركون القياس لها،(٤) وكان(٥) الخلفاء الراشدون

---

(١) سورة البقرة آية ١٥٩

(٢) سورة آل عمران آية ١٨٧

(٣) كتبت في الأصل «حجل».

(٤) من هنا إلى نهاية هذا الفصل قد تكرر في نفس هذه النسخة سهوا عند الكلام على باب القول في صفة الاجماع الذي هو حجة لله تعالى. وما ذكره هنا يوافق ورقة رقم ١٩٢/ب والورقة التي كرر هذا فيها ورقة رقم ٢٢٢/ب وجملته ثمانية عشر سطرا. وقد وقع اختلاف كبير بين النقلين.

ولعل هذا الاختلاف ـ مع عدم تغير الخط والكاتب ـ راجع إلى انه ينقل عن نسخة اخرى فيها هذه الزيادة مكررة، ولم يتنبه للتكرار. وسنثبت الفروق بين النقلين هنا، ونحذف النص المكرر في الموضع الثاني، كما سننبه عليه في مكانه.

(٥) كتبت في الموضع الآخر «كانت».

إذا نزلت[1] بهم نازلة[2] في أمر[3] الدين، سألوا الصحابة عن سنة رسول الله ﷺ، ولم يفزعوا إلى القياس، (ولم يعتدوا به)،[4] إلا بعد فقد السنة. فدل: على أن خبر الواحد مقدم على القياس.

ومن جهة أخرى: إن المخبر إذا كان عدلا، (صادقا)،[5] ضابطا، تسكن النفس إلى خبره - فهو يقول لنا: هذا نص الحكم. والقائس[6] لا يمكنه أن يدعى: أن ما أداه إليه قياسه حقيقة حكم[7] لله تعالى، فكان للخبر مزية على النظر.

وأما إذا كان ورود الخبر ممن[8] ظهر من السلف التثبت في روايته، ومقابلتها بالقياس، أو لم يكن الراوي له معروفا بالضبط والإتقان، فإنما جاز معارفته بالقياس وساغ الاجتهاد في تقدمة[9] القياس عليه، من قبل: أن السلف قد اعتبروا ذلك وعارضوا[10] كثيرا من هذا الضرب من الأخبار بالنظر، كنحو معارضة (ابن عباس)[11] لخبر أبي هريرة في الوضوء مما مست النار فقال: «إنا نتوضأ بالحميم وقد أغلى على النار»[12] وكخبر فاطمة بنت قيس - في إبطال السكنى والنفقة - قال فيه عمر بن الخطاب: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا»[13] لقول امرأة».

ذهب عيسى بن أبان رحمه الله إلى أن قوله: وسنة نبينا، إنما عنى به قياس السنة[14]

---

(١) كتبت في الموضع الآخر «نزل».

(٢) كتبت في الموضع الآخر «نوازل».

(٣) كتبت في الموضع الآخر «أمور».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في الموضع الآخر.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في الموضع الآخر.

(٦) كتبت هنا في الموضع الأول «القياس».

(٧) كتبت هنا في الموضع الأول «الحكم».

(٨) كتبت في الأصل «من».

(٩) كتبت في الموضع الثاني «تقوية».

(١٠) كتبت في الموضع الثاني «وعارضوه».

(١١) سقطت هذه الزيادة من الموضع الثاني.

(١٢) كتبت في الموضع الثاني «بالنار».

(١٣) كتبت هنا في الموضع الأول «كلام الله وسنة نبيه».

(١٤) كتبت هنا في الموضع الأول سنة.

(لا أنـه كان عنـده سنـة)[1] بخـلاف ماروتـه . (قـال) : [2] وذلك لأنه لو كان عند عمر سنة بخـلاف ماروتـه في غير الحـادثـة لسألهـا عن تاريخ حديثها ، لينظر أيهما[3] الناسخ ، فيعمل عليـه ، فلما (لم)[4] يسألهـا عن ذلـك علم[5] أنـه لم يكن عنـده نص سنة في ذلك ، وأن مراده كان : أنـه مخالف لقيـاس السنـة ، وهي ممن يثبت لها[6] السكنى - والسكنى من النفقة - فإذا وجب بعضها ، وجب جميعها ،لا فرق بينهـما . ولأنهـا[7] حين جعلت في حكم الـزوجـات في وجوب السكنى لها وبقى[8] حق في المال ،[9] كان القياس:أن يكون كذلك في حكم النفقة .
وكـما رد علي بن أبي طالب رضي الله عنـه خبر أبي سنـان الأشجعي ، في قصـة بروع بنت واشق الأشجعية ، لأنه كان خلاف القياس عنده ، ولم يكن الراوي له معروفا عنده بالضبط . ألا ترى أنه قال : لا تقبل شهادة الأعرابي على رسول الله ﷺ .

(١) ما بين القوسين ساقط من الموضع الأول .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في الموضع الآخر .
(٣) كتبت هنا في الموضع الأول « أيهم » .
(٤) سقطت هذه الزيادة من الموضع الثاني .
(٥) كتبت في الموضع الثاني « دل على » .
(٦) كتبت في الأصل « من » .
(٧) كتبت في الموضع الثاني « ولأنه » .
(٨) كتبت هنا في الموضع الأول « وهي » .
(٩) كتبت في الموضع الثاني « مال » .

الباب الثاني والخمسون
في
القول في الخبر المرسل

بـــــاب
القـول في الخبر المرســـل[1]

قال أبـو بكـر رحمـه الله : مذهب أصحـابنـا : أن مراسيل الصحابة والتابعين مقبولة . وكذلك عندي : قبوله في أتباع التابعين، بعد أن يعرف بإرسال الحديث عن[2] العدول الثقات .

فأما مراسيل من كان في القرن الرابع من الأمة : فإني كنت أرى بعض شيوخنا يقول : إن مراسيلهم غير مقبولة ، لأنه الزمان الذي روى عن النبي عليه السلام : أن الكذب يفشو فيـه ، وحكم النبي عليـه السـلام للقـرن الأول والثاني والثالث بالصلاح والخير ، لقوله عليه السلام : «خير الناس قرني الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب» .

---

(١) ينبغي التنبه إلى الخلاف في معنى المرسل وتعريفه عند المحدثين والأصوليين .

فالمرسـل عنـد جمهـور المحـدثـين : هو أن يترك الـراوي ذكر الواسطة بينه وبين المروى عنه ، مثل : أن يترك التـابعي ذكـر الـواسطـة بينـه وبين رسـول الله ﷺ ، كقول سعيد بن المسيب : قال رسول الله ﷺ ، أما إذا سقط واحد قبل التابعي كقول من يروى : قال رسول الله ﷺ فيسمى منقطعا ، وإن سقط أكثر سمي معضلا .

وعنـد الأصـوليـين : المرسل قول من لم يلحق النبي ﷺ : قال رسول الله ﷺ ، سواء كان تابعيا ، أم من تابع التابعين ، وإلى يومنا هذا .

فتفسير الأصوليين أعم من تفسير المحدثين .

وقد اختلف علماؤنا في المرسل ، فرده بعضهم وقبله : مالك ، وأبو حنيفة ، وكذا الإمام أحمد في أشهر الروايتين عنه وجمهور المعتزلة ـ واختاره الآمدي ، وقد غلا بعض القائلين بكونه حجة ، فزعم أنه اقوى من المسند ، والإمام الشافعي لم يقبل من المراسيل إلا المسند كمراسيل سعيد بن المسيب .

راجـع في مذاهب الأئمـة في المرسـل تدريب الـراوي للإمام السيوطي ١/ ١٩٥ والإبهاج ٢/ ٢٢٣ وأصول السرخسي ١/ ٣٥٩ . والمستصفى ١/ ١٠٧ والأحكام للآمدي ٢/ ١١٢ والتبصرة ٣٢٦

وأما الجصاص وعيسى بن أبان فسيأتي مذهبهم والتعليق عليه .

(٢) في الأصل زيادة « غير » وهو خطأ .

قال: فإذا كان الغالب على أهل الزمان: الفساد والكذب، لم نقبل فيه إلا خبر من عرفناه بالعدالة، والصدق والأمانة.

ولم أر أبا الحسن الكرخي يفرق بين المراسيل من سائر أهل الأعصار.

وأما عيسى بن أبان فإنه قال: من أرسل من أهل زماننا حديثا عن النبي عليه السلام فإن كان من أئمة الدين - وقد نقله عن أهل العلم - فإن مرسله مقبول، كما يقبل مسنده، ومن حمل عنه الناس الحديث المسند، ولم يحملوا عنه المرسل، فإن مرسله عندنا موقوف. (١)

قال أبوبكر رحمه الله: ففرق في أهل زمانه: بين من حمل عنه أهل العلم المرسل، دون من لم يحملوا عنه إلا المسند، والذي يعني بقوله: حمل عنه الناس، قبولهم لحديثه، لاسماعه، فإن سماع المرسل وغير المرسل جائز.

وقال عيسى في كتابه في المجمل والمفسر: المرسل أقوى عندي من المسند.

قال أبوبكر: والصحيح عندي، ومايدل عليه مذهب أصحابنا: أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول، مالم يكن الراوي ممن يرسل الحديث عن غير الثقات، فإن من استجاز ذلك لم تقبل روايته، لا لمسند ولا لمرسل. (٢)

والدليل على صحة ماذكرنا: أن ظاهر أحوال الناس كان في عصر التابعين وأتباعهم الصلاح والصدق، لما دل عليه حديث النبي عليه السلام، ومن أجله كان يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلودا حدا، مجربا

---

(١) هذا مذهب عيسى بن أبان الذي ينبغي أخذه متكاملا من كلام الجصاص، فقد نقله على ما يبدو من كتابه نفسه. وكلما وقع عليه النظر من كتب الأصول تشير إلى فحوى هذا النص، ومنها ما يقصر عن حقيقة رأيه. فالمصير إلى أخذ رأيه من الجصاص أسلم.

(٢) وقد ذكر السرخسي في كتابه مذهب الجصاص فقال بعد ان استعرض الآراء: «وأصح الأقاويل في هذا ما قاله أبو بكر الرازي رضي الله عنه، إن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة، ما لم يعرف منه الرواية مطلقا عمّن ليس بعدل ثقة، ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا من اشتهر بأنه لا يروى إلا عمن هو عدل ثقة، لأن النبي ﷺ شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخيرية، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبين خلافهم وشهد على من بعدهم بالكذب - فلا تثبت عدالة من كان في زمن شهد على أهله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة يعلم أنه لا يروى إلا عن عدل. . .» السرخسي ١/٣٦٣

عليه شهادة، أو ضنينا في ولاء، أو قرابة». [١]

وكان إبراهيم النخعي يقول: «المسلمون عدول». [٢]

قال أبوبكر رحمه الله: والصحيح عندي ومايدل عليه مذهب أصحابنا: أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول، مالم يظهر منهم ريبة، وكذلك كان مذهب أبي حنيفة، فإن الذي لا شك فيه: أن مراسيل غير العلماء والموثوق بعلمهم ودينهم ومن يعلم أنه لا يرسل إلا عن الثقات ـ غير مقبول.

والدليل على لزوم العلم بالأخبار المرسلة على الحد الذي بينا: مااستدللنا به من عموم الآيات الموجبة لقبول أخبار الآحاد. منها: قوله تعالى: ﴿إن الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى﴾[٣] وغيرها من الآيات الدالة على وجوب العلم بأخبار الآحاد، ولم يختلف حكم دلالتها في وجوب العلم بالمسند دون المرسل، لأن التابعي إذا قال: قال النبي عليه السلام: كيت وكيت، فقد بين، وترك الكتمان، فيلزم قبوله بظاهر الآية، وكذلك قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾[٤] إلى آخر الآية.

فدل: على أن الطائفة من التابعين إذا رجعت إلى قومها فقالت: أنذركم ماقال النبي عليه السلام، وأحذركم مخالفته، قد لزمهم قبول خبرها، كما دل على لزوم خبر الصحابي إذا قال: قال ﷺ.

وأيضا: فلما كان المسند من أخبار الآحاد مقبولا، وجب أن يكون المرسل منها بمثابته من حيث وجب الحكم بعدالة المنقول عنه في الظاهر، من حيث شهد النبي[٥] عليه السلام

---

(١) كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: «المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجربا عليه شهادة زور، أو مجلودا، أو ظنينا في ولاء أو قرابة. ويروى نحو هذا عن عائشة رضي الله عنها ترفعه وعن سعيد بن المسيب مرسلا.

انظر: معجم فقه السلف ٦/ ٣٣٨، وأعلام الموقعين ١/ ١١١ و١٢٣

(٢) يروى قول ابراهيم النخعي: العدل من المسلمين الذي لم تظهر منه ريبة.

انظر: معجم فقه السلف ٦/ ٣٣٩

(٣) سورة البقرة آية ١٥٩

(٤) سورة التوبة آية ١٢٢

(٥) كتبت في الأصل «للنبي».

لأهل عصره والتابعين بالصلاح، كما شهد للصحابة، فوجب حمل أمرهم على ماحملنا عليه أمر الصحابي، إذا[1] قال: قال النبي ﷺ، لأن[2] ظاهر حالهم يقضي تعديلهم، بشهادة النبي عليه السلام لهم بذلك.

ألا ترى: أن النبي عليه السلام قال للأعرابي الذي شهد عنده على رؤية الهلال: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» فلما قال: نعم. قبل خبره.

وأمر الناس بالصوم بنفس ظهور الإسلام منه، قبل أن يعرف شيئا آخر من أحواله، لأنه لو كان قد عرفه قبل ذلك، لما سأله هل هو مسلم أو لا.

كذلك يجب هذا الحكم لأهل عصر التابعين، بشهادة النبي عليه السلام لهم به. فيقبل خبر من روى عن واحد منهم إذا لم يسمِّه، مالم يكن المخبر بذلك لنا معروفا بإرسال الحديث عمن لا يجوز قبول خبره، فإن من عرفناه بذلك لم نلتفت إلى خبره، كما أن من عرف من الصحابة بزوال عدالته لم تقبل روايته، حتى تثبت عدالته.

وثبوته كنحو ماحكم الله تعالى من فسق الوليد بن عقبة بقوله تعالى: «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا». [3]

ومن جهة أخرى: لأن من فقهاء التابعين من قد أخبروا عن أنفسهم: أنهم لا يرسلون الحديث عن رسول الله ﷺ إلا بعد صحته وثبوته عندهم.

قال الأعمش:[4] قلت لإبراهيم:[5] إن[6] حدثتني فأسند. فقال: إذا قلت لك

---

(١) كتبت في الأصل «إذ».

(٢) في الأصل زيادة «كان».

(٣) سورة الحجرات آية ٦

(٤) هو سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، أبو محمد الملقب بالأعمش، تابعي مشهور، ولد بالري ونشأ بالكوفة، كان عالما بالقرآن والحديث والفرائض. روى أحاديث كثيرة عن ابراهيم النخعي وابن أبي أوفى وعكرمة وغيرهم. توفي سنة ثمان واربعين ومائة.

انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٤٥ وتاريخ بغداد ٩/ ٣ والاستيعاب ٢/ ٢٢٤ وخلاصة تهذيب التهذيب للخزرجي ١٥٥

(٥) مراده ابراهيم النخعي كما هي عادته عند الاطلاق.

(٦) كتبت في الأصل « إلا ».

حدثني فلان عن عبدالله :[1] فهو الذي حدثني ، وإذا قلت لك : قال عبدالله ، فقد حدثني جماعة عنه .[2]

وروى عن الحسن[3] قال : (كنت إذا اجتمع لي أربع نفر من أصحاب رسول الله ﷺ تركتهم ، وأسندته إلى رسول الله ﷺ) .[4]

وروى عروة بن الزبير ، لعمر بن عبدالعزيز ،[5] حديث النبي عليه السلام «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[6] وأرسله ، فقال له عمر : أتشهد على رسول الله ﷺ بذلك؟ فقال : نعم ، أخبرني بذلك العدل الرضي ، ولم يسم من أخبره ، فاكتفى منه عمر بن عبدالعزيز بذلك ، وقبله ، وعمل به .

وكان سعيد بن المسيب ، والحسن ، وغيرهما ، يرسلون الحديث عن رسول الله ﷺ ، إذا سئلوا عن إسناده أسندوه إلى الثقات ، وعلى هذا المنهاج جرى أمر الصحابة رضي الله عنهم في إرسالهم الأخبار عن رسول الله ﷺ ، إلا بضعة عشر حديثا ، والباقي سماع من غيره ، وليس يكاد يذكر من حدثه به عن النبي عليه السلام ، إنما يرسله عنه .

---

(١) مراده عن علقمة عن عبدالله بن مسعود . قال يحيى بن معين : أجود الأسانيد : الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله .

انظر : علوم الحديث لابن الصلاح ١٢ وموسوعة فقه ابراهيم النخعي ١/١٠٦ .

(٢) اخرج ابن سعد في الطبقات قال : قال الأعمش : إذا حدثتني عن عبدالله فأسند ، قال ابراهيم : إذا قلت : قال عبدالله فقد سمعته من غير واحد من الصحابة ، وإذا قلت : حدثني فلان ، فحدثني فلان .

انظر : طبقات ابن سعد وموسوعة فقه ابراهيم النخفي ١/ ١١٣

(٣) مراده الحسن البصري كما هي عادته عند الاطلاق .

(٤) وردت الرواية في كشف الاسرار ٣/ ٤ ولم أقف على تخريجها .

(٥) هو عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم ، قرشي من بني أمية ربما قيل له : خامس الخلفاء الراشدين . من كبار التابعين ، ولي الخلافة بعد سليمان بن عبدالملك سنة تسع وتسعين فبسط العدل ، وسكن الفتن ، توفي سنة احدى ومائة .

انظر : تهذيب التهذيب ٧/ ٤٧٥ وحلية الأولياء ٥/ ٢٥٣ والاعلام ٥/ ٢٠٩

(٦) أخرج ابو داود من حديث سعيد بن زيد عن النبي ﷺ قال : «من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق» .

كتاب الامارة باب ٣٧ ج٧ والبخاري بلفظ مختلف باب الحرث ١٥/ ، ٥/ ١٨ والترمذي كتاب الاحكام باب ٣٨ ، ٤/ ٦٣٢ والموطأ كتاب الأقضية رقم ٢٦ ، ٢٧ ج٤ والدارمي كتاب البيوع باب ٦٥ج٢ وأحمد ٣/ ٣٠٣ و٣٢٧ و٣٠٤

وقال البراء بن عازب رضي الله عنه (ما كل ماتحدث به سمعناه من النبي عليه السلام، ولكنا سمعناه، وحدثنا أصحابنا، ولكنا لا نكذب).[1] وكذلك النعمان بن بشير يقال: إنه لا يعرف له ما يحكيه سماعا من النبي عليه السلام، إلا الحديث الذي فيه (إن في البدن مضغة، إذا صلحت صلح البدن، وإذا فسدت فسد البدن، ألا وهي القلب).[2]

وكذلك عامة الصحابة لم يكونوا يفرقون بين[3] المسند والمرسل، فدل ذلك على اتفاقهم جميعا: أنه لا فرقة بينهما في لزوم قبولها، والعمل بها.

ووجه آخر: وهو أنه لما ثبت عن الصحابة والتابعين إرسال الأخبار عن رسول الله ﷺ، وحذف تسمية من بينهم وبينه، لم يخلو في ذلك من إحدى منزلتين:

إما أن يكون عندهم: أن المسند والمرسل واحد، لا فرق بينهما، فيما يتعلق بهما من الحكم، وهو الذي نقوله. بل كان عند بعضهم: أنه إذا أرسله فقد أكده بإرساله، وقطع به على رسول الله ﷺ، كما قال الحسن، وإبراهيم.

وإما[4] أن يكونوا أرسلوه، لأن الذي حذفوا اسمه لم يكن بيّنا، ولا مقبول الرواية، أو كان بيّنا مقبول الرواية عندهم، وإن لم يجز عندهم قبول المرسل، وغير جائز أن نظن منهم أنهم حملوه عن غير الثقات، ثم أرسلوه، وحذفوا اسم من بينهم وبين النبي عليه السلام، لوجوه:

ـ أحدها: أن في قولهم: قال رسول الله ﷺ إثباتا منهم لذلك الحكم، وقطع به على

---

(١) أخرجه البيهقي عن البراء بن عازب بلفظ: ليس كلنا يسمع حديث النبي ﷺ، كانت لنا ضيعة واشغال، ولكن كان الناس لم يكونوا يكذبون، فيحدث الشاهد الغائب.

انظر: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ٦٢ للإمام السيوطي، تحقيق بدر البدر ط مؤسسة الخليج، الكويت. والخبر أخرجه أيضا ـ كما أشار محقق مفتاح الجنة ـ الرامهرمزي والحاكم وصححه والذهبي ووافقه وأبو نعيم والخطيب وابن حزم والفوى.

انظر تفصيله في هامش المرجع نفسه.

(٢) اخرج البخاري من حديث النعمان بن بشير وفيه «... الا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»

كتاب الايمان ٣٩ ومسلم كتاب المساقاة ١٠٧ وابن ماجه كتاب الفتن ١٤ والدارمي كتاب البيوع ١، وأحمد ٤/ ٢٧٠

(٣) كتبت في الأصل «يعرفون من».

(٤) في الأصل «لو».

رسول الله ﷺ، ومايرويه غير الثقة لا يجوز القطع به على رسول الله ﷺ.

- والثاني: أن من حمل عن غير ثقة ثم قال: قال رسول الله ﷺ، فليس بأهل لقبول خبره، وإن أسنده.

- والثالث: أنه كان معلوما عندهم: أن عظم من سمع منهم لا يفرقون بين المرسل والمسند، فغير جائز لهم أن يحملوه عن غير ثقة، ثم يكتمونه، ويحذفون اسمه، فيعتبر بهم السامع، ويعتقد ثبوته، وصحته، فبطل هذا القسم.

وغير جائز أيضا: أن يكونوا حملوه عن ثقة ثم أرسلوه، وعندهم: أن المرسل غير مقبول، لأنهم لو فعلوا ذلك لكانوا قد كتموا موضع الحجة.

ومن كان كذلك لم يكن موضعا لحمل العلم عنه، ولا موثوقا بروايته، فلما بطل هذان القسمان، صح الوجه الثالث، وهو: أنهم كانوا يرسلونه على وجه القطع والتأكيد له على رسول الله ﷺ.

وأيضا: فإنا وجدنا عامة الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين رحمهم الله، يسمعون الأخبار المرسلة فيصيرون[1] إليها، ويتركون آراءهم لها، وذلك مشهور عنهم، ولو ذكرناهم لطال بهم الكتاب، كما وجدناهم يقبلون المتصل، فمن حيث كانوا حجة في قبول المتصل فهم حجة في قبول المرسل.

فإن قيل: أما الصحابة فإن ظاهر أمرهم بالسماع من النبي عليه السلام، حتى يثبت غيره، وكذلك سبيل كل من روى عمن لقيه وظاهر أمره: أنه سمعه. وإن لم يقل: حدثني. فلا يكون في مثل الآخر.[2] ولأن الصحابي إنما يروى عن صحابي مثله. والصحابة كلهم مقبولو الرواية.

قيل له: قد كانوا يجيزون: أنهم لم يسمعوه من النبي عليه السلام، وأن بينهم وبينه رجلا، فلا يفرقون بينه وبين ما أسندوه لهم.

---

(١) كتبت في الأصل «فيصرون».

(٢) مكان هذه الكلمة في الأصل أقرب ما يكون إلى كلمة «أخي» ولا محل لها في ترتيب الجملة ولعل ما أثبتناه هو المراد.

وأيضا: فكما أن ظاهر من روى عمن لقيه: السماع منه، فكذا ظاهر من حمله عنه أهل العلم: أنه عدل، مقبول الرواية، حتى يثبت غيره.

وأما قوله: إن الصحابي إنما يروى عن صحابي مثله، وكلهم مقبول الرواية، فإنه ليس كذلك، لأنه قد كان في عصر النبي عليه السلام من حكم الله بفسقه، بقوله تعالى: ﴿ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[1] وهو: الوليد بن عقبة، وقد كان قوم آخرون هناك قد رأوا النبي عليه السلام وعملوا بعده أعمالا أسقطت عدالتهم، وهذا مالا خفاء به.

أيضا: فلو أن حاكما حكم بشهادة شاهدين وأسند[2] بهما ولم يسمهما ـ لم يجز لأحد الاعتراض على حكمه، لأجل تركه تزكية الشهود، وكان أمرهم محمولا على الصحة والجواز. كذلك من روى عمن لم يسمه، يجب حمل أمره على الصحة والعدالة، حتى يثبت غيرهما.

فإن قيل: إن الجرح والتعديل طريقه الاجتهاد، ويجوز أن يعدل[3] الراوي عنه، ولا يكون عندي عدلا، فيحتاج أن يتبين حيث تثبت عدالته، كما أن شاهدين لو شهدا على شهادة شاهدين، ولم يسمياهما، فلم يجز للقاضي الحكم بشهادتهما، حتى يسمياهما فينظر القاضي في حالهما، كذلك المرسل.

قيل له: أما من شاهدناه وخبرنا أمره ـ فالواجب الرجوع في جرحه وتزكيته إلى معرفتنا به، أو مسألة من خالطه، وخبر أمره ـ عنه.

وأما من كان من أهل الأعصار المتقدمة فإنا لا نصل إلى معرفة عدالته وثقته إلا بنقل الأئمة عنه. فتكون روايتهم تعديلا منهم له، فلا يجوز لنا أن نتعقبهم في تعديلهم إياه بغيره.

وأما الشهادة على الشهادة: فليست من هذا في شيء، من قبل أنه: يقبل في رواية الأخبار مالا يقبل في الشهادات.

ألا ترى: أنه يقبل منه فلان عن فلان، ولا يقبل في الشهادة إلا أن يقول: أشهدني على شهادته، فعلمت: أن روايات الأخبار غير معتبر بالشهادة على الشهادة، من الوجه الذي ذكرت.

---

(١) سورة الحجرات آية ٦

(٢) كتبت في الأصل «أسجد».

(٣) كتبت في الأصل «يعد».

وأيضـا : فإن سامـع الخـبر يجوز له الإخبار به عن راويه ، وإن لم يقل له الراوي : اروه عني ، ومن سمع رجلا يقول : أشهد لفلان على فلان بكذا ، لم يجز له أن يشهد على شهادته حتى يقول له : اشهد على شهادتي بذلك ، فيحملها إياه[1] فعلمت بطلان اعتبار الإخبار بالشهادة على الشهادة من هذا الوجه .

وأيضـا : فإن الشـاهـد إنـما يشهـد على شهادة من كان من أهل عصره ، وقد يمكن الحاكم : أن يتـوصـل إلى معـرفـة حال المشهود على شهادته بالمسألة عنه . فلم يجز له الحكم بشهادة شهود الأصل إلا بعد المعرفة بهم ، وثبوت عدالته عندهم .

وأما المتقدمون من الرواة فلا سبيل لنا إلى العلم بحالهم إلا من جهة الناقلين عنهم ، فكان نقلهم وإرسالهم الحديث عنهم تعديلا منهم إياهم .

أيضـا : فإن الشهـود إذا رجعـوا إلى شهـادتهم بعد حكم الحاكم ، يلحقهم ضمان ما أتلفوه بشهادتهم . فمن الفقهاء من لا يوجب ضمانا على شهود الأصل وإن رجعوا .

ومنهم : من يوجبه عليهم . فاحتاج الحاكم إلى أن يعرفهم بأعيانهم ، لكي إذا رجعوا لزمهم حكم مايوجبه إشهادهم غيرهم على شهادتهم ، وليس ذلك موجودا في الأخبار ، فلم يحتج إلى معرفة المنقول عنهم ذلك بأعيانهم ، إن كانت رواية الأئمة عنهم تعديلا منهم لهم ، وهذا هو الذي يحتاج إليه في قبول الأخبار .

دليـل آخـر : وهـو اتفـاق . قد اتفق الفقهاء على : قبول فلان عن فلان ، وإن لم يذكر سماعا ، إذا كان ممن قد لقيه ، ولو كان المرسل غير مقبول ـ لما جاز : قبول فلان عن فلان ، إذ ليس فيه سماع له .

فإن قيل : لأن الظاهر : أن من روى عمن لقيه : أنه سماع حتى يثبت غيره .

قيل له : ولم قلت ذلك؟ بل الظاهر : أنه يروى عنه سماعا تارة ، ويرويه تارة سماعا من غيره عنه .

وأيضا : فإن الظاهر : أنه لم يرسل الحديث إلا عن عدل حتى[2] يثبت غيره .

فإن قيل : يحتاج أن يثبت : أنه عدل عندي .

قيل له : ويحتاج : أن يثبت عندي : أنه سماع ، إذا قال فلان عن فلان ، وإن لم يثبت

---

(١) كتبت في الأصل «لأيا» .

(٢) في الأصل زيادة «و»

عندك[1]: أنه سماع، كذلك يجوز: أن يقبل المرسل، وإن لم يثبت: أنه عدل عندي، فاكتفى تعديله إياه بإرساله عنه.

وأيضا: فإن المفتي إذا قال: للمستفتي حكم رسول الله ﷺ في ذلك بكذا. أو قال فيه: كذا، لزمه قبول خبره، مع حذف سنده، وهذا أحد ما يحتج به في إثبات المسند، فهو حجة في إثبات المرسل أيضا.

وزعم بعض مخالفينا: أنه إنما روى التابعون المرسل ليطلب في المسند.

فيقال له: معنى قولك ليطلب في المسند، كأنه لم يكن له عندهم إسناد، فإن كنت تعني ذلك فلا يكون كذلك إلا وهم يسمعون، وهذا يوجب أن يحصروا[2] المراسيل لينظر هل توجد في المسند، وهذا لا يجوزه أحد عليهم، لأنهم لو كانوا كذلك -لما كانوا أهلا لقبول رواياتهم أصلا: المسند والمرسل جميعا.

وإن كانوا قد سمعوه - فما الذي منعهم من إظهار سنده وهو موجود عندهم؟! فعلمت أن هذا الفصل من كلامه فارغ لا معنى تحته.

وعلى أنه لو جاز أن يقال هذا في المرسل - لجاز لمبطلي أخبار الآحاد أن يقولوا: إن الصحابة والتابعين إنما رووا الآحاد ليطلب في التواتر، والاثنين والأربعة.

واحتج بعضهم: بأن المرسل لو كان مقبولا لما كان لذكر الإسناد وجه.

فيقال: يقول لك مبطلو خبر الواحد: لو كان خبر الواحد مقبولا لما كان لسماعه من وجهين، وثلاثة، وأربعة، معنى.

فلما جاز أن يطلب الأثر من وجوه مختلفة، ويروى من جهات كثيرة، ولم ينف ذلك جواز الاقتصار على الواحد، كذلك يروى الحديث، فيذكر إسناده تارة، ولا يدل: على أن المرسل غير مقبول.

فإن قال: إنما أرسل التابعون الأخبار إعلاما منهم لسامعيها: أن المحذوف اسمه في السند ليس ممن يحمل عنه العلم.

قيل له: قد أخبروا هم عن أنفسهم بخلاف ذلك. فإن صدقتهم كنت كاذبا فيما حكيت عنهم، وإن أكذبتهم فلا تقبل رواياتهم، لا مرسلا ولا مسندا.

وأيضا: فما الذي حملهم على أن يرووا ما لا يجوز قبوله، ثم يكتموا إسناده. فيعرفوا

---

(١) في الأصل زيادة «يكونوا».
(٢) كتبت في الأصل «يحرصوا».

الناس به ، وكان أقل ما يجب عليهم أن يسكتوا عنه . فلا يرووه .

وعلى أن من روى عمن لا يجوز الرواية عنه ثم كتمه ، ولم يبين أمره ، صار من المجروح ، والمطعون عليه في روايته . وهذا يوجب الطعن على عامة التابعين ، لأنهم قد أرسلوا الأخبار .

وأيضا : فإن من علمنا من حاله : أنه يرسل الحديث عمن لا يوثق بروايته ، ولا يجوز حمل العلم عنه ، فهو غير مقبول المراسيل عندنا ، وإنما الكلام منا فيمن لا يرسل إلا عن الثقات الأثبات عنده .

فإن قال : قد كان بعض التابعين يرسل الحديث فإذا سئل عنه أخبر به ، وكان كاذبا .

قيل له : ما نعلم أحدا من التابعين فعل ذلك . وعلى أن هذا طعن في الروايتين لأن من روى عن كذاب وكتم أمره فهو غير مقبول الرواية ، لاسيما إذا حذف اسمه من الإسناد .

وذكر بعض من احتج في إبطال المراسيل : بأن التابعين قد كانوا يتساهلون في الإرسال عمن لو كشف عنه وبين أمره ، كانت حاله بخلافها إذا أرسل عنه ، وذكر في ذلك ماحدثنا عن إسماعيل بن إسحق[1] عن علي بن المديني[2] : أن عبد الرحمن بن مهدي[3] قال له : إن حديث الوضوء من القهقهة في الصلاة يدور علي أبي العالية . فقلت له : قد رواه الحسن عن النبي عليه السلام . فقال عبد الرحمن : حدثنا حماد بن زيد[4] عن سليمان[5] قال : أنا

---

(١) هو اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل الأزدي ، فقيه على مذهب مالك ، ولد في البصرة واستوطن بغداد ، وسمع من مسدد وابن مُسرهد وعلي بن المديني وغيرهم . تولى قضاء إلى أن توفى سنة اثنتين وثمانين ومائتين .

انظر : الديباج ٩٢ وتاريخ بغداد ٦/ ٢٨٤ والاعلام ١/ ٣٠٥ .

(٢) هو علي بن عبدالله أبو الحسن ، المديني البصري ، محدث مؤرخ كان حافظ عصره ، كان عالما في الحديث والعلل ، له نحو مائتا مصنف توفى سنة اربع وثلاثين ومائتين .

انظر : تذكرة الحفاظ ٢/ ٤٢٨ وتاريخ بغداد ١١/ ٤٥٨ وشذرات الذهب ٢/ ٨١ وميزان الاعتدال ٣/ ١٣٨

(٣) هو عبد الرحمن بن مهدي البصري اللؤلؤي ، من كبار حفاظ الحديث ، وله فيه تصانيف ، قال الشافعي : لا أعرف له نظيرا في الدنيا .

انظر : تهذيب التهذيب ٦/ ٢٧٩ وحلية الأولياء ٩/ ٣ والأعلام ٤/ ١١٥

(٤) هو حماد بن زيد بن درهم ، أبو اسماعيل البصري ، شيخ العراق في عصره ، من حفاظ الحديث ، وكان ضريرا طرأ عليه العمى ، يحفظ اربعة آلاف حديث .

انظر : تذكرة الحفاظ ١/ ٢١١ ، وحلية الأولياء ٦/ ٢٥٧ ، وتهذيب التهذيب ٣/ ٩ ، والاعلام ٢/ ٣٠١

(٥) هو سليمان بن أرقم البصري أبو معاذ روى عن الحسن وعطاء وروى عنه الثوري ويحيى بن حمزة ، قال أبو داود =

حدثت به الحسن عن حفصة[1] عن أبي العالية، فقلت لعبدالرحمن: فقد رواه إبراهيم مرسلا فقال عبدالرحمن[2]: حدثني شريك عن أبي هاشم.[3] قال: أنا حدثت به إبراهيم، عن أبي العالية، فقلت له: قد رواه الزهري مرسلا. فقال عبدالرحمن: قرأت هذا الحديث في كتاب ابن أخي الزهري،[4] عن الزهري، عن سليمان بن أرقم، عن الحسن.

قال القائل: فإذا سمع السامع هذه الأخبار مرسلة يقول: قد رواه الحسن، وإبراهيم، وأبو العالية. ثم إذا كشف عنه كان مداره على أبي العالية.

قال أبو بكر رحمه الله: والعجب من غباوة هذا القائل، حين جعل قول فلان: أنا حدثت به فلانا نفيا، لأنه[5] يكون حدثه به غيره، أو سمعه من سواه. ولا يمتنع: أن يحدث به رجل مرسلا، وقد سمعه[6] هو متصلا من غيره ثم يرسله.

وعلى أنه لو دار الحديث على أبي العالية ما الذي كان يوجب القدح فيه؟ وقد روى هذا الحديث عبدالكريم،[7] عن الحسن، عن أبي هريرة، عن النبي عليه السلام: وقد

= والدارقطني متروك.

انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ١٩٦ وخلاصة تهذيب التهذيب للصفدي ١/ ٤٠٨

(١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب، من أزواج النبي ﷺ، هاجرت مع زوجها فمات عنها في المدينة فخطبها رسول الله ﷺ من أبيها فزوجه إياها، توفيت سنة خمس واربعين.

انظر الأصابة ٤/ ٢٧٣ وأسد الغابة ٥/ ٤٢٥

(٢) لعل مراده عبد الرحمن بن ابي ليلى وقد وسبقت ترجمته.

(٣) لعله أبو هاشم الواسطي قيل اسمه يحى بن دينار ثقة حجة حدث عن أبي العالية وعبدالرحمن بن ابي ليلى وابراهيم النخعي وغيرهم وروى عنه شريك وشعبه وآخرون. توفى سنة اثنتين وثلاثين ومائة.

انظر: سير اعلام النبلاء ٦/ ١٥٢

انظر: خلاصة تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦١، والمغني في الضعفاء ٢/ ٨١٢

(٤) هو محمد بن عبدالله بن مسلم بن عبيد الله الزهري، أبو عبدالله ابن اخي الزهري، كان صالحا. كثير الحديث، قال ابن حجر: كان ردىء الحفظ وكثير الوهم.

انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٢٠٨، وخلاصته تهذيب التهذيب للخزرجي ٢٤٦

(٥) كتبت في الأصل «لأن»

(٦) في الأصل زيادة «و»

(٧) هو عبد الكريم بن الحارث الحضرمي، أبو الحارث المصري، روى عن ابن شداد مرسلا والزهري وغيرهما، قال النسائي والعجلي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. توفى سنة ست وثلاثين ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٣٧٢ وخلاصته تهذيب التهذيب للخزرجي ٢٤٢

رواه عمرو بن عبيد،[1] عن الحسن، عن عمران بن حصين، عن النبي عليه السلام. ورواه ابن أبي ذؤيب،[2] عن الزهري، عن أبي هريرة، عن النبي عليه السلام. وقد ثبت: أن الحسن والزهري قد روياه من غير هذا الوجه الذي ذكره هذا القائل، وقد روى من وجه آخر موصولا عن النبي عليه السلام، وليس غرضنا الكلام في هذه المسألة، وقد ذكرنا ما فيها من الكلام في شرح المختصر[3] المنسوب إلى أبي جعفر الطحاوي رحمه الله.

---

(١) هو عمرو بن عبيد التميمي بالولاء البصري، شيخ المعتزلة في عصره وأحد الزهاد المشهورين، روى عن الحسن وأبي العالية وغيرهما، قال النسائي: ليس بثقة، لا يكتب حديثه. وقال أحمد: ليس بأهل أن يحدث عنه.

انظر: تهذيب التهذيب للخزرجي ٨/ ٧٠ والأعلام ٥/ ٢٥٢

(٢) هو اسماعيل بن عبد الرحمن بن ذؤيب، أو ابن ابي ذؤيب الأسدي المدني، روى عن عمر وعطاء بن يسار، وروى عنه عبدالله بن أبي نجيح، وثقه أبو زرعة.

انظر: خلاصة تهذيب التهذيب للخزرجي ٣٥.

(٣) يريد الاشارة إلى كتابه «شرح مختصر الطحاوي» وهو كتاب مختصر للإمام الطحاوي في فروع فقه الحنفية، وشرحه كثيرون غير الإمام الجصاص، وللإمام الجصاص كتاب آخر هو مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي.

راجع لتفصيل ذلك كتابنا الإمام محمد بن علي الرازي الجصاص ١٠٧ ومابعدها.

الباب الثالث والخمسون
في
الخبرين المتضادين

وفيه فصل في تعارض الخبرين
إذا وردا في شيئن مختلفين إذا قامت الدلالة
على أن في ثبوت أحدهما نفيا للآخر

باب
الخبرين المتضادين[1]

قال أبو بكر رحمه الله : ـ

تعارض الخبرين يكون على ثلاثة أنحاء :

منها : ما يكون من غلط الرواة، ونتيقن معه وهم رواة أحد الخبرين.

ومنها : ـ ما يحتمل أن يكونا[2] صحيحين من جهة النقل. ولا يحتمل مع ذلك بقاء حكمها بلا محالة، إن ثبتا، وصحا، فأحدهما منسوخ متروك الحكم.

ومنها : ما يحتمل أن يكونا صحيحين، ويكونا جميعا مستعملين في حالين، أو في شيئين.

فأما الوجه الأول: فنحو حديث ابن عباس رحمه الله : «أن النبي عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم». وروى يزيد بن الأصم: «أن النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال».

وقد علمنا أنه لم يتزوجها إلا مرة واحدة. وغير جائز: أن يكون محرما وغير محرم في حالة واحدة.

ونحو حديث ابن عباس : «أن النبي عليه السلام لم يصل في الكعبة حين دخلها يوم الفتح».

---

(١) كتب العنوان في الأصلى « الخبر في المتضادين ».

(٢) كتبت في الأصل « يكون ».

وقـال بلال: «بأنـه صلى فيهـا»[1] مع علمنا: بأنهم أخبروا عن وقت واحد، وكرواية ابن عمرو رضي الله عنهما: «أن النبي عليه السلام أفرد بالحج».

وروى جابر وأنس: «أن النبي عليه السلام كان قارنا».[2]

ونحوما روى زوج بريرة: «إنه كان حرا حين اعتقت، وقال بعضهم: إنه كان عبدا. متى اخبروا عن حالـه في الـرق والحـريـة عند عتقها كان الخبران متضادين، نعلم يقينا أن (أحد الراويين)[3] مخطىء.

وكرواية ابن عباس: أن النبي عليه السلام «رد زينب[4] ابنته على أبي[5] العاص بن

---

(١) ذكر البخاري رواية الفضل بن عباس أن النبي ﷺ لم يصل في الكعبة، وقال بلال: قد صلى، فأخذ بقول بلال وترك قول الفضل.

ذكر ذلك للدلالة على أن المثبت يقدم على النافي.

البخاري كتاب الزكاة باب ٥٥، ٣/٣٤٧

وقال البخاري: باب اذا شهد أو شهود بشيء وقال آخرون: ما علمنا بذلك يحكم بقول من شهد، قال الحميـدي: هذا كما أخبر بلال أن النبي عليه السـلام صلى في الكعبـة. وقال الفضل: لم يصل، فأخذ الناس بشهادة بلال.

البخاري كتاب الشهادات باب ٤، ٥/ ٢٥٠ - ٢٥١

وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر عن بلال «أن النبي ﷺ صلى في جوف الكعبة».

قال أبو عيسى: حديث بلال حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم لا يرون بالصلاة في الكعبة بأسـا، وقـال مالـك بن أنـس: «لا بأس بالصـلاة النـافلة في الكعبـة، وكـره أن يصلي المكتوبة في الكعبة، وقال الشافعي: لا بأس أن يصلي المكتوبة والتطوع في الكعبة، لأن حكم النافلة والمكتوبة في الطهارة والقبلة سواء».

الترمذي كتاب الحج باب ٤٥، ٣/ ٦١٢ - ٦١٣، وأحمد ٥/ ٢٠٦ و٦/ ١٢، ١٣، ١٤، ٣٥

(٢) اخرج ابن ماجة من حديث ابن عباس، قال: أخبرني أبو طلحة أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة.

في الزوائد قال: في إسناده حجاج بن أرطأة، ضعيف مدلس، وقد رواه بالعنعنة ابن ماجة كتاب المناسك باب ٣٨، وأخرج ابن ماجة وغيره عن جابر ان رسول الله ﷺ أفرد بالحج. وفي الزوائد قال: إسناد حديث جابر صحيح.

ابن ماجة كتاب المناسك باب ٣٧ ص٩٨٨

(٣) كتبت في الأصل (إحدى الروايتين).

(٤) هي زينب بنت رسول الله ﷺ، أكبر بناته، تزوجها ابن خالتها ابو العاص بن الربيع، ثم تزوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد موت زوجه فاطمة.

انظر: الاصابة ٤/ ٣١٢ وطبقات ابن سعد ٨/ ٢٠

(٥) كتبت في الأصل «ابن».

الـربيـع بالنكاح الأول». وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «إن النبي عليه السلام ردهـا عليـه بنكـاح جديد»، فهذه الأخبار وما شاكلها مما تقع الإشارة فيها إلى حال واحدة، بالنفي والإثبـات في معنى واحـد، فمعلوم فيهـا غلط رواة أحـد الخـبرين، مع ثبوت حكم أحدهما دون الآخر.

والثاني منها: فنحو ما روى عن النبي ﷺ «في الوضوء من مس الذكر»،[1] وما روى عنه أنه لا وضوء فيه.

وما روى عنه: أنه «نهى عن أكل الضب» وروى «أنه أباحه».

وما روى عنه: أنه «كان يرفع يديه في كل خفض ورفع» وروى عنه: أنه كان لا يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح»[2]

هذه الأخبـار يحتمـل أن تكـون كلها صحيحة في الأصل، وأن يكون بعضها منسوخا ببعض، ويحتمل أيضا أن يكون بعضها وهما وغلطا، لأنها من أخبار الآحاد. إلا أنه لا يصح ثبوت حكم جميعها لتنافيها، وتضادها، ولاتفاق الفقهاء: على أن بعضها ثابت الحكم دون جميعها.

والـوجـه الثـالث منهـا: أن يرد خبران متضـادان في الظـاهـر، فيستعمـلان جميعا في حالـين، أو على وجهـين، نحـو ما روى عن النبي ﷺ، أنـه قال: «دبـاغ الأديم ذكـاته»، وقال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر».

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود وغيره بلفظ «من مس ذكره فليتوضأ». انظر: عون المعبود ١/ ٣٠٧ وابن ماجة ١/ ٩١ وراجع أحاديث معارضة نقض الوضوء من مس الذكر في نصب الراية ١/ ٥٤ وشفاء العليل وهامشه ٣١

(٢) أخـرج البخـاري من حديث مالـك بن الحويرث عن أبي قلابة أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد ان يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا.

كتاب الأذان ١٠، ٨٤ باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع. واللؤلؤ والمرجان حديث رقم ٢١٨ وأخـرج ابـو داود عن ابن مسعـود قال: «ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ. فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة». قال الخطابي: ذهب أكثر العلماء إلى أن الأيدي ترفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، واحتجت الحنفيـة على عدم استحبـاب رفـع الايـدي في غير تكبيـرة الإحـرام بهذا الحديث لكنه لا يصلح للاحتجاج لأنه ضعيف غير ثابت.

عون المعبود كتاب الصلاة باب ١١٧، ٢/ ٤٤٦، ومسلم كتاب المسافرين حديث رقم ٢٠٢، والنسائي كتاب الافتتاح باب ١، ٢/ ٦ والسهو ٣/ ٣

وقد روى عنه ﷺ: أنه قال: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب».

ومحمول على حاله قبل الدباغ، وقوله عليه السلام «دباغ الأديم ذكاته» محمول على حاله بعد الدباغ. وقوله عليه السلام والذهب بالذهب مثلا بمثل، يداً بيد، والفضة بالفضة، مثلا بمثل يدا بيد، محمول على امايرد فيه الخبر.

وقوله عليه السلام: «لا ربا إلا في النسيئة» محمول على الجنسين المختلفين، فيما ذكر في الخبر وما في معناه «وكالتمر بالشعير والذهب بالفضة» كما قال في خبر آخر» وإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم، يدا بيد».

وقد ذكر عيسى بن أبان حكم الخبرين المتضادين، فجعل أحد الأسباب المقوية.

لأحدهما: وجود عمل الناس، دون الآخر، فيكون المعمول ثابت الحكم، ناسخا، والآخر منسوخا، إن صحت في الأصل روايته.

قال: وإن اختلفوا ساغ الاجتهاد في تثبيت أحدهما.

قال: وإن كان أحدهما متقدما على الآخر والناس مختلفون في العمل بهما،[1] - فإن احتملا الموافقة والجمع بينهما - استعمل الاجتهاد.

وإن لم يحتملا الموافقة، فالآخر ناسخ للأول، إن[2] كان[3] الأول قد عمل به الناس، وهو الظاهر في أيدي أهل العلم، والذي يعتمدون عليه. ويكون الآخر منهما خاملا، لا يعمل به إلا الشاذ من الناس، فحينئذ ننظر إلى الذين عملوا بالأول.[4] فإن وجدناهم يجوزون للذين عملوا بالآخر، ولا يعتبون عليهم ذلك، جاز اجتهاد الرأي في ذلك، وإن وجدناهم يعيبون ماذهب إليه من خالفهم، كان الأمر عندنا على ما عمل الناس، وظهر في أيديهم، ولم يجز الأخذ بالخبر الشاذ الذي قد عابوه على من عمل به، لأن الأمر إذا ظهر في المسلمين وعملوا به ثم نسخ، ظهر نسخه منهم، كما ظهر للغير نصه، حتى لا يشذ إلا على القليل.

كالنهي عن لحوم الأضاحي، والشرب في الظروف، وزيارة القبور، ونسخها[5]،

---

(١) كتبت في الأصل «بها».

(٢) في نسخة الأصل تكررت «ان»

(٣) كتبت «يكون»

(٤) كتبت في الأصل « فالأول ».

(٥) كتبت في الأصل « كان بدءا».

ومتعة النساء. لما نسخت هذه الأحكام ظهر نسخها، كظهور الحكم الأول ابتداء.[1]

قال أبوبكر رحمه الله: جعل عيسى استعمال الناس لأحد الخبرين موجبا لثبوت حكمه دون الآخر، لأن الإجماع حجة[2] لا تسع مخالفته، ولا يجوز اجتهاد الرأي معه، فالخبر الذي ساعده الإجماع منها ثابت الحكم، والآخر: إما أن يكون منسوخا، أوغير ثابت في الأصل.

وأما إذا اختلفوا فاستعمل بعضهم الآخر، ساغ الاجتهاد في استعمال أحدهما، فيكون ماعاضده شواهد الأصول أولى بالاستعمال، من قبل: أنهم لما اختلفوا لم يكن أحد الخبرين بأولى باستعمال حكمه من الآخر في ظاهر ورودهما، كان ماشهد له الأصول منهما أولى بالاستعمال، لأن شواهد الأصول لو انفردت عن الخبر لا يثبت الحكم بنفيها، فإذا ساعدت أحد الخبرين كانُ أولى بالإثبات.

وأيضا: فلما ثبت عن الصحابة[3] عرضهم كثيرا من أخبار الآحاد على[4] الأصول، ومقابلتها بالقياس واجتهاد[5] الرأي حسب ماحكينا عن جماعة منهم، فصار بشهادة الأصول تأثير في رد بعض الأخبار الآحاد، وحسب كون[6] مساعدتها لأحد الخبرين المتضادين - موجبة لاستعماله، دون الآخر الذي يخالفها.

وأيضا: لما اختلفوا في استعمال الخبرين، ولم يعب بعضهم على بعض ماذهب إليه، فقد سوغوا الاجتهاد في إثبات حكم أحدهما بالنظائر، كسائر الحوادث.

وأما إذا كان أحدهما متقدما على الآخر والناس مختلفون فيهما[7]، فإن احتملا الموافقة ساغ الاجتهاد، لأنهم لما اختلفوا ولم يجعلوا الآخر قاضيا على الأول، فقد سوغوا

---

(١) كتبت في الأصل «لأن».

(٢) مراده قول الرسول ﷺ «إني كنت نهيتكم عن ثلاث: عن زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث فكلوا منها وأمسكوا، ونهيتكم عن الأشربة في الأوعية فاشربوا في أي وعاء شئتم، ولا تشربوا مسكرا».

وقد سبق تخريج الحديث.

(٣) في نسخة الأصل زيادة «عن» وهي مقحمة.

(٤) كتبت في الاصل «عن».

(٥) كتبت في الاصل «اجتهد».

(٦) كتبت في الاصل «أن يكون».

(٧) كتبت في الأصل «فيها».

الاجتهاد فيها، فمتى أدى الاجتهاد إلى حملها على الوفاق حملناهما[1] عليه، ولم يسقط أحدهما بالآخر، مع إمكان الاستعمال، ودلالة الأصول عليه.

وأما إذا لم يحتملا الموافقة - فإن الآخر منهما يكون ناسخا الأول، لأن الحكم الآخر ثابت إذ ليس للأول مزية عليه في ثبوته دونه، وفي ثبوت الآخر نفى الأول.

وأما إذا عمل الناس بالأول إلا الشاذ منهم، وسوغوا مع ذلك الذين عملوا بالآخر، ولم يعيبوا ذلك عليهم، فإنما جاز اجتهاد الرأي فيه، لأن الجميع قد اتفقوا في هذه على تسويغ الاجتهاد في استعمال أحدهما أيهما كان، فلذلك كان الأمر على ماقال.

وأما إذا عابوا على من ذهب إلى الخبر الآخر، فإنما وجب استعمال ماعمل عليه الجمهور، وظهر في أيديهم، دون ماذهب إليه الشاذ منهم، من قبل:أن استعمال الناس الأول يوجب صحته وثباته، فلو كان الآخر ثابتا يعرفه من يعرف الأول، ولما أنكره على من عمل بالآخر، لأن الحكم إذا ثبت واستفاض في الكافة ثم نسخ، فإن النبي ﷺ لا محالة يظهر نسخه فيمن ظهر فيهم في حكمه بدأ، فدل إنكارهم على الآخرين ماذهبوا إليه من حكم الخبر الآخر، لأن الأول ثابت الحكم، وأن الثاني[2] شاذ، لا يجوز الاعتراض[3] به على الأول.

وأيضا: فإن الجمهور لما علموا بالخبر الأول دون الآخر مع علمهم بأن الآخر قد روى - فهم لا يتركون الحكم بالثاني، إلا مع علمهم بأن الأول ثابت الحكم، لولا ذلك لكان الثاني ناسخا له عندهم، فلما لم يعتبروا الثاني وثبتوا[4] على الأول، علمنا: أنهم قد علموا شذوذ الثاني، وأنه غير جائز الاعتراض[5] به على الأول دون الثاني.

وهذا ضرب من الاجتهاد موجب لتقوية بقاء حكم خبر الأول، وهو مبنى على ماقدمناه: من أن أخبار الآحاد مقبولة اجتهادا، على حسب ما[6] تغلب في الظنّ من صحتها وسلامتها، ومن[7] شهادة الأصول لها، أو مخالفتها إياها، فكان ماوصفنا في هذا

---

(١) كتبت في الأصل « حملناها».

(٢) كتبت في الأصل « الأول » وهو خطأ.

(٣) كتبت في الأصل « الأعراض».

(٤) يمكن قراءة هذه الكلمة في الأصل «ونشرا».

(٥) كتبت في الأصل «الأعراض».

(٦) كتبت في الأصل « بما ».

(٧) كتبت في الأصل «وما من ».

الفصل ضربا من الاجتهاد، تقوى معه في النفس بقاء حكم الخبر الأول دون الآخر.

قال أبوبكر رحمه الله: وقد بينا فيما سلف من أبواب النسخ: ماكان يقول أبوالحسن رحمه الله في خبري الحظر والإباحة، إذا لم يعلم تاريخهما: إن خبر الحظر أولى، واحتجاجه له، بل الإباحة لما كانت هي الأصل، والحظر طارىء عليه، كان حدوث الحظر على الإباحة متيقنا، ولسنا نتيقن بعد ذلك حدوث الإباحة على الحظر.

وذكرنا من نظائر ذلك: ماروي عن النبي ﷺ في إباحة أكل الصيد، وماروي عنه في النهي عنه، ونحو ماروي «أن الفخذ عورة» وماروي في «إباحة النظر إليها» وماجرى مجرى ذلك.

وحكينا ماذكره محمد[1] في كتاب الاستحسان: بأن احد المخبرين إذا أخبر بنجاسة الماء والآخر بطهارته، ولم يكن للسامع رأي في ترجيح أحد الخبرين: أنه يسقط خبرهما جميعا، ويكون الماء باقيا على أصل طهارته.

وبينا: أن نظير ماذكره محمد من أخبار أحكام الدين هو الذي قدمنا القول فيه بدأ في صدر هذا الكتاب، وأن أحد المخبرين فيه غلط لا محالة، كرواية من روى: أنه تزوج ميمونه وهو محرم. ومن روى: أنه تزوجها حلالا. وأنه ليس نظير الماء، لما ذكره محمد من القسمين الآخرين، اللذين ذكرنا: أنه جائز أن يكون الخبران جميعا صحيحين في الأصل، وأحدهما منسوخ بالآخر، وليس ماذكره محمد في خبر المخبرين بطهارة الماء ونجاسته مخالف الخبرين المتضادين الذين ذكرنا في صدر هذا الباب في المعنى، وذلك لأنه إنما قال: أسقط الخبرين إذا تساويا، ولم يكن له رأي في ترجيح أحدهما.

والأخبار التي ذكرنا في نكاح المحرم وغيره، وقد ثبت لما ذهب إليه ترجيح أحد الخبرين، نحو حديث ابن عباس وروايته: «أنه كان محرما»، (لتعارضها مع رواية)[2] يزيد بن الأصم: «أنه كان حلالا، كما قال جابر بن زيد، لعمرو بن دينار، حين عارض خبر ابن عباس.

وكذلك ماذكرنا من نظائر هذا الخبر، يجوز أن يكون ذهب فيها إلى ضرب من الترجيح، أوجب كون أحدهما أولى بإثبات حكمه من الآخر.

ويجوز أن يقال: ليس الخبر بنجاسة الماء وطهارته أصلا للإخبار في أحكام الدين،

---

(١) مراده محمد بن الحسن الشيباني، وكذا في كل وضع عند الاطلاق.

(٢) كتبت في الأصل هكذا « لا تعارض بها » وعلى كلا الحالين العبارة قلقة.

وأنه ليس فيها ذكره محمد من إسقاط حكم الخبرين إذا تساويا دلالة:على أن الأخبار الواردة في أحكام الدين حكمها : أن تكون محمولة على هذا الأصل، ويكون الفرق بينها: أن الحوادث التي لا نص فيها لا يخلو من أن يكون لها أصول من النصوص، وأشباه ونظائر، وإن لم يرد بحكمها خبر . فمتى خلت الحوادث من أن يوجد فيها أخبار الآحاد، حمل على نظائرها من الأصول، فإذا عارضت الأصول بعض الأخبار المتضادة كان الحكم له، دون ما خالفته .

وأما نجاسة الماء أو طهارته فليس له أصل يرد إليه إذا تعرت من الخبر، فلذلك وجب عند تساوى الخبرين .[1] اطراحها، وبقاء الشيء على أصل ماكان عليه .

وقد سوى عيسى بن أبان بين حكم الخبرين المتضادين إذا تعرى كل واحد منهما من أن يكون له مزية على صاحبه، من شواهد الأصول، فإن سبيلهما:أن يسقطه كأنهما[2] لم يرويا، وجعلهما بمنزلة ماذكره محمد رحمه الله في حكم الخبرين إذا أخبر أحدهما بطهارة الماء، والآخر بنجاسته، وتساويا، ولم يكن له رأي . فيسقطان جميعا . وذكر نحوه عن ابن عباس وابن عمر: في الرجلين حين اختلفا في طلوع الفجر: أنهما أسقطا خبرهما وشربا . وقد كان الحسن يحتج لترجيح خبر ابن عباس على خبر يزيد بن الأصم، في تزويج النبي عليه السلام ميمونة وهو محرم أو حلال : بأن ابن عباس أخبر عن أمر حادث علمه، ويزيد بن الأصم، وأبورافع، ومن روى: أنه كان حلالا . إنما أخبر عن ظاهر ماكان علمه بدءاً، من حال النبي ﷺ، ولم يعلم حدوث إحرامه، فكان خبر ابن عباس أولى .

وكذلك من أخبر : أن زوج بريرة كان حراً حين اعتقت، فقد أخبر عن حرية حادثة علمها، لأنهم لم يختلفوا أن زوج بريرة قد كان عبدا مرة، ومن قال كان عبدا . فإنما أخبر عن ظاهر ماكان عليه بدءاً من رقه. ولم يعلم حدوث عتقه .

وكذلك من روى : أن النبي عليه السلام رد زينب على أبي العاص بنكاح جديد . فقد علم حدوث نكاح لم يعلمه من أخبر : أنه ردها بالنكاح الأول . فعلى هذا الاعتبار كان يجري حكم الأخبار المتضادة إذا كانت بالوصف الذي ذكرنا، وظاهر مايقتضيه حجاجه لتثبيت أحد الخبرين المتضادين اللذين وصفنا : أن نقول مثله في الخبرين بنجاسة الماء وطهارته، فنجعل الخبر بالنجاسة أولى، لأنه علم حدوث نجاسة لم يعلمه المخبر بطهارته، وإن المخبر

---

(١) في الأصل زيادة «و».

(٢) كتبت في الأصل « كانا » .

بطهارته إنما أخبر عما علمه من حاله بدءاً .

قال أبوبكر رحمه الله : ويجوز أن نفرق بينهما من جهة أنهم لم يختلفوا في تزويج النبي عليه السلام ميمونة، وإنما اختلفوا في تاريخه .

فقال بعضهم : تزوجها قبل الإحرام . وقال بعضهم : تزوجها بعد الإحرام .

وكذلك لم يختلفوا في تخيير بريرة لما خيرها النبي ﷺ حين اعتقت . واختلفوا في تاريخه .

فقال قائلون : كان بعد عتق زوجها . وقال آخرون : قبل عتق زوجها . فكان خبر من أخبر بتاريخ الإحرام، وتاريخ عتق زوج بريرة، مقدما لعتقها . أوكما لو شهد شاهدان:أنه أعتقه منذ شهر، وأخبر اثنان:أنه منذ سنة . أن الوقت المتقدم أولى . فكان ذلك كلاما في تاريخ الحكم، وكان لما اثبتناه ضربا من الترجيح، وكان أولى .

وأما المخبر بنجاسة الماء وطهارته، فإنما أخبر عن شيء بعينه على وصفين متضادين، فجاز إسقاط خبريهما إذا تساويا، ولم يكن نظيرا لما وصفنا .

قال أبوبكر: ومتى ورد خبران متضادان : أحدهما بان على أصل قد ثبت، والآخر، ناقل عنه، وقد تساويا في جهة النقل، وسائر الأسباب، فالواجب أن يكون الخبر الناقل عن الأصل أولى من الخبر الباني عليه، على ماذكرنا عن أبي الحسن في خبري الحظر والإباحة، سواء كان الناقل مبيحا لشيء قد ثبت حظره، أو حاظرا لشيء قد ثبت إباحته . . . وينبغي على ماذكرناه عن أبي الحسن وعن عيسى أن يسقطا جميعا، ويبقى الشيء على ماكان عليه قبل ورود الخبرين، وعلى هذا الاعتبار ينبغي أن يكون حكم الخبرين إذا تعارضا في النفي والإثبات، أن الشيء إن كان منفيا في الأصل، فخبر الإثبات أولى، وإن كان ثابتا في الأصل، فخبر النفي أولى، للعلة التي ذكرناها عن أبي الحسن : من أن ورود الإثبات على النفي متيقن، والثاني:يجوز أن يكون ورد على ماكانت عليه حال الشيء قبل ورود الاثبات .

وكذلك إن كان الشيء قد علم ثبوته . ثم ورد خبران : أحدهما:في إثباته، والآخر في نفيه، فخبر النفي أولى، لأنا قد علمناه طارئا على الإثبات بدءاً، وجائز أن يكون خبر الإثبات واردا على ماكان عليه حال الشيء في الأصل، وذلك نحو ماروي:أن النبي عليه السلام : كان يقنت في الفجر . وهذا متفق على نقله، وأنه قد كان . ثم روي أنه : ترك القنوت بعد فعله . فكان المثبت للقنوت ثابتا على أصل ماثبت بالنقل . والنافي له أخبر:أن الترك كان طارئا على الفعل، فكان أولى، لأنه قنت بعد الترك، وقد ثبت أنه ترك بعد الفعل، فكان أولى، لما وصفنا .

وعلى ماحكيناه عن عيسى : ينبغي أن يسقطا جميعا ، ويبقى الشيء على ماكان عليه قبل ورود الخبرين .

وإن ورد خبران:أحدهما يوجب شيئا ، والآخر ينهي عنه ، وكان حكم ذلك الشيء في الأصل الإباحة ، فإنا قد تيقنا أنه قد نقل عن الإباحة : إما إلى إيجاب ، أو إلى حظر.

فجائز أن يقال حينئذ : إن الإباحة قد زالت ، ولم يثبت حظر ، ولا إيجاب،فيكون أمره موقوفا، لا يجوز إثباته .

وجائز أن يقال : يطرح الخبران جميعا ، فيبقى الشيء على ماكان عليه حكمه من الإباحة .

ومتى ورد خبران متعارضان:في أحدهما فعل من النبي ﷺ لشيء ، وفي الآخر النهي عنه وتساويا ، فالخبر الذي فيه النهي أولى ، وذلك نحوما روي : أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع ، فهذا فعل ليس فيه أمر من النبي ﷺ بفعله .

وروي عنه أنه قال : «كفوا أيديكم في الصلاة» وأنه قال : «لا ترفع الأيدي إلا فيسبعة مواطن» ولم يذكر منها حال الركوع ، فكان خبر النهي أولى لوجوه :

أحدها : أن فعل المنهي عنه يستحق فاعله العقاب . وترك مافعله النبي عليه السلام لا يستحق عليه العقاب ، بظاهر فعل النبي عليه السلام إياه .

والوجه الآخر: أنه قد يفعل أفعالا لنفسه لا يريدها منا ، ولا يأمرنا بشيء ، أوينهي عنه إلا وقد أراد منا ما تضمنه الأمر والنهي .

ووجه ثالث : وهو أن فعل النبي عليه السلام في الأصل لا يقتضي الوجوب ، فلا يعارض الأمر والنهي بالفعل .

فإن قال قائل : قد روى عن النبي عليه السلام:أنه قد «أمر بالوضوء مما مست النار»(١)

وروى عنه عليه السلام أنه : «أكل لحما ثم صلى ولم يتوضأ» فعارضت الأمر بالفعل وجعلت الفعل أولى منه .

---

(١) روى مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ «توضأوا مما مست النار» .
صحيح مسلم ١/ ٦٥٣ ونيل الأوطار ١/ ٢٣٨

قيل له : لا يلزم على ماذكرنا ، لأنا إنما شرطنا فيما قدمنا عند تعارض الأخبار وتساويها في الوجوه الموجبة للقبول ، فأما إذا كان أحد الخبر ين إذا ورد منفردا عن معارضة الآخر إياه ، لم يجز قبوله لوروده منفردا فيما عمت الحاجة إليه . فكيف يلزمنا قبوله إذا عارضه غيره ، وخبر الوضوء مما مست النار مما يحتاج فيه إلى النقل من الكافة ، لعموم الحاجة إليه ، فلم يساو[1] خبر نفي الوضوء من أكل اللحم من جهة النقل.ولذلك كان الأمر فيه على ما وصفنا .

(١) كتبت في الأصل « يستاو » .

فصـــــــل

قال أبو بكر رحمه الله: وقد يقع التعارض في الخبرين إذا وردا في شيئين مختلفين، إذا قامت الدلالة:على أن في ثبوت أحدهما نفيا للآخر. مثل ما روى: أن النبي عليه السلام سئل عن ميراث العمة والخالة. فقال: «لا شيء لهما»(٢)، وروى أنه قال: «الخال وارث من لا وارث له»(٣)، فلو خلينا وظاهرهما لم يتعارضا، واستعمل كل واحد منهما فيما ورد، لأن نفي ميراث العمة والخالة غير ناف لميراث الخال من جهة اللفظ. إلا أنه لما اتفق المسلمون على أن الخال إن ثبت ميراثه- كان ميراث العمة والخالة ثابتا.

وأنه:إن سقط ميراث العمة والخالة سقط ميراث الخال. صار انضمام الإجماع على الوصف الذي ذكرنا إلى الخبر موجبا لتعارض هذين الخبرين، ثم يكون إثبات الميراث أولى من وجهين.

أحدهما: أنه ناقل من الأصل، ونفي الميراث وارد على الأصل.

والثاني: أن في خبرنا إثبات الميراث، وفي خبرهم نفيه، ومتى اجتمع خبر ناف وخبر مثبت كان المثبت أولى من النافي.

قال أبو بكر رحمه الله: وأما عدد المخبرين في الخبرين المضادين فلا اعتبار به عندنا، إذا لم يبلغ مقدارا يوجب العلم، ولا فرق بين أن يروى أحد الخبرين واحد، ويروى الآخر اثنان.

وزيادة العدد من هذا الوجه لا يوجب ترجيح أكثرهما عددا، وإن كان أكثرهما عددا أقوى في النفس من أقلهما عددا، كما أن شهادة الأربعة بملك هذا العبد لعمرو أقوى في

---

(٢) أخرج أبو داود في المراسيل والدارقطني عن عطاء بن يسار: أن النبي ﷺ قال: «سألت الله عز وجل عن ميراث العمة والخالة، فسارني أن لا ميراث لهما» والحديث فيه كلام ينظر في نيل الأوطار ٦/ ٧٢

وأخرج عبد الرزاق عن صفوان بن أبي سليم: أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ قال: يارسول الله، رجل ترك خالته وعمته، فلم ينزل في ذلك شيء، فقال رسول الله ﷺ «ليس لهما شيء».

انظر: مصنف عبدالرزاق الصنعاني ١/ ٢٨١ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي الطبعة الاولى ١٢٩٢ - ١٩٧٢

(٣) أخرج أبو داود عن المقدام قال: قال رسول الله ﷺ: «من ترك كلا فإلي» وربما قال: «إلى الله ورسوله، ومن ترك ما لا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له، أعقل له وأرثه، والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه»

عون المعبود كتاب الفرائض باب ٨جـ٢ والدارمي كتاب الفرائض باب ٣٨ج٢ والترمذي كتاب الفرائض باب ١٢ج٦

النفس من شهادة اثنين به لزيد، ولو اجتمعوا كان بينهما نصفين، فليس[1] لزيادة الشهود تأثير في وجوب الاستحقاق.

وهو عندي مذهب أصحابنا، لأنهم قد قبلوا من أخبار الآحاد التي عارضها خبر الاثنين، والثلاثة، أخبارا كثيرة، أكثر من أن تحصى، ولم يلتفتوا إلى زيادة العدد.[2]

وما سمعنا أيضا أبا الحسن رحمه الله قط يفرق بين خبر الواحد، وخبر الاثنين في طول ما جاريناه في حكم هذه الأخبار، بل كان المفهوم عندنا من مذهبه وما لاشك فيه اعتقاده وما يجرى عليه حجاجه: أنه لا فرق بين خبر الاثنين، وخبر الواحد، ولا حكى أيضا عن أحد من أصحابنا الفرق بينهما.

وقد ذكر عيسى بن أبان رحمه الله مايدل على ماذكرناه. لأنه قال: يلزم من قال: لا ألتفت إلى عمل الناس، لأن الخبر مستغن بنفسه، أن يقول: إذا تضادت الأخبار أخذت بأقواها إسنادا، وأصحها في الخبر، فيلزمه أن يكون ما جاء من وجهين أولى أن يعمل به، ماجاء من وجه واحد، ولأن الاثنين أقوى في الخبر من الواحد.

قال أبو بكر رحمه الله: فظاهر هذا الكلام يدل على: أن هذا الأصل كان متقررا بينه وبين خصمه الذي تكلم عليه، في أن خبر الاثنين لا مزية له على خبر الواحد، وإن كانا أقوى في النفس منه.

قال أبو بكر: وقد ذكر محمد في كتاب الاستحسان: أنه إذا أخبره رجلان ثقتان بنجاسة الماء أو طهارته، وأخبره واحد ثقة بخلاف ذلك: أنه يعمل بقول الاثنين، وإن كان عبدين ويترك قول الواحد وإن كان حرا.

قال: وإن أخبره حران ثقتان بالأمر بأحد الأمرين، وعبدان ثقتان بالأمر الآخر. أنه يأخذ بقول الحرين، لأن شهادتهما تقطع بها الأحكام.

قال أبو بكر: وهذا لا يدل من قوله على أن خبر الاثنين في أحكام الدين أولى من خبر الواحد، وذلك لأنه لا خلاف بين ناقلي أخبار الآحاد أن خبر الرجلين لا مزية له على خبر المرأتين، وأنهما سواء في إثبات الأحكام، يجوز الاعتراض بأحدهما على الآخر، وكذلك خبر الحرين، وخبر العبدين سواء، لا مزية لأحدهما على الآخر، وإن كان الحران يقطع بشهادتهما ولا يقطع بشهادة العبدين.

---

(١) كتبت في الاصل «فلم».

(٢) راجع مذهب الحنفية هذا في أصول السرخسي ٢/ ٢٤، وكشف الأسرار ٣/ ١٠٢

ولـذلـك لم يفـرق أحـد من السلف بين خبر أبي بكـرة، [1] وشبل بن معبد. [2] وهما محدودان في قذف،غير تائبين منه، [3] وبين خبر اثنين غيرهما من الصحابة، فدل ذلك على أن خبر المخبر ين بنجاسة الماء. أو طهارته، ليس بأصل الأخبار في إثبات أحكام الدين.

أولا ترى: أن الشهـادة لما شرط في أقـل عددهـا اثنـان لم يختلف فيها حكم الاثنين، وحكم الأربعـة. كذلـك خبر الـواحد في الأحكام، لما كان أقل من يقبل فيه واحد لم يختلف فيه حكم الواحد والاثنين.

---

(١) نفيـع بن الحـارث بن كلدة، أبـوبكـرة، الثقفي، وهو ممن نزل يوم الطائف إلى رسول الله ﷺ متدليا على بكرة. وكان من خيار الصحابة وله اثنا وثلاثون ومائة حديث، توفي بالبصرة سنة اثنين وخمسين.

انظر: الإصابة ٣/ ٥٧٢ وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٦٩ والاستيعاب ٣/ ٥٦٧

(٢) هو شبل بن معبد بن عبيد البجلي، قال العسكري: لا يصح له سماع من النبي ﷺ وأمه سمية والدة أبي بكرة وزياد.

انظر: الإصابة ٢/ ١٦٣

(٣) ذكـر الطـبر ي عن سعيـد بن المسيب أن عمـر بن الخطـاب ضرب أبـابكـرة وشبل بن معبد ونافع بن الحارث بن كلدة حدّهم، وقال لهم: من أكذب نفسه أجزت شهادته فيما استقبل، ومن لم يفعل لم أجز شهادته، فأكذب شبل نفسه ونافع، وأبى أبوبكرة أن يفعل، قال الزهري: هو والله سنة فاحفظوه.

انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ١٨/ ٧٦ الطبعة الثانية،١٣٧٣ - ١٩٥٤ مصطفى الحلبي بمصر، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٤

الباب الرابع والخمسون
في
القول في اختلاف الرواية
في زيادات ألفاظ الحديث

بـــــاب
القول في اختلاف الرواية في زيادات ألفاظ الحديث

كان أبوالحسن الكرخي رحمه الله: يذهب إلى أنَّ راوي الحديث إذا كان واحدا، ثم اختلف الرواة عنه في زيادة ألفاظه ونقصانها: أن الأصل هوما رواه الذي ساقه بزيادة، وأن النقصان إنما هو إغفال من بعض الرواة، وذلك نحوما روى عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها، فالقول ماقال البائع، أويترادان» ومن الناس من يروي هذا الخبر فلا يذكر فيه حال قيام السلعة بعينها. فالأصل فيه هو الأول، وحذف قيام السلعة إغفال من بعض رواته.

وإنما كان ذلك كذلك:من قبل أنه لما كان راوي الخبر واحدا، لم يثبت عندنا:أن النبي عليه السلام قال ذلك مرتين. ذكر في إحداهما حال قيام السلعة، ولم يذكرها في الأخرى فلم[1] يجز لنا إثبات ذلك، لأنَّ فيه إثبات خبر الشك من غير رواية.

وأما إذا روي الخبر من النبي ﷺ من وجهين،أو ثلاثة،أو أكثر، فكان في ظاهر الحال دلالة:على أن النبي عليه السلام قد قال ذلك في أوقات مختلفة، وفي بعض ألفاظ الراوة زيادة. فالزيادة مقبولة، والخبر المطلق أيضا محمول على إطلاقه، وذلك نحوما روى عمر رضي الله عنه، قال: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاع تمر، أوصاع شعير، على كل حر وعبد من المسلمين»[2] فزاد في لفظ الحديث ذكر المسلمين.[3]

---

(١) كتبت في الأصل «لم».

(٢) أخرج مسلم عن نافع عن ابن عمر قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر أو انثى من المسلمين» مسلم كتاب الزكاة حديث رقم ١٢ إلى رقم ٢١، ٧/ ٥٧ - ٦٣ وأخرجه البخاري كتاب الزكاة باب ٢٣ و٣٤و٣٧ جـ٥ وأحمد ٢/ ٥و٥٣ و٥٥ والترمذي كتاب الزكاة ٣/ ٤٩

(٣) قال النووي: قال الترمذي وغيره لفظ «من المسلمين» انفرد به مالك دون سائر أصحاب نافع، وليس كما قالوا: ولم ينفرد بها مالك بل وافقه فيها ثقتان وهما الضحاك بن عثمان وعمر بن نافع. تحفة الأحوذي كتاب الزكاة ٣/ ٣٥٠

وروي جماعة غيره عن النبي عليه السلام أنه قال: «أدوا صدقة الفطر على كل حر وعبد، صغير وكبير». [1]

ولم يذكر فيه المسلمين، فهذان الخبران كل واحد منهما غير الآخر، فهما مستعملان جميعا، ولا يجوز لنا حمل الخبر المطلق على الخبر المقيد بشرط الإسلام، لأن ظاهر ماوصفنا أن النبي عليه السلام قد قال هذا مرة وهذا مرة.

ونظيره أيضا: ماروى ابن عباس: «أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يقبض».

وروي في أخبار أخر من غير جهة ابن عباس: «أن النبي عليه السلام نهى عن بيع مالم يقبض»[2] فاستعمل الخبرين، ولم يحمل الأمر على أنهما خبر واحد حذف منه بعض الرواة ذكر الزيادة.

ألا ترى: أن النبي عليه السلام قد أمر عتاب بن أسيد[1] مبتدأ القول مطلقا حين بعثه إلى مكة، فقال: «انههم عن أربع: بيع مالم يقبض، وربح مالم يضمن، وعن بيع وسلف، وعن شرطين في بيع»[2] فدل على أنهما خبران قد قالهما النبي ﷺ في وقتين.

فإن قيل: قد روي عن النبي عليه السلام: «مسح ببعض رأسه»، وفي خبر آخر أنه «مسح بجميع رأسه، فهلا أثبتَّ الزيادة».

قيل له: هذه الزيادة ثابتة عندنا، إلا أنه على وجه الندب، لأن النبي عليه السلام لا يترك المفروض بحال. ويجوز أن يفعل المندوب في حال، ويتركه في آخر، فيقتصر على المقدار المفروض على وجه التعليم، وإذا روى بعض الصحابة حديثاً رفعه إلى النبي عليه السلام، ثم روي ذلك الحديث عن ذلك الصحابي موقوفا عليه[3] فإن ذلك عندنا غير مفسد لرواية من رواه مرفوعا،[4] بل هو مما يؤكد روايته التي رواها عن النبي عليه السلام،

---

(١) هو عتاب بن أسيد الأموي: أبو عبدالرحمن أسلم يوم فتح مكة واستعمله النبي ﷺ عليها حين سار إلى حنين واستمر وأقره أبو بكر، واستمر لفترة من عهد عمر بن الخطاب، توفي سنة ثلاث وعشرين على قول.

انظر: الإصابة ٤٥١٢/١ وخلاصةَ تهذيب التهذيب للخزرجي ٥٢٧.

(٢) لم أقف على هذا الخبر.

(٣) في الأصل زيادة «وقوله».

(٤) كتبت في الأصل «موقوفا».

يوجب تأكيد روايته، ويكون دليلا على أنه رآه ثابت الحكم، غير منسوخ.

وقوم من أصحاب الحديث يصنفون الرواة، فيجعلونهم طبقات، فإذا روي رجل من أهل الطبقة العليا حديثا قبلوا عليه زيادة من هو في طبقته، ولم يقبلوا عليه زيادة من هو دون طبقته.

وكذلك إذا أسند رجل من أهل الطبقة العليا حديثا إلى النبي عليه السلام، ورفعه رجل ممن هو دون طبقته كان عندهم مسندا، وإن رفعه من كان من أهل الطبقة العليا على الصحابي، ورفعه من هو في طبقة دونها، كان ذلك عندهم موقوفا، ولم يكن مرفوعا إلى النبي ﷺ.

وكذلك يقولون فيما يرسله واحد، ويسنده آخر، على هذا الاعتبار، ولا يعتبرون معارضتها للأصول ودلائلها، وإنما يصححون الروايات بالرجال فحسب. ولم نعلم أحدا من الفقهاء يعتبر في قبول أخبار الآحاد اعتبارهم.[1]

---

(١) وفي المسألة تفصيل فراجع اللمع ٤٦ والمستصفي ١/ ١٠٧، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٦٦ وارشاد الفحول ٥٩ والتبصرة ٣٢١ وانظر تلخيصا جيدا للمسألة في الابهاج ونهاية السول ٢/ ٢٢٨

الباب الخامس والخمسون
في
القول فيمن روي عنه حديث وهو ينكره

بـــــاب
القول فيمن روي عنه حديث وهو ينكره

قال أبوبكر رحمه الله : كان كثير من شيوخنا يستدل على فساد حديث سليمان بن موسى ، [1] عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، عن النبي عليه السلام : أنه قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» [2] بما ذكر ابن جريج : [3] أنه سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ، فكانوا يجعلون إنكار الزهري لذلك مفسداً لرواية من روى عنه .

ومثله حديث ربيعة [4] عن [5] سهيل [6] بن أبي صالح ، [7] عن أبيه ، عن أبي هريرة :

---

(١) هو سليمان بن موسى الأشدق ، أبوأيوب ، وثقه الزهري وغيره ، وقال البخاري : سمع من عطاء وعمرو بن شعيب عنده مناكير قلت : قال الذهبي : هذه المناكير يجوز أن يكون حفظها .
توفي سنة تسع عشرة ومائة .
أنظر : طبقات ابن سعد ٧/ ٤٥٧ وخلاصة تهذيب التهذيب للخزرجي ١٥٥ وميزان الاعتدال ٢/ ٢٢٥

(٢) الحديث أخرجه أبوداود ٦/ ٩٨ وابن ماجة ١/ ٢٩٧ وأحمد ٦/ ٤٧ وانظر : ذخائر المواريث ٤/ ٢٣٤ ونصب الراية ٣/ ١٨٤

(٣) كتبت في الأصل : «ابن خديج » ولعله وهم من الجصاص أو خطأ من الناسخ ـ وهو الراجح ـ فان الذي عاصر الزهري ونقل عنه هو ابن جريج أما ابن خديج وهو رافع بن خديج متوفي سنة اربع وسبعين ـ والزهري متوفي سنة أربع وعشرين ومائة .
وابن جريج متوفي سنة خمسين ومائة وابن جريج هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج ، أحد الاعلام الثقات ، إمام أهل الحجاز في عصره قال الذهبي إنه ثبت لكن يدلس .
انظر : ميزان الاعتدال ٢/ ٦٥٩ وتذكرة الحفاظ ١/ ١٦٠ وخلاصة تهذيب التهذيب للخزرجي ٢٤٤ والاعلام ٤/ ٣٠٥

(٤) هو ربيعة بن أبي عبدالرحمن ، الفقيه المشهور ،المعروف بربيعة الرأي روي عن أنس والسائب بن يزيد وابن المسيب ، وأخذ عنه خلق كثير . توفي سنة ست وثلاثين ومائة انظر : خلاصة تهذيب التهذيب للخزرجي ١١٦

(٥) كتبت في الأصل «بن» .

(٦) كتبت في الأصل «سهل» وهو سهيل بن أبي صالح أبوزيد المدني روي عن أبيه وسعيد بن المسيب وغيرهما ذكره ابن حبان انظر : تهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٣ وتذكرة الحفاظ ١/ ١٢٩

(٧) هو سهيل بن أبي صالح ، ذكوان السمان أبوزيد المدني ، روي عن أبيه وسعيد بن المسيب والحارث=

«أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»[1] فلما سئل سهيل عنه قال: لا أعرفه. فقيل له: فإن ربيعة يرويه عنك، فقال: إن كان ربيعة يرويه عني فهو كما قال. قال: فكان بعد ذلك يقول: حدثني ربيعة عني.

قال أبو بكر: وقد روي عن أبي يوسف في قاضٍ ادعى عنده قضاؤه بحق لرجل، فلم يذكره - فأحضر المدعي[2] بينةً لتشهد على قضائه له بذلك: أن للقاضي ألا يسمع ببيّنته على ذلك. وقال محمد رحمه الله: يسمع منها، ويقضي له بالحق.

فإن حملنا الخبر على الشهادة على قضاء القاضي، وهو لا يذكره - فالواجب على مذهب أبي يوسف: أنه يفسد الحديث إذا لم يذكره المروي عنه، وإن كان الراوي له ثقة. ويجب على محمد أن يقبل.

وقد روي عن عمار: أنه قال لعمر حين خالفه في جواز التيمم للجنب: أما تذكر يا أمير المؤمنين أنا كنا في الإبل فاجنبت، فتمعكت في التراب، ثم سألت النبي ﷺ، فقال: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك، فتمسح بها وجهك وذراعيك».[3]

فلم يقنع عمر قول عمار وهو عنده ثقة أمين، إلا أنه ذكر أنه كان شاهدا للأمر الذي قاله. فلما لم يذكره عمر لم يأخذ به، فهذا يؤيد قول من يقول بفساد الحديث بجحود المروي عنه إياه.

ولا خلاف بين الفقهاء: في أن شاهدين عدلين لو قالا لرجل: قد كنت أشهدتنا على شهادتك: أن لفلان على فلان ألف درهم، وهو لا يذكر ذلك، أنه لا يسعه أن يشهد عند القاضي بما قالا.

وكذلك لو رأى خطه ولم يذكر الشهادة لم يسعه إقامتها، وهذا أيضا مما يؤيد قول من أفسد الحديث بما ذكرنا.

فإن قيل: فقد يحتمل أن ينساه بعد روايته، إياه فينبغي أن يقبل رواية الثقة عنه.

= ابن مخلد وغيرهم، وذكره ابن حبان في الثقات. توفي في ولاية أبي جعفر المنصور.
انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٣ وتذكرة الحفاظ ١/ ١٢٩

(١) الحديث أخرجه مسلم في الأقضية ٣ وأبوداود في الأقضية ٦٠٨ - ٣ وابن ماجة في الأحكام رقم ٢٣٦٨ وأحمد ١/ ٢٤٨ و٣١٥ و٣٢٣ ومالك في الأقضية ٥ و٦ و٧

(٢) كتبت في الأصل «للمدعي».

(٣) الخبر والحديث بتمامهما أخرجها النسائي كتاب الطهارة ١/ ١٦٨ حديث رقم ١٩٩ و٢٠١

قيل له: ويحتمل أن يكون الراوي نسي، فظن أنه يزيد، فسمعه منه، وهو إنما سمعه من غيره، فالنسيان جائز عليهما جميعا، فلم[1] جعلت المروى عنه أولى بالنسيان من الراوي؟

وأما من لا يفسد الحديث بإنكار المروي عنه له، فإنه يذهب فيه إلى أن رواية الثقة مقبولة، والنسيان جائز على المروي عنه، فلا يفسده.

وقد قبل النبي عليه السلام قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، حين قال ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فاقبل عليهما، فقال: «أحق مايقول ذو اليدين؟ فقالا: نعم» فقبل خبرهما.

وقبل عمر قول أنس في أمان الهرمزان حين، قال له: «أتكلم بكلام حي أم بكلام ميت؟» فقال: تكلم بكلام حي» ولم يذكر عمر ماقاله له من ذلك. ثم قبل قول من أخبر به.

وهذا عندنا لا يلزم من خالفه في ذلك، لأنه يحتمل أن يكون النبي عليه السلام في قصة ذي اليدين، وعمر في قصة الهرمزان، ذكرا ذلك بعد إخبار من أخبرهما به.[2]

---

(١) كتبت في الأصل «ثم».

(٢) وقد اختلف علماؤنا في هذه المسألة فذهب مالك، والشافعي، وأحمد، في أصح الروايتين عنه وأصحاب الحديث إلى أنه إذا نسي المروي عنه الحديث، وكان الراوي ثقة لم يسقط حديثه. وخالف في ذلك الحنفية.

وراجع في ذلك الأحكام ٢/ ٩٦ والمستصفي ١/ ١٦٧، وكشف الأسرار ٣/ ٦٠

الباب السادس والخمسون
في
القول في رواية المدلس وغيره

وفيه فصل في جواز أن يقرأ الرجل على المحدث فيقول: حدثنا إذا كان المحدث يسمع ويضبط مايقرأ عليه

بـــــاب
القول في رواية المدلس وغيره

قال أبوبكر رحمه الله: التدليس أن يروى عن أخر لقيه، ويوهم السامع منه أنه سماع، ولا يكون قد سمعه منه، وإنما سمعه من غيره، فيقول: قال فلان، وذكر فلان، ونحو ذلك.

وقد كان الأعمش، والثوري، وهشام، [١] في أخرين يدلسون الأخبار.
وكان شعبه يقول: لأن أزني أحب إلى من أن أدلس.

والقـول فيـه عنـدنـا: أنـه إن كان المدلس مشهورا بأنه لا يدلس إلا عمن يجوز قبول روايته، فروايته مقبولة فيما دلس، وإن كان الظاهر من حاله أنه لا يبالي عمن دلس: من ثقة أو غير ثقة، فإنه لا يقبل روايته إلا أن يذكر سماعه فيه، على نحو ما بينا في إرساله الحديث، ولاسيما كل من أسقط من بينه وبين من روى عنه رجلا مدلسا، لأن الصحابة قد رووا عن النبي عليه السلام كثيرا من الأحاديث التي لم يسمعوها، وحذفوا ذكر من بينهم وبين النبي عليـه السـلام، واقتصـروا على أن قالـوا: قال النبي عليـه السلام. وكذلك التابعون، ولا يسمون مدلسين من وجهين:

أحدهما: أنهم إنما قصدوا الاختصار، وتقريب الإسناد على السامعين منهم.
والآخـر: أنهم أرادوا بالإسنـاد[٢] تأكيـد الحـديث، والقطع على رسول الله ﷺ بأنه قاله، ولم يقصدوا التزين بعلو الإسناد.

---

(١) لعله هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أحد الأعلام، له نحو اربعمائة حديث قال عنه ابن سعد: ثقة حجة، وقال أبوحاتم: إمام، توفي سنة خمس وأربعين ومائة.
انظر: خلاصة تهذيب التهذيب للخزرجي ٤١٠
(٢) كتبت في الأصل «بالارشاد».

وكـذلـك نقول فيمن بعدهم، من قصد منهم بحذف الرجل الذي بينه وبين المروي عنـه:أحـد هذين الـوجهـين. فإنـا لا نسميه مدلسا، وإنما المدلس من يقصد بحذف الرجل الذي سمعه: التزين بعلو السند، ونحو ذلك.

وهذا القصد غير محمود، غير أنه من ثبت أنه لا يدلس إلا عن الثقات، فهو مقبول الخبر، وإن لم يقل حدثنا.

ومن يدلس عن غير الثقات فالأظهر من أمره: أنه غير مقبول الرواية حتى يبين.[٣]

(٣) في الأصل زيادة «أن».

فصـــل

وجائز للرجل أن يقرىء المحدث فيقول فيه: حدثنا إذا كان المحدث يسمع ويضبط مايقــرأ عليـه، وهكـذا روي عن أبي حنيفـة رضي الله عنـه، أنـه قال: إن قراءتـك على لمحدث أثبت من قراءته عليك.(١)

ووجـه ذلـك: أنـه إذا كان قارئا لم يعقل شيئا منه، وإذا كان المحدث هو السامع،(٢) فقد يجوز أن يعقل بعض مايقرأه القارىء.(٣)

ومثله يجوز فيـه الشهـادات، وهي أكـبر في الأصل من الأخبار، لأنك لو قرأت صكا على إنسان بحق عليه، وقلت له: أشهد عليك بذلك، فقال: نعم. وسعك أن تقول: أقر عندي فلان بجميع مافي هذا الكتاب.

وأما من كتب إليه بحديث، فإنه إذا صح عنده أنه كتابه إما بقول ثقة، أو بعلامات

---

(١) وفي التدليس أحوال ينبغي الوقوف عليها فالتدليس قد يكون في المتن أو في الإسناد، أما التدليس في المتن فهو أن يزيد في كلام رسول الله ﷺ، كلاما من غيره، فيظن السامع أن الجميع من كلام رسول الله ﷺ.

وأما التدليس في الاسناد فهو على أنواع:

أحدهما: أن يكون في إبدال الأسماء فيعبر عن الراوي، وعن أبيه بغير اسمها، وهذا نوع من الكذب.

وثانيها: أن يسميه بتسمية غير مشهورة، فيظن السامع أنه رجل آخر غير من قصده الراوي، فإن كان قصد الراوي بذلك التغرير على السامع، فلا يخلو إما أن يكون ذلك الرجل المروي عنه ضعيفا، وكان العدول إلى غير المشهور من اسمه وكنيته ليظن السامع أنه رجل آخر غير ذلك الضعيف، فهذا التدليس قادح في عدالة الراوي، وإما أن يكون مقصد الراوي مجرد الإغراب على السامع، مع كون المروي عند عدلا على كل حال، فليس هذا من التدليس.

وثالثها: أن يكون التدليس باطراح اسم الراوي الأقرب وإضافة الرواية إلى من هو أبعد منه. مثل أن يترك شيخه ويـروي الحـديث عن شيخ شيخـه، فإن كان المتروك ضعيفـا فذلـك من الخيـانة في الرواية، وإن كان المتروك ثقة فلا يقدح في عدالة الراوي.

وراجع تفصيل ذلك في ارشاد الفحول ٥٥، وتدريب الراوي ١/ ٢٢٣

(٢) كتبت في الأصل «القارىء».

(٣) كتبت في الأصل «المحدث».

منـه وخطـه، يغلب معهـا في النفس أنـه كتـابـه، فإنه يسع المكتوب إليه الكتاب أن يقول: أخبرني فلان، يعني الكاتب إليه، ولا يقول حدثني.

وقـد قال أصحـابنـا فيمن قال: إن أخبرت فلانا بسر فلان فعبدي حر، فكتب إليه، ووصـل إليـه كتـابـاتـه. فقـد أخـبر ، وحنث في يمينه، وقد أخبرنا الله تعالى عن القرون الماضية والأمم السالفة في كتابه.

وجائز لنا أن نقول: أخبرنا الله بذلك، ولا يجوز في مثله أن يقول: حدثنا. وقد كان النبي عليه السلام كتب إلى ملوك الآفاق يدعوهم إلى الإسلام، «وكتبَ إلى الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها».

وقـال عبيـد الله بن عكيم: ورد علينـا كتاب رسول الله ﷺ: «ان لا تنتفعوا من الميتة بشيء». فدل على أن ماتضمنه الكتاب من ذلك هو إخبار من الكاتب به.

وأما مايوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف به قد تناولته النسخ، فانه جائز لمن نظـر فيـه أن يقـول: قال فلان كذا، ومـذهـب فلان كذا، وإن لم يسمعـه من أحد. مثل كتب محمـد بن الحسن، ومـوطأ مالك، ونحوها من الكتب المصنفة في أصناف العلوم، لأن وجود ذلك على هذا الوصف بمنزلة خبر التواتر والاستفاضة، لا يحتاج مثله إلى إسناد، وقد عاب بعض أغمار أصحاب الحديث على محمد بن الحسن رحمه الله حين سئل عن هذه الكتب فقيل له: أسمعتها من أبي حنيفة؟

فقـال: لا. فقيـل له: أسمعتها من أبي يوسف؟ فقال: لا. وإنما أخذناها مذاكرة. فأنكـر هذا القـائـل بجهله على محمد بن الحسن رحمه الله: أن يحكي عنهم أقاويلهم التي في كتبهم المصنفة من غير سماع.

وقد قلنا: إن مثل هذا لا يحتاج فيه إلى سماع، ولا إسناد، لظهوره واستفاضته. ولو لم يكن هذا هكذا لما جاز لأحد أن يقول لموطأ مالك، أو كتاب أبي يوسف: هذا كتاب فلان، وهـذا كتـاب فلان، إذا لم يكن قد سمعـه بإسناد. وأما[1] إذا قال الراوي لرجل: قد أجزت لك أن تروي عني جميع مافي هذا الكتاب، فاروه عني.

فإن كانـا قد علما مافيـه، جاز له أن يرويـه عنـه. فيقول: حدثني، وأخبرني، كما أن

(١) كتبت في الأصل «وإنما».

رجلا لو كتب صكا والشهود يرونه، ثم قال: اشهدوا علي بما فيه، جاز لهم إقامة الشهادة عليه بما فيه.

وأما إذا لم يعلم الراوي، ولا السامع بما فيه، فإن الذي يجيء على مذهب أصحابنا لا يجوز له أن يقول: أخبرني فلان بذلك، كما قالوا في الصك إذا أشهدهم وهم لا يعلمون مافيه: لم يصح الإشهاد. وكذلك إذا قالوا له: أجزنا لك مايصح عندك من حديثنا، فإن هذا ليس بشيء، كما لو قال: ماصح عندك من صك فيه إقراري فاشهد به علي. لم يصح ذلك، ولم يجز الشهادة به عليه. والله أعلم.

الباب السابع والخمسون
في
قول الصحابي : أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا ، والسنة كذا

بـــــاب

قول الصحابي: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، والسنة كذا

قال أبـو بكـر : قول الـصـحـابـي : (١) أمـرنـا بكـذا، ونهينـا عن كذا. وقوله : السنة كذا. لا يجوز أن يجعل شيء منه رواية عن النبي عليه السلام، (٢) إذ كان الأمر والنهي والسنـة لا يختص بالنبي عليـه السـلام، دون غيره من النـاس، قال الله تعـالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾. (٣)

فقـد يكـون الأمـر والنهي للأمير والـولاة، فلا دلالـة في مثله على : أنـه روايـة عن النبي ﷺ، وكذلك السنة، فقد تكون لغير النبي عليه السلام، قال النبي عليه السلام : (عليكم)(٤) بسنتي، (٥) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». (٦)

وقال عليه السلام : «سن لكم معاذ سنة حسنة». (٧)

---

(١) في نسخة الأصل زيادة «وغيرها».

(٢) كتبت في الأصل «إذا»

(٣) سورة النساء آية ٥٩

(٤) لم ترد هذه الزيادة في الأصل.

(٥) كتبت في الأصل «لسنتي».

(٦) أخرج ابو داود من حديث عبد الرحمن بن عمرو السلمي وحجر بن حجر «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة».

قال المنذري ـ حسن صحيح ـ كتاب السنة باب ٥ ـ ١٢/ ٣٦

وأخرجه الترمذي عن العرباض بن سارية وفيه : «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ».

قال الترمذي حديث صحيح.

الترمذي كتاب العلم ـ باب ١٦ ـ ٧/ ٤٣٩

وأخرج ابن ماجة نحوه من حديث العرباض ـ كتاب المقدمة باب ٦ ـ ١/ ١٥

وأخرج الدارمي نحوه من حديث العرباض ايضا كتاب المقدمة باب ١٦ ـ ١/ ٤٤

وأخرج نحوه أحمد ٤/ ١٢٦ ـ ١٢٧ وانظر المستدرك ١/ ٩٦

(٧) راجع مسلم كتاب العلم حديث ١٥ ج٦، والنسائي كتاب الزكاة باب ٦٤ ج٥، وأحمد ٤/ ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١

وقال: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنة سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة». [١]

وقال سعيد بن المسيب لربيعة، [٢] حين سأله عن أرش أصابع المرأة إذا كن ثلاثا فقال: «فيها ثلاثة آلاف درهم، فقال: فإذا كن أربعا. فقال: فيها الفا درهم. [٣] قلت: لما كثر جرحها وعظمت مصيبتها نقص أرشها؟ فقال: أعراقي انت؟ هكذا السنة» [٤] وإنما مخرج [٥] ذلك عن زيد بن ثابت، فسماه سعيد بن المسيب سنة.

وحكي لنا عن الشافعي قال: «إذا قال مالك: السنة كذا، فإنما يريد سنة سليمان بن بلال، [٦] وكان عريف السوق».

وأما إذا قال الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ بكذا، أو نهانا عن كذا، وسن رسول

---

(١) أخرجه مسلم من حديث المنذر بن جرير عن أبيه وفيه عن النبي ﷺ قال: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من أوزارهم شيء» مسلم كتاب العلم حديث ١٥ مختصر مسلم ١٤٥ وأحمد ٤/ ٣٥٧ و٣٥٩ و٣٦٠

(٢) مراده: ربيعة بن أبي عبد الرحمن وقد سبقت ترجمته.

(٣) كتبت في الأصل «قال لما».

(٤) أخرجه مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أنه قال: سألت سعيد بن المسيب كم في أصبع المرأة؟ فقال: «عشر من الإبل، فقلت: كم في أصبعين؟ قال عشرون من الإبل، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الإبل، فقلت: كم في أربع؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: حين عظم جرحها، واشتدت مصيبتها نقص عقلها. فقال سعيد أعراقي أنت، فقلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلم. فقال سعيد: هي السنة يا ابن أخي. قال مالك: الأمر عندنا في أصابع الكف إذا قطعت فقد تم عقلها وذلك ان خمس أصابع إذا قطعت كان عقلها عقل الكف خمسين من الإبل في كل أصبع عشرة من الإبل، وحساب الأصابع من الذهب ثلاثة وثلاثون دينارا في كل أنملة وهي من الإبل ثلاث فرائض وثلث فريضة.

وقوله: هي السنة يدل على أنه أرسله عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر.

وقد اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، وذكر بعضهم انها تتبعت كلها فوجدت مسندة.

انظر موطأ مالك كتاب العقول باب ١١، ٦/ ١٥٣ والبخاري كتاب الديات باب ٢٠، ١٢/ ٢٢٦

(٥) يمكن قراءتها في الأصل «يخرج».

(٦) هو سليمان بن بلال التيمي، ابو محمد المدني أحد العلماء روى عن زيد بن أسلم وعبدالله بن دينار وغيرهما، وروى عنه ابنه ايوب وابن وهب وغيرهما، اثنى عليه مالك ووثقه ابن معين. وقال: إنما وضعه عند أهل المدينة أنه كان على السوق، توفي سنة سبع وسبعين ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ١٧٦ وخلاصته ١/ ٤٠٩ وطبقات ابن سعد ٥/ ٤٠٢

الله ﷺ كذا، أو قال هٰذي سنة رسول الله ﷺ، فإن من الناس من يأبى أن يوجب بمثله حكما، حتى يحكى لفظ رسول الله ﷺ بعينه، لأنه جائز أن يكون سمع لفظا يحتمل المعاني، فتأوله على المعنى عنده، ونحن فلا يلزمنا تأويله، لاسيما وقد عرفنا من مذهب بعض علماء السلف نقل المعنى دون اللفظ.

وقال آخرون: حكم ماهذا سبيله من الألفاظ ثابت فيما يتناوله من أمر ونهي، وليس لأحد العدول عنه لأجل ماذكر، لأن الراوي إذا كان من أهل اللسان وممن يوثق بضبطه ومعرفته فهو يعرف مايحتمل التأويل من الألفاظ، مما لايحتمله.

فلو كان مصدر هذا القول عنده عن لفظ يحتمل التأويل لبين[1] حكاية اللفظ بعينه، فلما اقتصر على إجمال ذكر الأمر والنهي علمنا: أن ذلك اللفظ عنده لم يغير ماحكيناه.

ولو ساغ الاعتبار الذي ذكره قائل القول الأول ـ لوجب أن لا يحكم به إذا قال: قال رسول الله ﷺ «كيت وكيت»، لأن من العلماء من يروي نقل المعنى دون اللفظ.

منهم: الحسن، والشعبي،[2] وغيرهما.

ومنهم: من يرى نقل اللفظ بعينه، فيجوز على موضوع هذا القائل أن يقال: إن هذا إنما حكى معنى ماسمعه من النبي عليه السلام، لا لفظه بعينه، لأن عيسى بن أبان رحمه الله كان ممن يرى المعنى دون اللفظ، فلما أبطل[3] ذلك. وكان قوله: قال رسول الله ﷺ: «كذا. محمولا على حكاية لفظ وحقيقة معناه، وجب أن يحمل قوله: «أمر رسول الله ﷺ بكذا: ونهانا عن كذا، وسن لنا كذا، على حقيقة الأمر والنهي» كأنه قول من النبي عليه السلام بعينه.

وقد كانت الصحابة رضوان الله عليهم تكتفي في رواية بعضهم لبعض سنن رسول الله ﷺ، وأحكامه، وسماع بعضهم من بعض بسماع هذا اللفظ، فيما يزيد معرفة من

---

(١) كتبت في الأصل «لبيان».

(٢) هو عامر بن شراحيل الشعبي. أصله من حمير. منسوب إلى الشعب (شعب همدان) ولد بالكوفة سنة ١٩هـ ونشأ بها وهو راوية فقيه، من كبار التابعين. اشتهر بحفظه كان ضئيل الجسم. أخذ عنه أبو حنيفة وغيره وهو ثقة عند أهل الحديث اتصل بعبد الملك بن مروان فكان نديمه وسميره أرسله سفيرا في سفارة إلى ملك الروم. وتوفي سنة ١٠٣هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤، والبداية والنهاية ٩/ ٤٩، وتهذيب التهذيب ٥/ ٦٩، والاعلام ٤/ ١٩

(٣) كتبت في الأصل «بطل».

النصوص والسنن، ألا ترى:أن صفوان بن عسال[1] لما سئل عن المسح على الخفين، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرا: أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها، ليس الجنابة، لكن من غائط وبول ونوم»[2] فاكتفى بذكر الأمر مجملا، دون حكاية لفظ أمر النبي عليه السلام، وقنع السائل أيضا منه بذلك، دون مطالبته بإيراد لفظه.

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسا، حتى أخبرنا رافع بن خديج: أن رسول الله ﷺ نهى عنها، فتركناها» فاكتفى منه بإطلاق لفظ النهي، دون حكاية لفظ النبي عليه السلام.

ومثله كثير عن الصحابة، يطول الكتاب بذكره، ومن نحوه: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصُّبي بن معبد، حين قرن بين الحج والعمرة: السنة، ثم سأله عمر رضي الله عنه عن ذلك فقال: «هديت لسنة نبيك»[3] ولم يحتج مع إضافته السنة إلى النبي: إلى حكاية لفظه أو فعله.[4]

---

(١) هو صفوان بن عسّال من بني الرّبض بن زاهر المرادي. سكن الكوفة وقال ابن حاتم كوفي له صحبة مشهور، روى عن النبي ﷺ أحاديث. يقال إنه روى عنه من الصحابة عبدالله بن مسعود.

وأما الذين يروون عنه فمنهم زر بن حبيش، وعبدالله بن سلمة، وأبو العريف وغيرهم.

وذكر ابن أبي حاتم: أنه غزا مع رسول الله ﷺ اثنتي عشرة غزوة.

انظر: الاصابة ٢/ ١٨٩، والاستيعاب ٢/ ٧٢٤.

(٢) أخرجه الترمذي من حديث صفوان بن عسّال، قال: «كان رسول الله ﷺ، يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

كتاب الطهارة باب ٧١ - ١/ ٣١٨، وأخرج نحوه النسائي كتاب الطهارة باب ٩٧ - ١/ ٨٣، وأخرج نحوه ابن ماجة كتاب الطهارة باب ٨٤، ٨٦ جـ١، وأحمد ٥/ ٢١٣، ٢١٥ و٤/ ٣٤٠، والدارمي كتاب الوضوء باب ٤٣ - ١/ ١٨١

(٣) هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه النسائي من حديث الصبي بن معبد حين سأل عن الجمع بين الحج والعمرة، وذكر القصة ثم سأل عمر فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ.

النسائي كتاب المناسك باب ٤٩ ص١٤٧ وذكر في موضع آخر ٥/ ١٤٨، وأخرجه ابن ماجة في كتاب المناسك باب ٣٨ جـ٢ وأحمد ١/ ١٤، ٢٥

(٤) هو صُبَيّ بن معبد التغلبي الكوفي روى عن عمر في الجمع بين الحج والعمرة، وروى عنه أبو وائل ومسروق وغيرهما، ذكره ابن حبان في الثقات.

انظر: الإصابة ٤/ ٤١٠

الباب الثامن والخمسون
في
الصحابي إذا روى خبراً
ثم عمل بخلافه

بـــــــاب
القول في الصحابي إذا روى خبرا ثم عمل بخلافه

قال أبوبكر رحمه الله: هذا على وجهين:

إن كان الخبر يحتمل التأويل لم يلتفت إلى تأويل الصحابي ولا غيره، وأمضى الخبر على ظاهره، إلا أن تقوم الدلالة على وجوب صرفه إلى مايؤوله الراوي.

والوجه الآخر: أن يرويه ثم يقول بخلافه فيما لا يحتمل التأويل، ولا يصلح أن يكون اللفظ عبارة عنه. فهذا يدل عندنا من قوله: أنه قد علم نسخ الخبر، أوعقل من ظاهر حاله: أن مراده كان الندب، دون الإيجاب.

فالأول: نحو ماروى ابن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: «المتبايعان بالخيار مالم يفترقا». والتفريق يكون بالقول، ويكون بالفعل، واللفظ يحتمل.

وكان مذهب ابن عمر: أنه على التفريق بالأبدان. وهذا تأويل منه، فلا يقضي تأويله على مراد الخبر.

والوجه الثاني: نحو ماروى أبوهريرة عن النبي عليه السلام: «في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا».(1)

ونظيره أيضا: ماروي عن عمر رضي الله عنه: أنه كان على المنبر يوم الجمعة فجاء عثمان فقال له عمر: «أيت ساعة هذه؟ فقال: ماهو إلا أن سمعت النداء، فلم ازد على أن

(1) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «طهور إناء احدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب». مسلم كتاب الطهارة حديث ٩١، ٩٢، ٩٣ ٣/ ١٨٣. قال النووي وفيه وجوب غسل نجاسة ولوغ الكلب سبع مرات وهذا مذهبنا. ومذهب مالك وأحمد والجماهير، وقال أبوحنيفة: يكفي غسله ثلاث مرات والله أعلم ٣/ ١٨٥، وأخرج نحوه النسائي كتاب الطهارة باب ٥٠، ٥١، ٥٢ جـ١، ومسلم كتاب الطهارة حديث ٩١ جـ١

وابن ماجة كتاب الطهارة باب ٣١ جـ١، وموطأ مالك كتاب الطهارة باب ٣٥ جـ١ وأحمد ٢/ ٢٤٥، ٢٥٣، ٢٧١، ٣٦٠، ٣٩٨، ٤٦٠، ٤٨٠، ٤٨٢ والترمذي كتاب الطهارة باب ٣٧ جـ١، وأبوداود كتاب الطهارة باب ٤٨ جـ١ والروض النضير ١٠٥٥/ ١١٠٢ والمستدرك ١/ ٦٦٠ والعدة على أحكام الأحكام ١/ ١٤٢

توضأت، فقال عمر: وللوضوء أيضا!! وقد علمت: أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالغسل». [1]

فاخبر: أن النبي عليه السلام أمر بالغسل، ثم قال هو: إن الوضوء يجزىء عنه، والأمر بالغسل لا يحتمل جواز الوضوء. فعلمنا: أنه لم يقبل بإجزاء الوضوء عن الغسل، إلا وقد علم من فحوى خطاب النبي عليه السلام، ومن دلالة الحال، ومخرج الكلام: أن الأمر بالغسل كان على وجه الندب. ونحوه ماروى[2] عبيدالله بن أبي رافع، عن علي رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام: «رفع اليدين عند الركوع». وروي عن علي أنه: «لم يرفعهما» وكذلك روي عن ابن عمر، عن النبي عليه السلام: «رفع اليدين عند الركوع. ثم روي مجاهد أنه: «صلى خلف ابن عمر فلم يرفع يديه، إلا عند الافتتاح» فدل تركهما الرفع بعد النبي عليه السلام على: أنهما قد عرفا نسخ الأول، لولاه لما تركاه، إذ غير جائز أن يظن بهما مخالفة سنة روياها عن النبي ﷺ، مما لا احتمال فيه للتأويل.

قال عيسى: وإن كان مثل ذلك الخبر مايجوز أن يخفى على من خالفه إلى غيره، فالعمل على الخبر، دون ماروى الصحابي.

فأما الأول: فنحو ماروي عن النبي عليه السلام، أنه قال: «البكر بالبكر، جلد مائة، وتغريب عام» وجاء عن عمر رضي الله عنه أنه «نفى رجلا، فلحق بالروم. فقال

---

(١) أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما: «إن عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل لمن المهاجرين الأولين.

قال ابن حجر وقد سمى ابن وهب وابن القاسم في روايتهما عن مالك في الموطأ الرجل المذكور عثمان بن عفان. وكذا سماه معمر في روايته عن الزهري عند الشافعي وغيره، وكذا وقع في رواية ابن وهب عن أسامة بن زيد عن نافع عن ابن عمر، قال ابن عبدالبر: لا أعلم خلافا في ذلك، وقد سماه أيضا أبوهريرة في روايته لهذه القصة.

البخاري كتاب الجمعة باب ٢، ٢/ ٣٥٦ - ٣٥٩ وباب ٥، ٢/ ٣٧، واخرج مسلم كتاب الجمعة حديث رقم ١، ٢، ٤ جـ٦، والترمذي كتاب الجمعة باب ٣ جـ٣، والنسائي كتاب الجمعة باب ٧، ٢٥، جـ٣، وابن ماجة كتاب الإقامة باب ٨٠، ٨٣، جـ١، والدارمي كتاب الصلاة باب ١٩٠، جـ١، والموطأ كتاب بالطهارة باب ٣ - ٥ جـ١، وأحمد ١/ ١٥، ٤٦، ٣٣٠، ٢/ ٣، ٩/ ٣٥ ومابعدها.

(٢) كتبت في الأصل خطأ «عبدالله» وهو عبيد الله بن أبي رافع المدني مولى النبي ﷺ، روى عن أبيه وأمه سلمى وعن علي، وكان كاتبه وعن أبي هريرة وقال أبو حاتم والخطيب: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. انظر التهذيب ٧/ ١٠.

عمر: لا أنفى بعدها أحداً». [1]

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «كفى بالتفرقة فتنة» [2] فلو كان النفي حدا ثابتا لما تركوه بعد المعرفة به، ومثله قول عمر رضي الله عنه: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، أنا أنهى عنها، إذا صرت عليها. متعة النساء، ومتعة الحج». [3] قال ابن سيرين [4] «هم شهدوا، وهم نهوا عنها، فما في رأيهم مايرغب عنه، ولا في نصيحتهم

---

(١) اخرج الترمذي من حديث بن عمر أن أبابكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب، ولم يذكر فيه عن النبي ﷺ وقد صح عن رسول الله ﷺ النفي. الترمذي كتاب الحدود باب ١٠، ٤/ ٧١٢، قال المباركفوري: أما قول عمر رضي الله عنه: لا أغرب بعدها مسلما، فالظاهر أنه في شارب الخمر دون الزاني. وراجع في هذا الباب البخاري كتاب الحدود باب ٣٣ جـ١٢ وكتاب الإكراه باب ٦ جـ١٢ والموطأ كتاب الحدود باب ١٥ جـ٥، وأبو داود كتاب الأدب باب ٥٣ جـ٥ وكتاب الحدود جـ١٢ ومسلم كتاب الحدود باب ١٤ جـ١١ واحمد ٥/ ٣١٣ ومابعدها.

(٢) الخبر ينسب إلى الإمام على بن أبي طالب في البكرين يزنيان قال: حسبهما: من الفتنة أن ينفيا، ولا يصح عنه ذلك.

انظر: المحلى ١٣/ ١٩٣ والمجموع ٢٠/ ٩ والمغني ٨/ ١٦٦ والقرطبي ١٢/ ١٥٩ عن معجم فقه السلف ٨/ ١٧٣

(٣) اخرج مسلم من حديث شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهي عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر قال: «إن الله كان يحل لرسوله ماشاء، بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله، وابتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة.

ونكاح المرأة إلى أجل كان مباحا ثم نسخ يوم خيبر ثم أبيح يوم الفتح ثم نسخ في أيام الفتح واستمر إلى الآن والى يوم القيامة، وقد كان فيه خلاف في العصر الأول ثم ارتفع وأجمعوا على تحريمه.

مسلم كتاب الحج أحاديث رقم ١٤٥، ١٥٨، ١٧٠، ١٧١، ٨/ ١٦٨ - ٢٠٧ وانظر في هذا الموضوع البخاري كتاب الحج باب ٣٦ جـ٣، وأبوداود كتاب الأضاحي باب ٧ جـ٧ والنكاح باب ١٣ جـ٦، والنسائي كتاب المناسك باب ٥/ ٤٩، ٥٠، ٧٧، والترمذي كتاب النكاح باب ٢٧ جـ٤، وابن ماجة كتاب النكاح باب ٤٤ جـ١، والدارمي كتاب النكاح باب ١٦ جـ٢، وأحمد ١/ ٥٢/ ٦١، ٩٧، ٢٢، ٢٩٨، ٣/ ٣٢٥، ٣٥٦

(٤) هو محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبوبكر. تابعي كان إمام وقته في علوم الدين بالبصرة. روي الحديث عن أنس بن مالك وزيد بن ثابت والحسن بن علي وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم. اشتهر بالورع وتأويل الرؤيا وقال ابن سعد: لم يكن بالبصرة أعلم منه بالقضاء. وتوفي سنة عشر ومائة انظر تهذيب التهذيب ٩/ ١٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٨٢

مايتهم». (1)

ومنها: «أن النبي عليه السلام (قسم)(2) خيبر حين افتتحها»(3) وفتح عمر السواد فلم يقسمه، وتركها في أيدي أهلها، فلو لم يكن قد علم: أن مافعله النبي عليه السلام في قسمة خيبر لم يكن حتما، لأن مالا يجوز غيره، لا يجوز مخالفته.

ومثله ماروي: أن النبي عليه السلام «جمع بين الصلاتين في السفر بالمدينة». (4)

وقال عمر بن الخطاب: «إن جمعا بين الصلاتين من غير عذر(5) من الكبائر»(6) ولو كان الجمع على الوجه الذي ادعاه مخالفنا ثابتا - لما خفي مثله عن عمر رضي الله عنه، وهو يصحب النبي ﷺ في سفره وحضره.

فإن قيل: قد خفي على عبدالله بن مسعود رحمه الله نسخ(7) التطبيق، وكان يطبق بعد النبي عليه السلام، مع قرب محله من النبي، وملازمته إياه في السفر والحضر.

قيل له: لم يخف عليه ترك التطبيق عمدا، وإنما تأول لفظ النبي عليه السلام فيه على الرخصة، لأنه روي أنه: «شكى إليه مشقة التطبيق فقال: «استعينوا بالركب»(8).

---

(1) لم أعثر على هذا الخبر.

(2) سقطت هذه الزيادة من الأصل.

(3) راجع مسلم كتاب الإيمان 1/ 183 وأبوداود كتاب الجهاد 7/ 140 والدارمي كتاب السير 37 وفي البخاري «قسم الرسول ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين، وللرجال سهما» كتاب المغازي 7/ 38

(4) اخرج البخاري من حديث عبيدالله بن أنس أن أنسا رضي الله عنه جدثه أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين هاتين الصلاتين في السفر يعني المغرب والعشاء.

البخاري كتاب تقصير الصلاة باب 14 و13، 2/ 581 وكتاب المواقيت باب 18 جـ2، والحج باب 93 جـ3، ومسلم كتاب المسافرين الأحاديث رقم 42، 45، 48، 51، وكتاب الحج حديث رقم 288، والترمذي كتاب الحج باب 56 جـ3، وأبوداود مناسك 56، 64 جـ3، والنسائي كتاب المواقيت باب 43، 45 جـ3

(5) كتبت في الأصل «عدد» وهو تصحيف.

(6) اخرج الترمذي من حديث حنش عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر». راجع تفصيلة في الترمذي كتاب مواقيت الصلاة باب 24 1/ 560 والمستدرك 1/ 275

(7) كتبت في الأصل «منسخ».

(8) اخرج أبوداود من حديث أبي هريرة قال: «اشتكى أصحاب النبي ﷺ إلى النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا انفرجوا (أو تفرجوا) فقال: استعينوا بالركب». =

وكان ظاهر هذا اللفظ:الترخيص، فحمله على ذلك، وكان عنده: أن الأول ثابت، فاختاره، لأنه أشق على المصلي.

قال عيسى: فأما الوجه الثاني مما يجوز أن يخفي على الصحابي: فنحو ما روي عن النبي عليه السلام أنه: «رخص للحائض أن تنفر قبل طواف الصدر»[1] وروي عن عمر أنه قال: «تقيم حتى تطهر فتطوف».[2]

ومثل ذلك يجوز خفاؤه على عمر. فالأمر فيه على ماجاء عن النبي ﷺ.

قال: «ومثله ماروي عن النبي عليه السلام أنه: «أمر بإعادة الوضوء من الضحك في الصلاة»[3] وروى أبوموسى الأشعري أنه: «لا يعيد الوضوء»، ومثله قد يجوز أن يخفى عليه، فلا يعترض بخلافه على الخبر، ولا يوهنه.

= قال المنذري: روى من غير هذا الوجه مرسلا. أبوداود كتاب الصلاة باب ١٥٦، ٣/ ١٦٩

وأخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة أيضا كتاب مواقيت الصلاة باب ٩٦ حـ٢ والتطبيق هو ان يجمع بين أصابع يديه ويجعلها بين ركبتيه في الركوع والتشهد وهو منسوخ بالاتفاق.

النسائي كتاب التطبيق باب ١ ٢/ ١٨٤ ابن ماجه كتاب الإقامة باب ١٧، ١/ ٢٨٣، واخرج نحوه أحمد ١/ ١٨١ و٢/ ٣٤٠ وأخرج نحوه مسلم عن الاسود وعلقمة عن ابن مسعود مسلم كتاب المساجد حديث ٢٦، ١٧/٥

(١) اخرج البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها: «أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال أحابستنا هي؟ قالوا: انها قد افاضت قال، فلا إذا قال ابن حجر: قال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض طواف، البخاري كتاب الحج، باب ١٤٥، ٣/ ٥٨٦ وكتاب الحيض باب ٢٧ حـ١ والدارمي كتاب المناسك باب ٨٥، ٢/ ٧٢ ابن ماجه كتاب المناسك باب ٨٣، ٢/ ١٠٢١ وموطأ مالك كتاب الحج الاحاديث رقم ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٣/ ٢٣٦ - ٢٤٠ وأحمد ٦/ ٢٥٤، ٢٦٦، ٤٣٠، ٤٢٤.

(٢) ذكر ابن حجر حديث ابن عمر، قال: «تقضي الحائض المناسك كلها الا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروه» اخرجه ابن أبي شيبة باسناد صحيح. البخاري - كتاب الحج باب ١ ٣/ ٥٠٥ قال ابن حجر: وروينا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام اذا كانت حائضا لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الافاضة إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها.

قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت، عن ذلك وبقي عمر، فخالفناه لثبوت حديث عائشة.

البخاري كتاب الحج ٣/ ١٤٥ و٥٨٦ والنسائي كتاب المناسك ٢٣ و٢٦ج٥ واحمد ٣/ ٣٠٥، ٣٠٩

(٣) قال البخاري: قال جابر بن عبدالله: «إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء».

والمخالف في ذلك إبراهيم النخعي والأوزاعي والثوري وأبوحنيفة وأصحابه، قالوا: ينقض =

ومثله ماروي عن النبي عليه السلام «في الحج عن الشيخ الكبير، الذي لا يثبت على الراحلة».(١)

وروي عن ابن عمر أنه قال: «لا يحج أحد عن أحد»(٢) فهذه أمور خاصة يجوز خفاء مثلها على هؤلاء، فلا تقدح مخالفتهم فيها في الخبر، ويحمل أمره على: أنه لم يبلغهم ماروي عن النبي عليه السلام فيه، وأنه لو قد كان بلغهم لصاروا إليه، وتركوا رأيهم.(٣)

= الضحك إذا وقع داخل الصلاة لاخارجها. قال ابن المنذر: أجمعوا على أنه لا ينقض خارج الصلاة، واختلفوا إذا وقع فيها، فخالف من قال به القياس الجلي، وتمسكوا بحديث لا يصح، وحاشا أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم (خير القرون أن يضحكوا بين يدي الله تعالى خلف رسول الله ﷺ) انتهى. على انهم لم يأخذوا بعموم الخبر المروي في الضحك بل خصوه بالقهقهة. وقد سبق تخرج حديث القهقهة.

البخاري كتاب الوضوء باب ٣٤ ١/ ٢٨٠

(١) اخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان الفضل رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل الى الشق الآخر. فقالت يارسول الله، ان فريضة الله على عبادة في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع. البخاري كتاب الحج باب ١، ٣/ ٣٧٨، وأخرج نحوه مسلم في كتاب الحج حديث رقم ٤٠٧ جـ٨ وكتاب فضائل الصحابة حديث ١٣٥، ١٣٧ جـ١٦ وأبوداود كتاب المناسك باب ٢٦ جـ٥ والنسائي كتاب الحج باب ٢، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٧٤، جـ٥ والترمذي حج باب ١٤/ جـ٣ والموطأ كتاب الحج باب ٩٧ جـ٣ وأحمد ١/ ٢١٢ ومابعدها والمستدرك ١/ ٤٨١

(٢) ومذهب الجمهور جواز الحج عن العاجز بموت أو عطب، وهو الزمانة والهرم ونحوهما.

وقال مالك والليث: لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام، وانظر تفصيله في مسلم كتاب الحج حديث رقم ٤٠٧، ٩/ ٩٧

(٣) ذكر في الإبهاج ونهاية السول: أن الراوي إن عمل على خلاف مارواه لا يكون قدحا في ذلك الحديث، وهو قول الشافعي، والآمدي، وغيرهما، ونقل عن الأكثرين أنه يقدح فيه.

أما ماذكره الجصاص فهو مذهب أكثر الحنفية. وينبغي التنبه إلى تقييد مذهب الحنفية بما قيد به الجصاص هذه المسألة من تفصيل.

وقد ذكر في كشف الأسرار تقسيما آخر فيما إذا عمل الراوي بخلاف مارواه: إن كان قبل الرواية وقبل بلوغه اياها، أو بعد البلوغ قبل الرواية، أو بعد الرواية، ففي الحالة الأولى: لا يرد الحديث.

وفي الثانية والثالثة يرد، ويكون عمله بخلافه حينئذ قادحا فيه ٣/ ٦٣ واصول السرخسي ٢/ ٥.

الباب التاسع والخمسون
في
راوى الخبر كيف سبيله أن يؤديه

باب القول
في راوى الخبر كيف سبيله أن يؤديه

قال أبـو بكـر رحمـه الله : قد حكينا عن الحسن والشعبي : أنهما كانا يحدثان بالمعانى ، وكان غيرهم - منهم ابن سيرين - يحدث باللفظ .

والأحـوط عنـدنـا إذا اللفظ وسياقه على وجهه، دون الاقتصار[1] على المعنى ، سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمله .

إلا أن يكون الراوي مثل: الحسن ، والشعبي ، في إتقانهما للمعاني والعبارات التي هي وفقها غير فاضلة عنها، ولا مقصرة. وهذا عندنا إنما كان يفعلانه[2] في اللفظ الذي يحتمل التأويل، ويكون للمعنى عبارات مختلفة، فيعبران تارة بعبارة، وتارة بغيرها .

فأما ما لا يحتمل التأويل من الألفاظ فإنا لا نظن بهما: أنهما كانا يغيرانه إلى لفظ غيره ، مع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها إنما جاء من هذا الوجه ، وذلك لأنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني ، فيعبر هو بلفظ غيره ، ولا يحتمل إلا معنى واحدا ، على أنه هو المعنى عنده فيفسد .

والـدليـل على صحـة ما ذكـرنا من وجوب نقل اللفظ بعينه قوله ﷺ : «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ، ثم أداها كما سمعها . فرب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» .

فأمر عليه السلام بنقل اللفظ بعينه ليعتبره الفقهاء ، ويحملوه على الوجوه التي يصح حمله عليها .[3]

---

(١) كتبت في الأصل « الاختصار »

(٢) كتبت في الأصل « يفعلان » .

(٣) حكى الشوكاني في الرواية بالمعنى ثمانية مذاهب فراجعها في إرشاد الفحول وأشهرها مذهبان :

الأول : أن ذلك جائز من عارف بمعاني الألفاظ لا إذا لم يكن عارفا فانه لا يجوز له الرواية بالمعنى .

والثاني : المنع مطلقا وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل والحسن البصري وكثير من غيرهم ، وذكر منهم الشوكاني (أبو بكر الجصاص) دون أن يذكر استثناءه ممن كان في درجة الحسن والشعبي .

فراجع ارشاد الفحول ٥٧ والأحكام للآمدي ٢ / ٩٣ والمستصفى ١ / ١٦٨ ، والابهاج ٢ / ٢٢٦ ، والتبصرة ٣٤٦

الباب التاسع والخمسون
في
القول في أفعال النبي ﷺ

باب القول
في أفعال النبي ﷺ

قال أبو بكر رحمه الله: أفعال النبي عليه السلام الواقعة على قصد منه يقتسمها وجوه ثلاثة.

واجب، وندب، ومباح، إلا ما قامت الدلالة على أنه من الصغائر المعفوة.[1] فإن[2] ظهر منه فعل ليس في ظاهره دلالة على وقوعه منه، على أحد الوجوه الثلاثة التي ذكرنا، فقد اختلف الناس فيما يتعلق علينا من حكمها.

فقال قائلون: واجب علينا أن نفعل مثله، حتى تقوم الدلالة على أنه غير واجب.

وقال آخرون: ليس منها شيء واجب علينا فعله، حتى تقوم الدلالة على وجوبه، ولنا فعله على وجه الإباحة، إذ كان ذلك أدنى منازل أفعاله ﷺ.

وقال آخرون: نقف فيه، ولا نفعله، لا على وجه الإباحة، ولا غيرها، حتى تقوم الدلالة على شيء من ذلك.

واختلفوا أيضا إذا[3] علم وقوعه على شيء من هذه الوجوه الثلاثة: من الإباحة، والندب والإيجاب.

فقال قائلون: علينا اتباعه فيه، وإيقاعه على الوجه الذي أوقعه عليه.

وقال آخرون: ليس علينا فعله، حتى تقوم الدلالة عليه، وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: ظاهر فعله عليه السلام لا يلزمنا به شيء، حتى تقوم الدلالة على لزومه لنا، ولا أحفظ عنه الجواب أيضا، إذا علم وقوعه على أحد الوجوه التي ذكرناها، والذي يغلب على ظني من مذهبه، أنه علينا اتباعه فيه، على الوجه الذي أوقعه عليه، فهذا هو الصحيح عندنا.[4]

---

(١) يمكن قراءتها الأصل «والمعقودة» ولعل المراد ما أثبتناه.

(٢) كتبت في الأصل «فا».

(٣) في الأصل مكررة.

(٤) هذه المسألة من مسائل الخلاف بين علماء الأمة، وهاك ملخصا في تحرير محل النزاع ثم بيان المذاهب في المسألة، محيلا لتفصيلها، وأدلتها، على مظانها. فعل النبي ﷺ على أقسام: =

والدليل على أن ظاهر فعله عليه السلام لا يوجب علينا فعل مثله ـ قول الله تعالى ﴿أطيعوا الله﴾(١) وقال تعالى ﴿فاتبعوه﴾(٢) وقال تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾(٣) فلما أمرنا بطاعته واتباعه، وكانت طاعته واتباعه لا يكونان إلا بأن نوقع أفعالنا على الوجه الذي يريده منا.

= الأول: أن يدل دليل آخر أو قرينته معه على أنه للوجوب، كقوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» فإنه يدل على وجوب اتباعه في أفعال الصلاة، إلا ما خصه الدليل.

الثاني: ما علم أنه ﷺ فعله بيانا لشيء، نحو قطعه يد السارق من الكوع، إذ فعله بيانا لقوله تعالى ﴿والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما﴾.

الثالث: ما عرف بالقرينة أنه للإباحة: كالأفعال الجبلية. نحو القيام، والقعود، والأكل، والشرب، وغير ذلك. وأمره واضح، إلا أن التأسي مستحب.

الرابع: ما عرف أنه مخصوص به، كالضحى والأضحى.

الخامس: ما عرف أنه غير مخصوص به كأكثر التكاليف، فهذه الأقسام كلها ليس فيها شيء من الخلاف يستحق الذكر، وأمرها واضح.

السادس: ما تجرد عن جميع ما ذكرناه، إلا أن قصد القربة ظاهر فيه، فهذا ليس كما هو واضح لم يتجرد من كل وجه، وفيه خلاف.

السابع: مالم يظهر فيه قصد القربة بل كان مجردا مطلقا، فهذا أمر دائر بين الوجوب والندب والإباحة، وإذا دار الأمر بين هذه الأمور، فهل يدل على واحد منها هو محل النزاع الذي يدور عليه الخلاف، وعليه تنوعت المذاهب إلى:

الأول: أنه يدل على الإباحة وهو مذهب مالك، وتابعه في ذلك جماعة من (الأئمة وجزم به الآمدي.

الثاني: أنه يدل على الندب، وهو المنسوب للشافعي، واختاره إمام الحرمين، وغيره.

الثالث: أنه يدل على الوجوب، وبه قال ابن سريج، وأبوسعيد الإصطخري، والحنابلة، وكثير من المعتزلة.

ونقل أيضا عن الإمام مالك، قال القرافي: وهو الذي نقله أئمة المالكية في كتبهم الأصولية والفروعية.

الرابع: التوقف، وإليه ذهب الصيرفي، واختاره الغزالي، والبيضاوي، وأبو الطيب وآخرون.

وراجع تفاصيل المسألة والخلاف في الإبهاج ٢/ ١٧١، والمستصفى ٢/ ٤٩، والأحكام للآمدي ١/ ١٦٠، والتبصرة ٢٤٢ أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية. للدكتور محمد الأشقر.

(١) سورة الانفال آية ٢٠

(٢) سورة التوبة آية ١١٧

(٣) سورة آل عمران آية ٣١

ولم يكن فعله عبارة عن إرادته ذلك منا، ولا كان في ظاهره مايدل عليه، لم يجز لنا فعله على وجه الإيجاب، مع فقد العلم بأنه يريد ذلك منا، فلا يكون فعلنا له على هذا الوجه طاعة، ولا اتباعا له، ولأنا متى أقدمنا على ذلك فقد قضينا بأنه مريد منا ذلك، وغير جائز لنا إثبات إرادته لذلك إلا بنص أو دلالة، وظهور فعله لا يدل عليها، أو قد يفعل هو في نفسه فعلا ولا يريد منا مثله، فإذا ليس وجود فعله على أنه واجب مع عدم العلم به، وليس ظهور الفعل منه على هذا الوجه كظهور أمره في دلالته على إرادته منا، لأنه لا يأمرنا بشيء إلا وقد أراد منا فعله. فظاهر الأمر يقتضي إرادة المأمور منا. فلذلك اختلفا.

فإن قيل: ما أنكرت أن يكون ما استدللت به من الآي هو الدلالة على وجوب فعله علينا، لأنه حين أمرنا باتباعه، فقد أمرنا بأن نفعل مثل فعله، إذ كان المعقول من لفظ الاتباع، أن نفعل مثل ما فعل.

قيل: لا يخلو شرط الاتباع: من أن يكون إيقاع الفعل في ظاهره على حسب ما أوقعه، من غير أن يكون معلقا بإرادته ذلك منا، أو أن نفعله على حسب مايريده منا، ومتى فعله في صورته من غير تعلقه بإرادته إياه منا، لكنا متبعين إذا نهانا عنه، وفعله هو في نفسه، ففعلنا مثل فعله لوجود مثله في صورته منا، ولو كان كذلك لكنا مطيعين له بذلك، لأن متبع النبي عليه السلام لابد من أن يكون مطيعا له: فكان يجب أن يكون مطيعا عاصيا، فلما بطل هذا علمنا: أن شرط اتباعه في فعله: أن نوقعه على الوجه الذي أوقع عليه وأراده منا، فلما لم يك ظاهر فعله دلالة على الوجه الذي أوقعه عليه، ولا على أنه قد أراد منا ذلك[1] لم يجز لنا إيقاعه على جهة الإيجاب، مع فقد العلم منا بالوجه الذي أوقعه عليه.

وأيضا: فمعلوم أنه إن كان فعله على وجه الإباحة والندب ثم فعلناه نحن على وجه الوجوب ـ لم نكن متبعين له، لأن شرط الاتباع إيقاعه على الوجه الذي أوقعه عليه، ومتى خالفناه في هذا الوجه خرجنا من حد الاتباع.

ألا ترى أن من فعل فعلا ففعل غيره مثله على وجه المعارضة له والمضاهات لفعله قاصدا المعارضة[2] ومباراته، لم يكن متبعا له، وإن كان قد أوقع فعلا مثل فعله في الظاهر.

---

(١) في الأصل زيادة «و».

(٢) كتبت في الأصل «المعايضة».

فإن قيل: الدليل على وجوبه قوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾[1] والفعل يجوز أن يتناوله لفظ الأمر، لأن الأمر يجوز أن يكون عبارة عن شأنه وطريقته. كما قال تعالى ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾[2]

وقال تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[3] وقال تعالى ﴿قل إنَّ الأمر كله لله﴾ وإذا كان ذلك كذلك تضمن قوله تعالى ﴿فليحذرِ الذين يخالفونَ عن أمره﴾.[4] النهي عن مخالفته: في شأنه، وطريقته، وأفعاله، وأحواله[5] فيه.

قيل له: أول ما في هذا: أن إطلاق لفظ الأمر إنما يتناول الأمر الذي هو قول القائل: افعل، ولا يتناول غيره، إلا على وجه المجاز.

والدليل على أن اسم الأمر لا ينتفي عن هذا القول، إذا أريد به إلزام الفعل بحال، وينتفى لفظ الأمر عن الفعل بأن يقال: الفعل ليس بأمر على الحقيقة.

ألا ترى: أنه يجوز أن يفصل بينهما في اللفظ، ويعطف أحدهما على الأخر، فيقول: فعل النبي عليه السلام، وأمره ﷺ، ولو كان الفعل أمراً على الحقيقة - لجاز أن يقال: لكل فعل أمر، ولجاز أن يقال: إن صلاتنا أمر، وقعودنا، وأكلنا، وشربنا، أمر.

ويدل على هذا: أن اللفظ الذي في مقابلة الأمر - وهو النهي - إنما يكون قولا لا فعلا، فكذلك ضده، وماقي مقابلته ينبغي أن يكون قولا.

وأيضا: فلو صح أن لفظ الأمر يتناول الفعل لما كان في الآية دلالة على ماذكرتِ، لأن الضمير الذي في قوله تعالى: ﴿عن أمره﴾ راجع إلى الله تعالى، دون النبي ﷺ، لأن[6] حكم الكناية أن ترجع إلى مايليها، ولا ترجع إلى ماتقدم إلا بدلالة، فلما كان الذي يلي الكناية اسم الله تعالى، لأنه قال: ﴿قد يعلم الله الذين يتسللونمنكم لواذا﴾[7] وقال:

---

(١) سورة النور آية ٦٣

(٢) سورة هود آية ٩٧

(٣) سورة الشورى آية ٣٨

(٤) سورة آل عمران آية ١٥٤

(٥) كتبت في الأصل هكذا «وأحله» ولعل ما أثبتناه هو المراد.

(٦) كتبت في الأصل «لا».

(٧) سورة النور آية ٦٣

﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾[1] وجب أن يكون ضمير هذه الكناية اسم الله تعالى ، وإذا صح رجوعه إلى الله تعالى لم يصح رجوعه إلى الرسول عليه السلام ، لأن فيها ضمير الواحد لا أكثر منه ، فكان تقدير الآية ، فليحذر الذين يخالفون عن أمر الله ، فيما أمركم به من تعظيم الرسول لقوله تعالى ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾ .[2]

قيل في التفسير : أي لا تدعوه كما يدعو بعضكم بعضا ، بأن يقول قائل منكم : يامحمد ، بل يدعوه بأنبه[3] أسمائه وأشرفها ، فيقول : يانبي الله ، ويارسول الله .

فإن قيل : لا يمتنع رجوع ضمير الكناية إليه ، كقوله تعالى : ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما﴾[4] فرد الضمير إلى التجارة ، وقد توسطها ذكر اللهو .

قيل له : ليس هذا كما ظننته ، لأن الأصل رجوع الكناية إلى مايليها ، ولا يرجع إلى ماتقدم إلا بدلالة .

وأيضا : فإن قوله تعالى : ﴿انفضوا إليها﴾ قد عاد إليهما جميعا في المعنى ، لأنه خبر لهما جميعا ، ولولا ذلك لحصل قوله : ﴿أو لهوا﴾ منفردا عن خبره ، فيبطل[5] فائدته ، فإن كان قوله : أو لهواً ، مفتقراً إلى خبر ، ولاخبر له غيرما في الآية علمنا أن قوله : انفضوا إليها خبر لهما جميعا ، وإنما خص التجارة بالكناية ، لأن في العادة : أن[6] تفرق الناس إليها أكثر منه إلى غيره .

وجواب آخر : وهو أن هذه الآية قد اقتضت أن لا يكون ظاهر فعله موجباً علينا فعل مثله ، وذلك لأنه حذر مخالفة أمره ، ومتى لم يعلم على أي وجه فعله هو في نفسه من إيجاب ، أو ندب ، أو إباحة ، ثم فعلناه على غير الوجه الذي فعله وأراده منا[7] فإن ذلك إلى مخالفته أقرب منه إلى المتابعة ، وليس ترك المخالفة أن يفعل مثل فعله ، في صورته ، دون أن يكون واقعا على إرادته منه ، لأنه لو نهاه عن فعله كان مخالفا لأمره ، وإن فعل مثل مافعل .

---

(١) سورة النور آية ٦٣

(٢) سورة النور آية ٦٣

(٣) رسمت في الأصل هكذا دون تنقيط «بانبه» وما أشباه أقرب مايمكن أن تحمل عليه الكلمة .

(٤) سورة الجمعة آية ١١

(٥) في الأصل هكذا بدون تنقيط «مسطر» ولعلها مصحفة عما أثبتناه .

(٦) كتبت في الأصل «إلى» .

(٧) في الأصل زيادة الجملة التالية «فاما على غير ذلك الوجه» وهي مقحمة لا محل لها .

وأيضـا: لو سلمنـا لهم أن لفـظ الأمـر يتنـاول الفعل، لما صح أن يكون الفعل مرادا بالآية عندنا، وإن رجع الضمير إلى الرسول ﷺ، لأن الجميع متفقون: أن الأمر الذي هو القـول مراد، وإذا صح أن ذلـك مراد امتنـع دخـول الفعـل فيه، لأن اللفظ الواحد لا يجوز عندنا أن يتناول معنيين مختلفين، على مابينا فيما سلف.

وأيضـا: فلو سلمنـا لهم جميع ما ادعوه في الآية: من أن المراد بالأمر هاهنا: طريقته، وشأنـه، وأن الضمـير راجـع إلى النبي عليه السلام، لما صح الاحتجاج بعمومه في إيجابه، لأنـه لا يصـح اعتقـاد العمـوم في لزوم سائـر أفعاله لنا، وما لا يصح اعتقاد العموم فيه لم يجز اعتبار العموم فيه على مابينا في أول الكتاب، فيصير حينئذ تقديره: فليحذر الذين يخالفون عن بعض أفعـالـه، فيحتـاج ذلـك البعض إلى دلالـة في إثبـات حكمه، ولزوم فعله، لأنه يصير مجملا، مفتقرا إلى البيان.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾ يقتضي وجوب فعله علينا.

قيـل له: قد بينـا أن هذه الـدلائـل تدل: على أن فعله ليس يقتضي وجـوبه علينا، لتعذر اتباعه فيه، عند فقدنا العلم بالوجه الذي أوقع عليه الفعل، لأن اتباع النبي ﷺ لابد من أن يكون طاعة، ومتى فعلناه على جهة الوجوب ونحن لا نأمن أن يكون هو قد فعله على غير هذا الوجه، فليس ذلك بطاعة، فلا نكون متبعين له.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[1] وهذا يدل على وجوب التأسي به، لأنه قال: ﴿لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر﴾[2] ومعناه يخاف الله.

قيـل له: هذا يدل على نفي الـوجـوب، لأنـه قال: لكم أن تتأسـوا به، وهذا ندب وليس بإيجـاب، وغـير جائـز حمله على الوجوب إلا بدلالة، لأن قول القائل: كان[3] يفعل كذا لا يقتضي الوجوب، وإنما كان يدل على الوجوب، لو قال: عليك به، أن تفعل كذا.

فإن قيـل: يجوز أن يكـون معنـاه: عليكم. كما قال تعـالى: ﴿وإن أسأتم فلها﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ولهم اللعنة﴾[5] معناه عليهم.

---

(١) سورة الأحزاب آية ٢١

(٢) سورة الأحزاب آية ٢١

(٣) كتبت في الأصل «لكان».

(٤) سورة الإسراء آية ٧

(٥) سورة غافر آية ٥٢

قيل الحقيقة: ما وصفنا، وهذا مجاز، لا يصرف اللفظ إليه إلا بدلالة، وأما قوله تعالى: ﴿لمن كان يرجو الله﴾ فلا دلالة فيه على ماذكره، لأن معناه لمن كان يرجو ثواب الله، أبان به عن استحقاق الثواب بالتأسي به، واستحقاق الثواب بالفعل لا يدل على الوجوب، لأن الندب يستحق الثواب بفعله، ولا يدل على وجوبه.

وأما تأويل من تأوله على معنى: يخاف الله واليوم الآخر ـ غلط، لأن الرجاء غير الخوف في اللغة.

الا ترى أنك تقول: أرجو الثواب، ولا تقول: أرجو العقاب. وإنما تقول: أخاف العقاب، وقال تعالى: (١) ﴿ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾(٢)، فالرجاء يتعلق بضد مايتعلق به الخوف، فغير جائز حمله على غير الحقيقة، وصرفه إلى ضد موجبه.

وأيضا: لو دل على الوجوب لما دل على موضع الخلاف، لأنه كان حينئذ يقتضي وجوب التأسي به، (٣) ليكون(٤) فعلا(٥) مساويا لفعله في الحكم، فإذا لم أعلم أن فعله على جهة الوجوب، ثم فعلته أنا على وجه الإيجاب، فليس ذلك تأسيا به.

وأيضا: فإن التأسي بالنبي عليه السلام طاعة، وإذا فعله هو ندبا أو إباحة وفعلته أنا على الوجوب فقد خالفته، ومخالفته ليست بطاعة.

وأيضا: فلما كان معلوما تعذر التأسي به في كل أفعاله، لأن ذلك يوجب لزوم سائر أحواله، وذلك ممتنع، صار مابدر إليه من التأسي به متعلقا ببعض أفعاله، لاستحالة اعتقاد العموم فيه. فصار تقديره: لكم التأسي به في بعض أفعاله، فيحتاج إلى دلالة أخرى غير اللفظ في إثبات الوجه الذي يتأسي به فيه.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وماآتاكم الرسول فخذوه﴾(٦) يدل على: أن مافعله يجب علينا فعل مثله، لأنه مما أتى به الرسول عليه السلام، ولأنه لا فرق بين قوله: ﴿ما آتاكم الرسول﴾ وبين(٧) لو قال: ما أتى الرسول به فخذوه، كما لا فرق بين قوله: «ما نهاكم عنه»

---

(١) كتبت «يرجون» وهو خطأ.

(٢) سورة الإسراء آية ٥٧

(٣) في الأصل «زيادة» «أن».

(٤) في الأصل «يكون».

(٥) كتبت في الأصل «فعلى».

(٦) سورة الحشر آية ٧

(٧) كتبت في الأصل «بنيه».

وبين مالو قال: مانهى عنه فانتهوا عنه.

فيقال له: هذا غلط، لأن قوله: ﴿ما آتاكم﴾ لا يجوز أن يكون في معنى قوله: ما أتى به فخذوه، بقصر الألف، لأن قوله: ﴿ماآتاكم﴾ بمعنى ما أعطاكم، وذلك يقتضي خطابنا به، وإرادته منا، وما فعله في نفسه فغير جائز أن يقال: إنه قد أتانا في نفسه أفعالا لا يريدها منا.

وأما قوله: ومانهاكم عنه، فإن النهي لا يكون إلا خطابا لنا، وذلك في مضمون اللفظ، فلا فرق بين قوله ﴿ومانهاكم عنه﴾ وبين قوله لو قال: مانهانا عنه، يبين لكم ذلك أنه إذا قيل: أتى فلان كذا: أنه لا يتعدى إلى غيره، وإنما يكون فعلا فعله في نفسه، وإذا قيل: آتى كذا فلابد من أن يتعدى إلى غيره، ينبغي إعطاء، فيقتضي معطياً، فاقتضت الآية فيما وصفنا خطاب الغير به، وأما فعل يفعله في نفسه فلا يجوز إطلاق ذلك فيه.

فإن قيل: لما خلع النبي عليه السلام نعله في الصلاة خلع القوم نعالهم، فدل: على أنهم كانوا معتقدين للوجوب في أفعال النبي عليه السلام.

قيل له: هذه دعوى غير مقرونة بدلالة، من أين لكم أنهم كانوا يعتقدون فيه الوجوب؟ دون أن يكونوا فعلوه على وجه الندب؟ وهذا الخبر: يدل على أنه لم يكن يجوز اعتقاد الوجوب في أفعال النبي عليه السلام، وذلك لأن النبي عليه السلام لما سلم قال: «لم خلعتم نعالكم؟ فقالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: إن جبريل أخبرني أن قذرا»[1] فلو كان جائزا لهم اعتقاد الوجوب فيه ـ لما كان أنكر عليهم خلعها في الصلاة.

فإن قيل: لما روى: أن النبي عليه السلام «صلى في شهر رمضان ليلة، أو ليلتين، ثم لم يخرج حتى اجتمعوا بعد ذلك، فلما أصبح قال لهم: خشيت أن تكتب عليكم»،[2] فدل على: أن مداومته على فعل الشيء موجب للتأسي به فيه، لولاه لم يكن لقوله: خشيت أن تكتب عليكم معنى.

قيل له: هذا من أدل الدلائل على نفي الوجوب من وجهين.

---

(١) الحديث أخرجه ابوداود ٢/ ٣٥٣، والدارمي كتاب الصلاة رقم ١٠٣ وأحمد ١/ ٤٦١ و٣/ ٢٠، ٩٢ و٥/ ٨٤ و٦/ ٢٢١

(٢) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التهجد ٣/ ١٠ ومسلم كتاب المسافرين رقم ١٧٧ و١٧٨

أحدهما: أن كلامنا في ظاهر فعل النبي عليه السلام هل يقتضي الوجوب أم لا؟ ولم نتكلم في المداومة، وقد صلى النبي عليه السلام بهم ليلتين، وأخبر مع ذلك: أنها لم تجب بفعله، فلو كان فعله يقتضي الوجوب لكان قد وجب بأول ليلة.

والثاني: قوله: خشيت أن تكتب عليكم لو داومت، فأخبر: أنها كانت تكتب عليهم من جهة الفعل، ولو كانت مداومته على الفعل تقتضي الوجوب لقال: لو داومت عليها لوجبت بالمداومة، وكان لا يحتاج أن تكتب عليهم بغيرها.

وقوله: «خشيت إن تكتب عليكم» يجوز أن يكون قد علم في مثله: أنه إذا داوم عليه كتبه الله علينا، وأنه إذا لم يداوم لم تكتب، فكان لزومه للفروض موقوفا على اختياره، كما كان لزوم الخمسين صلاة أو الخمس في الليلة التي أسرى به فيها موقوفا على اختياره.

ومما يدل على أن فعله ليس على الوجوب: أن أفعاله عليه السلام يعتورها معنيان: الأخذ، والترك. فلما كان الترك غير واجب وهو أحد قسمي الفعل، كان الأخذ مثله.

والعلة الجامعة بينهما: أنه ليس في ظاهر الفعل دلالة على حكمه في نفسه، كما أنه ليس في ظاهر الترك دلالة على حكمه في نفسه: من وجوب، أو ندب، أو إباحة. فوجب أن لا يتعلق وجوب الفعل علينا بوجوده «منه لوجود المعنيين»[1]

فإن قيل: قد اتفقنا على أن فعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب، وكذلك فعله في القضاء بين متنازعين، والفصل بين خصمين بالقضاء لأحدهما على الآخر، فوجب أن يكون سائر أفعاله بمثابتها.

قيل له: لم يجمع بينهما فعله، فهو سؤال ساقط.

وأيضا: فإنا لا نقول: إن ورود فعله مورد البيان يقتضي الإيجاب على هذا الإطلاق، وإنما نقول: إن ورود فعله مورد البيان يقتضي الإيجاب إذا كان بيانا للفظ يقتضي الإيجاب، وإن ورد بيانا لما لا يقتضي الإيجاب فليس على الوجوب.

وأما القضاء على أحد الخصمين على الآخر ونحوه ـ فإنما كان على الوجوب لأن الدلالة قد قامت على أن فعل ذلك على جهة الوجوب، فلزمنا الاقتداء فيه.

وكذلك نقول في جميع أفعال النبي عليه السلام: إن ما علمنا وجوبه عليه منها فواجب

---

(١) عبارة الأصل «ومنه لوجود المعنى» وما اثبتناه هو المناسب.

علينا فعله . والكلام في الدلالة على أنه فعل ذلك على جهة الوجوب ـ خروج عن المسألة .

ومن الدليل أن ظاهر فعله لا يقتضي وجوب مثله علينا : أنه لا يصح تكليفنا عموم مثل أفعاله ، لأنا لا نقدر عليه ، ولا نتوصل إليه ، لأن من كان مخاطبا بذلك يحتاج إلى ملازمته ، وترك مفارقته ، فاستحال من أجل ذلك تكليفنا عموم أفعاله ، فلما استحال ذلك علمنا أن بعضها غير واجب ، فلو كان بعضه واجبا لاستحال أن يميز ماهو واجب منها مما ليس بواجب ، بدلالة غير الفعل ، فإذاً لا يصح الاستدلال بظاهر فعله على وجوب فعل مثله علينا .

فإن قيل : ما أنكرت أن يكون أفعاله واجبة علينا حتى تقوم الدلالة على أن شيئا منها غير واجب ، فيخرج على حد الوجوب بالدلالة الموجبة لذلك .

قيل له : هذا خطأ ، لأن هذا إنما يسوغ أن يقال فيما يصح تكليف جميعه ، ثم يرد لفظ[1] يقتضي لزوم الجميع .

فيقال : إن الجميع واجب ، إلا ماقام دليله ، فأما مالا يصح تكليف جميعه ـ فغير جائز أن يقال : إن جميعه واجب ، إلا ماقام دليله ، وعلى أنك لم تعضد هذا القول بدليل .

ولخصمك أن يقول : إن جميعه غير واجب ، حتى يقوم دليل على الوجوب .

قال أبوبكر رحمه الله : قد دللنا على أن ظاهر قوله عليه السلام لا يقتضي وجوب مثله علينا .

ونـدل[2] الآن : على أنا متى وقفنا على حكم فعله : من إباحة ، أوندب ، أو إيجاب ، فعلينا اتباعه ، والتأسي به فيه ، فنقول وبالله التوفيق :

الدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿فاتبعوه﴾[3] وقال تعالى : ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[4] وقال تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[5] والاتباع : أن يفعل مثل فعله ، وفي حكمه ، فإذا فعله واجبا ، فعلنا على الوجوب ، وإذا فعله ندبا ، أو مباحا ، فعلناه كذلك ، لنكون قد وفينا الاتباع حقه ، وفيما يقتضيه .

---

(١) كتبت في الأصل «لفظه» .

(٢) كتبت في الأصل «يدل» .

(٣) سورة التوبة آية ١١٧

(٤) سورة آل عمران آية ٣١

(٥) سورة النور آية ٥٤

ويـدل عليـه أيضـا: قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنة﴾[1] فإذا علمنـاه فعـل فعـلا على الـوجـوب قلنا: التأسي به في فعله على ذلك الوجه، فلولا أنه قد وجب علينـا بوقـوفنـا على جهـة فعله، أن نفعـل مثله - لما جاز لنا أن نتأسى به عليه السلام فيـه، على وجـه الإيجـاب، لأن ما ليس بواجب - لا يجوز فعله على أنه واجب، وكذلك ما علمنا من أفعاله: أنه فعله على وجه الندب.

قلنـا: فعله على هذا الـوجـه، بظاهر الآية، فلولا أنه قد صار ندبا لما جاز فعله على وجـه النـدب، والتأسي به أن يفعـل مثـل فعله، وفي حكمه سواء، ولا يلزم على هذا إذا لم يعلم فعله على أي وجه وقع، لأنه لا يمكن التأسي به في هذه الحال، لما وصفنا.

ويدل على ذلك أيضا: أن المسلمين قد عقلوا فيما نقلوه من دين النبي عليه السلام: أنه وسائر أمته سواء في حكم الشرع، إلا ماخصه الله تعالى به، وأفرده بحكمه، دون سائر المؤمنين، كما عقلوا: أن أهل سائر الأعصار بعد النبي في حكم من كان في عصره في أحكام الشرع، وكما عقلوا: أن ماحكم به النبي عليه السلام في شخص بعينه من حكم، جار في سائر الأمة.

فإن كان حكما مبتدأ فالجميع فيه سواء، وإن كان حكما متعلقا بسبب فبحدوث (السبب).[2] فكـل ماكـان له مثـل ذلـك السبب فحكمه[3] حكم من حكم فيه النبي ﷺ بذلـك الحكم، وعلى هذا المنهاج والمفهـوم من دين النبي عليـه السـلام توافقـوا على نقل أحكام النبي عليه السلام المحكوم بها في أشخاص بأعيانهم، إلى من بعدهم، لأنهم عقلوا أنها أحكام جارية في جميعهم، إلا من خصه الدليل.

ويـدل عليـه قولـه تعـالى: ﴿فلما قضى زيدٌ منها وطراً زوجنا كها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا﴾[4] فأخبر: أنه أباح ذلك للنبي عليه السلام، ليكون حكما جاريا في أمته، ونبهنا به، على أن النبي عليه السلام وأمته في أحكام الشرع سواء، إلا ماخصه الله به: من نحو تحريم الصدقة، والجمع بين أكثر من تسع نسوة.

ويدل عليه أيضا: قوله تعالى: ﴿وامرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسها للنبي﴾[5] إلى قوله

---

(١) سورة الأحزاب آية ٢١

(٢) كتبت في الأصل «معنى» وماذكرناه أنسب للمراد.

(٣) كتبت في الأصل «حكم».

(٤) سورة الأحزاب آية ٣٧

(٥) سورة الأحزاب آية ٥٠

تعالى: ﴿خالصةً لك من دون المؤمنين﴾[1] لما أراد إفراد النبي بذلك خصه بالذكر، وأخبر أن غيره لا يشاركه فيه، لأنه لو لم يخصه لعقلت الأمة مساواتها له فيه.

ويدل عليه: حديث المرأة التي سألت أم سلمة حين بعث بها زوجها إليها لتسألها عن القبلة للصائم، فأخبرتها: «أن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم، فقال الرجل: لست كالنبي عليه السلام، إن الله تعالى قد غفر لنبيه ماتقدم من ذنبه، وما تأخر، فلما جاء النبي عليه السلام سألته، فقال: النبي عليه السلام لأم سلمة: هلا أخبرتيها أني أقبل وأنا صائم؟ فقالت أم سلمة: قد أخبرتها بذلك، فقال زوجها: لست كالنبي، إن الله قد غفر له ماتقدم من ذنبه، وما تأخر، فغضب النبي عليه السلام، وقال: إني أرجو أن أكون أتقاكم لله، وأعلمكم بحدوده».

فأعلم النبي عليه السلام: أن وجود فعله في ذلك كان كافيا في الاقتصار عليه في مسألته عن حكم نفسه، وإذا كان هذا على ما وصفنا، فما علمناه من أفعال النبي عليه السلام واقعا على وجهه كان علينا الاقتداء به، في إيقاعه على الوجه الذي فعله عليه، ومالم نعلمه على أي وجه فعله قلنا فعله على وجه الإباحة، إذ كانت أدنى منازل أفعاله، وليس علينا فعله بدء، ولا واجبا، لأن فيه زيادة حكم لا نعلم وجوده.

فإن قيل: شرط الطاعة والاتباع والتأسي بالنبي عليه السلام: أن يكون هو فعله، حتى تقوم الدلالة على أنه قد أراد منا مثله.

قيل له: لما قال تعالى: ﴿فاتبعوه﴾[2] وقال: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ﴾[3] فكان الاتباع والتأسي: أن نفعل مثل مافعله، على الوجه الذي فعله عليه، فقد أراد الله تعالى منا إيقاعه على ذلك الوجه، وما أراده الله[4] من ذلك فقد أراده النبي عليه السلام منا، بإرادة مقرونة بفعل مثله، على الوجه الذي فعله عليه، من الجهة التي ذكرنا.

وأيضا: لما أقام الله لنا الدلائل: على أن حكم النبي عليه السلام وحكم أمته سواء، إلا فيما خصه به على مابينا، فقد أراد منا: أن نفعل مثل فعله على ذلك الوجه، ونكون

---

(١) سورة الأحزاب اية ٥٠

(٢) سورة التوبة آية ١١٧

(٣) سورة الأحزاب آية ٢١

(٤) في الأصل لفظ الجلالة «لله» مكرر.

بذلك متبعين و متأسين به، ولا نحتاج إلى دلالة أخرى: في أنه قد أراد منا فعله غير ماوصفنا.

وقد ذكرنا: أن من الناس من يقول: إني إذا لم أعلم وقوع فعله على أحد هذه الوجوه وقفت فيه، ولم أفعله، حتى أعلم حقيقته، فأقتدى به فيه، لأني إذا فعلته على وجه الإباحة لا آمن أن يكون مخالفا له فيه، لجواز أن يكون عليه السلام فعله على وجه الندب، أو الوجوب.

وهذا عندنا ليس بشيء، لأنه لا يخلو في قوله: أقف فيه: من أن يمنع فعل مثله ويحظره، أويقول: إني لا أمنعه، ولا تبعة على فاعله، فإن حظره ومنع منه ـ فقد حكم بحظره وأبطل الوقف، وهذا عين المخالفة إذا كان حاظرا لما استباح النبي عليه السلام فعله.

وإن قال: لا أحكم فيه بشيء، ولا ألوم فاعله.

قيل له: فهذا هو الإباحة التي أنكرتها، وعلى أن قوله بالوقف قبل أن يسأله عن وجهه هو نفس المخالفة للنبي عليه السلام، لأنا قد علمنا أن النبي عليه السلام حين فعله لم يقف فيه، فالقول بالوقف فاسد من هذه الوجوه التي ذكرنا.

فإن قيل: وأنت إذا فعلته على وجه الإباحة فلست تأمن[1] أن يكون النبي عليه السلام قد فعله ندبا، أو إيجابا، فتكون قد خالفته.

قيل له: لو كان قد فعله على أحد هذين الوجهين لبينه عليه السلام، لأن منا الحاجة إليه، فلما لم يبينه: علمنا أنه قد أجاز لنا فعله على وجه الإباحة.

فإن قيل: ولو فعله على وجه الإباحة لبينه، فإذا جاز أن لا يبين له ما يفعله على وجه الإباحة، جاز أن لا يبين ما يفعله على وجه الندب والإيجاب.

قيل له: لا يجب ذلك، لأن النبي عليه السلام جائز له أن لا يبين المباحات كلها، إذ ليس بنا حاجة إليها في ديننا، إذ لا نستحق بفعلها ثوابا، ولا بتركها عقابا.

---

(١) كتبت في الأصل «تأمر».

وأما الندب، والواجب، فلا يجوز أن يترك بيانه، لأن منا الحاجة إليه في معرفته، لنستحق الثواب بفعل المندوب إليه، ولئلا نواقع المحظور بترك الواجب.

قال أبو بكر: وكذلك نقول في الترك، كقولنا في الفعل، فمتى رأينا النبي عليه السلام قد ترك فعل شيء ولم ندر على أي وجه تركه، قلنا: تركه على جهة الإباحة، فليس بواجب علينا، إلا أن يثبت عندنا: أنه تركه على جهة التأثم بفعله، فيجب علينا تركه حينئذ على ذلك الوجه، حتى يقوم الدليل: على أنه مخصوص به دوننا.

الباب الستون
في
القول فيما يستدل به على أحكام
أفعاله عليه السلام

باب القول
فيما يستدل به على أحكام أفعاله عليه السلام

قال أبو بكر: ما يستدل به على حكم فعله عليه السلام: أن يرد فعله مورد بيان جملة تقتضي الإيجاب، أو الندب، أو الإباحة، فيكون حكم فعله تابعا لحكم الجملة، فإن اقتضت الجملة الإيجاب كان فعله واجبا، وإن اقتضت الندب كان فعله ندبا، وكذلك إن اقتضت الإباحة كان فعله في ذلك مباحا، وذلك: لأنه إذا ورد مورد البيان فمعناه: أن المراد بالجملة ما فعله، فيكون تابعا لحكم الجملة، على الوجوه التي ذكرناها.

فأما وقوع البيان بفعله فيما يقتضي الوجوب، فنحو فعله لأعداد ركعات الصلاة المفروضة، هو بيان لقوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾[1] وفعله لأفعال الحج بيان قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾،[2] وفعله لبيان جملة يقتضي الندب نحو قوله تعالى ﴿وافعلوا الخير﴾[3] وقوله تعالى ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[4] وليس الخير كله حتما، ولا الإحسان واجبا فيما فعله النبي عليه السلام، من صدقه تطوع، أو صلاة تطوع، ونحوهما، مفعول بالآي، إلا أنه ليس على الوجوب، إذا لم تكن الجملة التي هذا بيان عنها مقتضية للوجوب، وما فعله النبي عليه السلام: من استخراج حق من رجل لغيره، ومن عقوبة رجل على فعل كان منه، فهذا على الوجوب، لأن ذلك لا يجوز فعله على وجه الإباحة، ولا على جهة الندب، قال عليه السلام: «دماؤكم وأموالكم عليكم حرام»[5] وقال الله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾[6] فما وقع في هذا النوع من أفعال النبي عليه السلام ـ فهو على الوجوب بالدلالة التي ذكرنا.

---

(١) سورة الانعام آية ٧٢

(٢) سورة آل عمران آية ٩٧

(٣) سورة الحج آية ٧٧

(٤) سورة النحل آية ٩٠

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٩٩ وابن ماجه كتاب المناسك رقم ٧٦ والدارمي كتاب المقدمة رقم ٢٤ واحمد ١/ ٢٣٠ و٣/ ٣١٣

(٦) سورة النساء آية ٢٩

ومن أفعـالـه مايقـارنـه أمـر منه بالاقتداء به، فيكون ظاهره لزوم فعله لنا، حتى تقوم الدلالة على غيره، كقوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم» وكقوله «صلوا كما رأيتموني أصـلي» وقـولـه: «اقيمـوني وليأتم بكم من بعدكم» فيقتضي هذا القول لزوم الاقتداء به في سائر أفعال المناسك، وأفعال الصلاة، ويجوز أن يقال في قوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» أن لا يصح الاستدلال به في وجوب افعاله فيها، لأنه أمرنا بالأقتداء به على وصف، وهو: أن نصلي كما رأيناه صلى، فنحتاج أن نعلم كيف صلى: من ندب، أو فرض، فعليه مثله، وما فعله النبي عليه السلام مما يحتاج إليه كل أحد في نفسه ولا يستغني عنه في العادة: من نحو الأكـل، والشـرب، والقيـام، والقعود، والنوم، ونحو ماروى أنه «كان إذا دخل بيته يخصف النعل، ويخيط الثوب» فإن ذلك ليس على الوجوب، لأنا قد علمنا أنه لم يكن ينفك من هذه الأفعال، والحاجة إلى فعلها ضرورة لكل واحد، ومع ذلك فلا سبيل لأحد إلى الاقتداء به فيهـا، لاستحـالـة لزومـه في سائر أحواله، وخصف النعل، وخياطة الثوب، قد علم بظاهر فعله أنه لم يرد به إيجابه علينا.

وجائز أن يكون فعله يرد لمثل هذه الأشياء قربة، من جهة ما قصد به من التواضع، وترك الكبر، ومساواة أهل البيت، ليستحق به الثواب على الله تعالى، وليقتدي به غيره فيه.

الباب الحادي والستون
في
القول في سنن رسوله ﷺ

بـــاب القول
في سنن رسول الله ﷺ

قال أبـوبكـر رحمـة الله : سنـة النبي عليـه السلام : مافعله ، أوقاله ، ليقتدى به فيه ، ويداوم عليه . وهو مأخوذ من سنن الطريق ، وهي جادته التي يكون المرور فيها . [١]

وسنن رسول الله ﷺ على وجهين : قول وفعل .

فأما القـول : فقـد تقـدم ذكـره في سائـر ماقـدمناه : من حكم الأقوال ، والأوامر ، والنواهي وغيرها .

والفعـل ضربـان : أحـدهما : فعل يفعله في نفسه ، ويدلنا على حكمه ، على الوجوه التي ذكرنا ، لنفعله على الوجه الذي فعله . [٢]

والثاني : تركه النكير على فاعل يراه يفعل فعلا على وجه ، فيكون تركه النكير عليه بمنزلة القول منه ، في تجويز فعله على ذلك الوجه ، فإن رآه يفعله على جهة الوجوب فأقره عليه كان واجبا ، وإن كان رآه يفعله على جهة الندب فأقره عليه كان ندبا ، وكذلك الإباحة على هذا ، وذلك لأنه لا يجوز منه أن يقر أحدا على خلاف حكم الله تعالى ، لأن الله تعالى إنما بعثه داعيا إليه ، وآمرا بالمعروف ، وناهيا عن المنكر ، فلو كان ما رآه[٣] النبي ﷺ من فعل من شاهـده منكـرا لأنكـره ، ووقفـه[٤] على مايجـوز منه ، مما لا يجوز في تركه النكير على من وصفنا شأنه ، دلالة على جواز إيقاعه على ذلك الوجه . [٥]

وقد دللنا على صحة ذلك فيما سلف من هذا الكتاب .

---

(١) انظر لسان العرب وفيه معان أخرى للسنة

(٢) راجـع تفصيـل ذلـك في أفعـال الرسـول للدكتـور محمـد الأشقـر ١ / ٨٦ نشر مكتبة المنار بالكويت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م ونهـايـة السـول بتعليق الشيـخ محمـد بخيت ٣ / ٦١٨ والتبصرة للشيرازي ٢٤٠ واصول السرخسي ١ / ١١٣

(٣) في الأصل «رواه» .

(٤) في الأصل «ووفقه» .

(٥) راجع تفصيل ذلك في أفعال الرسول ١ / ١٦٨ و٢ / ٤٧

قال أبو بكر: وأحكام السنة على ثلاثة أنحاء: فرض، وواجب، وندب، وليس يكاد يطلق على المباح لفظ السنة، لأنا قد بينا: أن معنى السنة: أن يفعل، أو يقول، ليقتدى به فيه، ويداوم عليه، ويستحق به الثواب، وذلك معدوم في قسم المباح.[1]

فأما الفرض: فهو ماكان في أعلا مراتب الإيجاب. والواجب دون الفرض، ألا ترى أنا نقول: الوتر واجب، وليس بفرض، وصلاة العيد واجبة، وليست بفرض، وقال عليه السلام، غسل الجمعة واجب على كل محتلم، ولم يرد به الفرض، ولا يجوز لنا أن نقول: يدل على أنه فرض على كل محتلم، ويدل على أن[2] معنى الفرض قد يخالف معنى الواجب: أنه قد يمتنع إطلاق الفرض فيما لا يمتنع فيه إطلاق الواجب، لأنا نطلق أنه يجب على الله تعالى من جهة الحكمة مجازاة المحسنين، ولا نقول إن ذلك فرض عليه.

وقد قيل: إن معنى الفرض في الأصل: هو الأثر الحاصل بالجزاء الواقع في السنة ونحوها فشبه مالزم وثبت بذلك الأثر، والوجوب في الأصل هو السقوط، قال الله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ يعني سقطت، ويقال: وجبت الشمس إذا سقطت.

وقال الشاعر:

حتى كان أول واجب . . . يعني ساقط، فجعل مالزم في الشرع بمنزلة الشيء الذي سقط، ويثبت في الموضع، فكان معنى الفرض أثبت منه، لأن هناك أثرا لا يزول، والساقط في الموضع فقد زال عن الموضع من غير تأثير يحصل فيه، فلما كان الفرض في موضوع اللغة أثبت من الوجوب، كان كذلك حكمه في الشرع، فمن أجل ذلك قلنا: إن الفرض هو ماكان في أعلا مراتب اللزوم، والثبوت.

والفرض، أيضا التقدير. منه: فرائض المواريث، وفرائض الإبل في الصدقات.

ويجوز أن يكون الفرض الذي هو اللزوم من هذا أيضا، كأنه قدر له شيء منع تركه، ومجاوزته، إلى غيره.[3]

---

(١) راجع تفصيل الكلام في ذلك أصول السرخسي ١/ ١١٠، وأفعال الرسول ٢/ ٣٢٣ ونهاية السول ٣/ ٦٣٥

(٢) في الأصل «أنه».

(٣) راجع أصول السرخسي ١/ ١١٠، ومناهج العقول للبرخشي ونهاية السول للأسنوي ١/ ٤٣

الباب الثاني والستون
في
القول في أن النبي ﷺ
هل كان يسن من
طريق الاجتهاد؟

بـــــاب
القول في أن النبي ﷺ
هل كان يسن (من)[١] طريق الاجتهاد؟

قال أبو بكر رحمه الله : اختلف الناس في ذلك :ـ

فقـال قائلون : لم يكن النبي[٢] ﷺ يحكم[٣] في شيء من أمر الـدين إلا من طريق الوحي، لقوله تعالى : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ .[٤]

وقال آخرون : جايز أن يكون النبي عليه السلام قد جعل له (أن يقول)[٥] من طريق الاجتهاد فيما لا نص فيه .

وقـال آخـرون : جايـز أن يكـون بعض سنتـه وحيا، وبعضها إلهاما، وشيء يلقي في روعه، كما (قال ﷺ)[٦] : (إن الروح الأمين نفث في روعي : أن نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب) .[٧]

ويجوز أن يكـون بعض مايقـوله نظرا[٨] واستدلالا، وترد الحوادث التي لا نص فيها إلى نظائرها من النصوص باجتهاد الرأي .

قال أبوبكر رحمه الله : وهذا هو الصحيح عندنا .[٩]

---

(١) في ح «في» .

(٢) في ح «للنبي» .

(٣) في ح «ليحكم» .

(٤) سورة النجم آية ٣ ـ ٤ ـ ٢

(٥) مابين القوسين ساقط من ح .

(٦) مابين القوسين ساقط من ح .

(٧) أخرجه ابن ماجة ٢/ ٧٢٥، وانظر جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ١١٧

(٨) في هـ «تظننا» .

(٩) اتفق الكـل على أنـه يجوز للنبي ﷺ الاجتهـاد في المصالح الدينوية، وأمور الحرب، وما إلى الحرب=

والدليل على أنه قد كان جعل له أن يقول من طريق الاجتهاد: قوله تعالى: ﴿ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[1] عمومه يقتضي جواز الاستنباط من جماعة المردود إليهم، وفيهم[2] النبي ﷺ.

(ويدل عليه أيضا: قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[3] والنبي ﷺ من أجلهم[4] ويدل عليه ما حكى الله تعالى من قصة داوود وسليمان عليهما السلام، ثم قال: ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلمنا﴾[5] وظاهره يدل على أن حكمهما كان من طريق الاجتهاد، لأنهما لو حكما من طريق النص لما خص سليمان بالفهم[6] فيها دون داوود عليهما السلام.

ويدل عليها أيضا: أن درجة المستنبطين أفضل درجات العلوم، ألا ترى: أن المستنبط أعلى درجة من الحافظ غير المستنبط، فلم يكن الله ليحرم[7] نبيه عليه السلام أفضل درجات العلم التي هي درجة الاستنباط.[8]

ويدل أيضا عليه: قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[9] ولا يخلو المعنى فيه: من أن يكون مشاورته[10] إياهم فيما نص عليه تطيبا لنفوسهم[11] فيما لا نص فيه، فأمر بمشاورتهم ليقرب وجه الرأي فيه، وليزداد (بصيرة في رأيه إن)[12] كان موافقا لرأيهم.

= وما إلى ذلك، واختلفوا في اجتهاده في الأحكام والقضايا الشرعية فيما لم يرد فيه نص على المذاهب التي ذكرها الجصاص آنفا.

راجع تفصيل ذلك في أصول السرخسي ٢/ ٩٠ والإبهاج ٣/ ١٦٩ والتبصرة ٥٢١

(١) سورة النساء آية ٨٣

(٢) في ح «منهم».

(٣) سورة الحشر آية ٢

(٤) مابين القوسين ساقط من ح.

(٥) سورة الأنبياء آية ٧٩

(٦) لفظ ح «بالتفهيم».

(٧) في ح «يحرم».

(٨) في ح «الاستنبا».

(٩) سورة آل عمران آية ١٥٩

(١٠) في ح «مشاورتهم».

(١١) سقطت هذه الزيادة من هـ.

(١٢) عبارة ح «بصرة في كتابة أنه».

والوجه الأول: لا معنى له، ولا فائدة فيه، لأنه لا يجوز أن يشاورهم في أن فرض الظهر أربع (ركعات)[1] ولا في مائتي درهم خمسة دراهم، ولا في سائر مافيه النصوص، وقول القايل: إنه يكون تطييبا لنفوسهم (فلغو ساقط، لأنهم إذا علموا)[2] أنه شاورهم في المنصوص تطييبا لقلوبهم، علموا أنه لا فضيلة لهم فيه، ولا فائدة، ثبت الوجه الثاني.

وأيضا: فقد شاور النبي عليه السلام أصحابه في كثير من الأمور التي تتعلق بالدين، من أمر الحروب[3] وغيرها، ألا ترى: أنه لما أراد النزول دون بدر قال له الحباب بن المنذر[4] (أرأي رأيته يارسول الله؟ أم وحي؟ فقال: بل رأي رأيته. فقال: إني أرى أن تنزل على الماء ففعل)[5] وشاور النبي عليه السلام أبابكر، وعمر رضي الله عنهما، في أسارى بدر.[6] ورأى أن يعطي المشركين في الخندق نصف ثمار المدينة، فكتب الكتاب، فلما أراد أن يشهد فيه وحضر[7] الأنصار (قالوا يارسول الله، (أرأي)[8] رأيته؟ أم وحي؟ فقال: بل رأيي. فقالوا: فإنا لا نعطيهم شيئا. وكانوا لا يطعمون[9]) فيها في الجاهلية، أن يأخذوا منها ثمرة إلا قرى، أو مشرى، فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام!!؟[10] وقال عليه السلام لعمر بن الخطاب: (أرأيت لو تمضمضت بماء[11] أكان يفطرك؟ فكذلك القبلة)[12]

وقال للخثعمية (أرأيت لو كان على أبيك دين فتقضينه (أكان يجزى)؟[13] قالت:

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) عبارة ح «فساقط لأنهم علموا».

(٣) في ح «الحرب».

(٤) هو الحباب بن المنذر الانصاري، كان مشهورا بتدبير الحروب.

(٥) انظر السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٦٢٠ والبداية والنهاية ٣/ ٢٦٧ والاستيعاب ٨/ ٣١٦. توفي في خلافة عمر. انظر الاصابة ١/ ٣٠٢ والاستيعاب ١/ ٣١٦

(٦) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٨٣ وابوداود في سننه ٣/ ١٣٨ وأحمد ١/ ٣١ و٣/ ٢١٩

(٧) في النسختين «حظر» وهو تصحيف.

(٨) سقطت من النسختين.

(٩) في ح «يطعمون» وهو تصحيف.

(١٠) راجع البداية والنهاية ٤/ ١٠٤ وعبدالرزاق في مصنفه ٥/ ٣٦٧ والاصابة ١/ ٣٠٣ والمستدرك ٣/ ٤٢٦

(١١) في ج (إذا)

(١٢) راجع سنن أبي داود ٢/ ٧٧٩ وأحمد ١/ ٢١، ٢٥

(١٣) عبارة ح «إذا جزى».

نعم. قال: فدين الله أحق) ولما أخبره عبدالله بن زيد[1] بما رأى في أمر الأذان أمر بلالا فأذن به من غير انتظار[2] الوحي، وكان ذلك منه على جهة الاجتهاد.

فقد كان النبي عليه السلام يجتهد في أمر الحروب أحيانا من غير مشاورة، ولا فرق بين الاجتهاد في أمر الحروب وبينه في حوادث الأحكام، (ومما فعله في غالب رأيه فأنزل الله تعالى معاتبته: قوله عز وجل «عفا الله عنك لم أذنت لهم»[3] وقال تعالى: «عبس وتولى أن جاءه الأعمى»،[4] ونحو ذلك من الآي التي نبه الله تعالى نبيه ﷺ فيه على موضع إغفاله، وعاتبه عليه).[5]

ومما لم يعاتب عليه وأمر فيه بترك اجتهاده: أن النبي عليه السلام بعث سورة[6] براءة[7] مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فأوحى الله عز وجل إليه (أنه لا)[8] يؤدي عنك إلا رجل منك، فأخذها من أبي بكر، ودفعها إلى علي، كرم الله وجهه، (ولما رجع من الخندق ووضع السلاح فجاء جبرئيل فقال له: إن الملائكة لم تضع أسلحتها بعد، وأمره بالمضي إلى بني قريظة).[9]

وقد قيل: إن خطأ آدم عليه السلام في أكل الشجرة كان من طريق الاجتهاد (فإن قال قائل: لو جاز أن يقول النبي ﷺ من طريق الاجتهاد لكان لغيره).[10] من الصحابة

---

(١) هو عبدالله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري. صحابي جليل، شهد بدرا والمشاهد كلها. توفي في المدينة سنة ثنتين وثلاثين. انظر: الاصابة والاستيعاب ٢/ ٣١١ و٣١٢

(٢) في ح «استنظار».

(٣) سورة التوبة آية ٤٣

(٤) سورة عبس آية ١

(٥) مابين القوسين ساقط من ح.

(٦) مابين القوسين ساقط من ح.

(٧) في هـ زيادة «إلى المشركين».

(٨) مابين القوسين ساقط من ح.

(٩) في النسختين «بني قريضة» والحديث متفق عليه صحيح البخاري ٥/ ١٤٢ وصحيح مسلم ٣/ ١٣٨٩

(١٠) في نسخة ح زيادة «ومما فعله عليه السلام في غالب رأيه فأنزل الله معاتبته، قوله تعالى «عفا الله عنك لم اذنت لهم» وقال تعالى: «عبس وتولى أن جاءه الأعمى» ونحو ذلك من الآي الذي نبه الله نبيه على موضع إغفاله وعاتبه عليه، فان قال قائل لو جاز له عليه السلام أن يقول من طريق الاجتهاد لكان لغيره» وهذا كله سهو من الناسخ.

مخالفته، لأن ماكان طريقه الاجتهاد فكل من أداه اجتهاده إلى شيء لزمه القول[1] به، وجاز له مخالفة غيره فيه، وفي اتفاق جميع المسلمين على وجوب التسليم له فيما قاله وفعله دلالة على أنه لا يقول إلا وحيا وتنزيلا.

قيل له: الجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أنا قد علمنا: أن النبي ﷺ إذا قال قولا من طريق الاجتهاد فأغفل موضع الصواب نبهه الله عليه بوحي من عنده، وغير جائز أن يخليه[2] موضع إغفاله، كما قال تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾[3] وكقوله تعالى: ﴿عبس وتولى﴾[4] فإذا كان هذا[5] سبيله فغير جائز لأحد مخالفته.

والوجه الثاني: أن هذا القائل يوافقنا: على أن الإجماع قد يكون من طريق الاجتهاد، وقد يثبت عندنا ذلك أيضا بالدلائل الصحيحة، ثم إذا[6] انعقد إجماع أهل العصر من طريق الاجتهاد لم يجز لمن بعدهم أن يخالفهم، كذلك النبي عليه السلام يقول من طريق الاجتهاد ويكون لاجتهاده مزية لا يحق من أجلها لغيره أن يخالفه، فأما قوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ فإن فيه جوابين:

أحدهما: أنه أراد القرآن نفسه، لأنه قال تعالى: ﴿والنجم إذا هوى﴾[7] قيل في التفسير معناه القرآن إذا نزل.

والوجه الثاني: أن الاجتهاد لما كان مصدره عن الوحي لأن الله قد أمر به، فدل عليه ـ جاز أن يقال: إن ما أداه[8] إليه اجتهاد فهو عن وحي، لأنه قد أوحى إليه باستعمال الاجتهاد.

---

(١) لفظ ح «القبول».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) سورة التوبة آية ٤٣
(٤) سورة عبس آية ١
(٥) في هـ «إذ».
(٦) في ح «اعتقد».
(٧) سورة النجم آية ١
(٨) في ح «أدى».

فإن قيل: لو جاز له الاجتهاد لما توقف في كثير (مما يسأل)[1] عنه ينتظر الوحي.

قيل له: هذا لا يدل على ماذكرت لأنه، جايز أن يكون توقفه وانتظاره للوحي[2] من جهة أنه لم يتوجه له فيه رأي، ولا غلبة ظن في شيء بعينه، فتوقف فيه ينتظر الوحي، ويجوز أن يكـون قد كان يقـوى طمعـه في مثله: أن ينـزل عليـه فيه وحي فلم يعجل بالحكم فيه. ويجوز أيضا أن يكون قد كان أوحى إليه في ذلك شيء بعينه، بأن لا يستعمل الاجتهاد إذا سئل عنه وينتظر الوحي فيه.

(١) عبارة ح «ممن سئل».

(٢) في ح «الوحي».

الباب الثالث والستون
في
القول في أحكام الأشياء قبل مجيء السمع
في الحظر والإباحة

باب
القول في أحكام الأشياء قبل (مجيء)[1] السمع : - في الحظر والإباحة -

قال أبوبكر رحمه الله : أحكام أفعال المكلف الواقعة عن قصد على ثلاثة أنحاء في العقل : مباح ، وواجب ، ومحظور.

فالمباح : مالا يستحق المكلف بفعله ثوابا ، ولا بتركه عقابا.[2]

والواجب : مايستحق بفعله الثواب ، وبتركه العقاب .

والمحظور : مايستحق بفعله العقاب ، وبتركه الثواب .

ثم اختلف الناس بعد ذلك في (حكم)[3] الأشياء التي يمكن الانتفاع بها قبل مجيء السمع .

فقال قائلون : هي كلها مباحة ، إلا ما دل العقل على قبحه ، أوعلى وجوبه .

فما دل العقل على قبحه : الكفر ، والظلم ، والكذب ، ونحوها ، فهذه الأشياء محظورة في العقل .

وما دل العقل على وجوبه : التوحيد ، وشكر المنعم ، وماجرى مجرى ذلك .

وما عدا ذلك فهو مباح ، قالوا : ومعنى قولنا مباح : أنه لا تبعة على فاعله ، ولا يستحق بفعله ثوابا ، على مابينا .

وقال آخرون : ماعدا مادل العقل على وجوبه من نحو : الإيمان بالله تعالى ، وشكر المنعم ، ونحوهما فهو محظور.

وقال آخرون : لا يقال في الأشياء قبل ورود السمع : إنها مباحة (ولا يقال) :[4] إنها محظورة ، لأن الإباحة تقتضي مبيحا ، والحظر يقتضي حاظرا ، وقالوا مع ذلك :[5] لا تبعة

---

(١) في ح «وروده» .

(٢) في هـ «عذابا» .

(٣) سقطت هذه الزيادة من هـ .

(٤) مابين القوسين ساقط من ح .

(٥) في هـ زيادة «و» .

على فاعل شيء مما يدل العقل على قبحه: من نحو الظلم والكفر.[1]

قال أبوبكر: ونقول: إن حكم الأشياء في العقل قبل مجيء السمع: ثلاثة أنحاء.

منها: واجب لا يجوز فيه التغيير (والتبديل)[2] نحو: الإيمان بالله، وشكر المنعم، ووجوب الإنصاف.

ومنها: ماهو قبيح لنفسه، محظور، لا يتبدل، ولا يتغير عن حاله، نحو: الكفر، والظلم، فلا يختلف حكمه على المكلفين.

ومنها ماهو ذو جواز[3] في العقل: يجوز إباحته تارة، وحظره أخرى، وإيجابه أخرى، على حسب مايتعلق بفعله من منافع المكلفين ومضارهم.

فما[4] لم يكن من القسمين الأولين فهو قبل مجيء السمع على الإباحة، مالم يكن فيه ضرر أكثر مما يجتلب[5] بفعله من النفع، ويجوز مجيء السمع تارة بحظره، وتارة بإباحته، وأخرى بإيجابه، على حسب المصالح.[6]

والدليل على إباحة ماوصفنا لفاعلها من المكلفين: أنه معلوم أنها مخلوقة لمنافع المكلفين، وذلك لأن خلقها لا يخلو من أحد أربعة معان.

إما: أن يكون الله تعالى خلقها لا لينفع أحدا، وهذا عبث وسفه، والله تعالى منزه عنه، أو يكون خلقها ليضرها من غير نفع، وهذا أشنع وأقبح، ولا يجوز فعله على الله تعالى، أو أن يكون خلقها لمنافع نفسه، وذلك محال، لأنه لا يلحقه المنافع و(لا)[7] المضار. فثبت أنه خلقها لمنافع المكلفين، فوجب أن يكون لهم الانتفاع بها على أي وجه يأتي لهم ذلك منها، مالم يؤد[8] إلى ضرر أعظم مما يجتلب به من النفع.

---

(١) محل النزاع في هذه المسألة بين العلماء في ترتب الثواب والعقاب على فاعل الحسن والقبيح قبل مجيء الشرع، هل للعقل أن يدرك الحسن والقبيح فيرتب الثواب على الحسن والعقاب على القبيح أم ليس له ذلك. اختلفوا على مذاهب متعددة كما ذكرها الجصاص كشف الأسرار ٤/ ٢٣٠ والتبصرة ٥٣٢ والأحكام للآمدي ١/ ٨٦ والنحول ٨

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «حال».

(٤) في ح «مما».

(٥) في ح «يجتنب».

(٦) في ح «وجه المصلحة».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) في ح «يرد».

والدليل على ذلك: أنه لما خلقها ليستدل بها المكلفون كان لهم الاستدلال بها، وهي ضرب من الانتفاع، كذلك سائر مايتأتى لهم فيها من وجوه الانتفاع، ينبغي أن يجوز لهم إتيانها.

دليل آخر، وهو: أنا لما وجدنا السموات والأرض وأنفسنا دلائل على الله تعالى، ولا دلالة فيها على تحريم الانتفاع بهذه الأشياء، لأنها لو كانت دالة على حظرها لما جاز ورود الشرع[1] بإباحتها، لأن موجب دلائل الله تعالى لا ينقلب، فعلمنا: أنه لا دلالة فيها على حظرها. ولو كانت محظورة لما أخلاها من دليل يوجب حظرها، وقبح مواقعتها، فدل ذلك على أنها مباحة، وأنه لا تبعة على فاعليها، لأن ما كان على الإنسان من[2] فعله تبعة ـ فغير جائز أن يخليه الله تعالى من إقامة الدليل على أن عليه فيه تبعة، لينتهي عنه، هذا حكم العقل و(قد)[3] أكد السمع هذا المعنى (بقوله تعالى): [4] ﴿وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم﴾[5] الآية. فأخبر أن ما لم يدل على تحريمه فلا تبعة على فاعله.

دليل آخر: وهو أن الأشياء التي وصفنا أمرها لا يخلو من أن تكون مباحة على مابينا. أو محظورة، [6] أو بعضها محظور، وبعضها مباح. وغير جائز أن يقال: جميعها، لأنه يوجب أن يكون محظورا على الإنسان: الحركة، والسكون، والقيام، والقعود، والاضطجاع، وأن يكون مأمورا بأن: [7] يخلو من جميع أفعاله، فلما استحال ذلك علمنا: أن بعضها مباح، ثم البعض الآخر لا يخلو من[8] أن يكون مباحا أو محظورا، فلو كان محظورا لوجب أن يكون هناك دليل يتميز به من المباح، فلما عدمنا الدليل على ذلك: علمنا أن البعض مساو للمباح (في باب فقد الدليل على حظره وما ساوى المباح)[9] في هذا الوجه فهو مباح. فثبت: أن الجميع مباح.

---

(١) لفظ هـ «السمع».
(٢) في هـ «في».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) سورة التوبة آية ١١٥
(٦) في هـ «قلنا».
(٧) في هـ زيادة «لا».
(٨) في ح «إما».
(٩) مابين القوسين ساقط من ح.

وأيضا : فإن في حظر هذه الأشياء تكليفا ومشقة تدخل على النفس، وغير جائز للإنسان إدخال الضرر والمشقة على نفسه، من غير اجتلاب نفع، ولا دليل في العقل يوجب ذلك، فقبح إلزامه ذلك.

وأيضا : فإن تكليف الفرض لطف من الله تعالى في التمسك بها في المعقول إيجابه، ومن أجله حسن إيجابها، وما كان هذا سبيله فغير جائز أن يخليه الله تعالى من إقامة دليل على لزوم اجتنابه، إن كان محظورا. فدل على (أن)[1] ماكان هذا وصفه مما لم يرد السمع بإيجابه وحظره فهو مباح.

وأيضا فإن في ترك الإقدام على الأكل والشرب تلف النفس، وذلك قبيح إذا لم يؤد إلى نفع هو أعظم من الضرر اللاحق به، فلما لم يعلم : أن له نفعا في تركه، لم يجزله تركه.

فإن قال قائل : ما أنكرت أن يكون في العقل دلالة على حظر هذه الأشياء قبل مجيء السمع، وهي :[2] أن هذه الأشياء ملك الله تعالى، وفي عقل كل عاقل : أنه لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه.

قيل له : ليس الانتفاع بملك الغير بغير إذنه محظورا لعينه، لأنه جائز له الانتفاع بملك الغير بغير إذنه إذا لم يكن عليه فيه ضرر، نحو : أن يستظل بظل حائطه، ويقعد في ضوء سراجه، ويسرج منه لنفسه، فلما كان ذلك ضربا من الانتفاع بملك الغير ولم يكن قبيحا من أجل وقوعه بغير إذن مالكه ـ علمنا أن : الانتفاع بملك الغير يجوز[3] بغير إذنه، فالمستدل على حظر ذلك لأجل كونه ملكا للغير، وأنه ينتفع به بغير إذنه مخطىء.

فقد سقط هذا السؤال من هذا الوجه، ونقول مع ذلك : إن حكم هذه الأشياء في جواز الانتفاع بها قبل مجيء السمع حكم (انتفاع الواحد)[4] منا بظل حائط غيره، وبضوء سراجه، والاستصباح منه، وذلك لأن الله تعالى المالك لهذه الأشياء لا يلحقه الضرر[5] بانتفاع المنتفع منا بها، ولا ضرر يلحقنا بها أعظم مما نرجوه من النفع، لأنه لو كان علينا فيه

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «وهو».

(٣) لفظ ح «قد يكون».

(٤) عبارة ح «الانتفاع الواحد».

(٥) لفظ «حذر».

ضرر في الدين لما أخلانا الله عز وجل من توقيف عليه، فوجب أن يجوز[١] لنا الإقدام عليه[٢] كما جاز الإقدام على الانتفاع بملك الغير فيما لا ضرر عليه فيه، وأما الانتفاع بملك الغير فيما بيننا فإنما كان ممنوعاً لأجل الضرر الذي يدخل به عليه، ولأنه[٣] يحتاج إليه، كما احتجنا نحن إليه، فلم يكن لنا أن ننفع أنفسنا بضرر غيرنا، من غير أن نوصله[٤] به نفع أعظم منه، إلا أن يبيحه لي (مالكه)[٥] ومالك الأعواض كلها، وهو الله سبحانه وتعالى.

فإن قال قائل: الفرق بين ماذكرته[٦] وبين الأشياء التي ذكرنا:[٧] أن في الإقدام على الأكل والشرب إتلاف ملك الغير، وليس في الاستظلال بظل حائط الإنسان والقعود في ضوء سراجه إتلاف شيء عليه.

قيل له: إتلافه إياها لم يخرجها من ملك مالكها (لأن الله تعالى مالك لها)[٨] قبل الإتلاف وبعده، إذ كان قادرا على إعادتها إلى ماكانت، فلم يخرج بالإتلاف عن ملكه كما لم يخرج الحائط والسراج عن ملك مالكه بانتفاع غيره به في الوجوه[٩] التي ذكرنا.[١٠]

وأيضا: فإنه لا فرق بينهما من الوجه الذي ذكرنا، لأن المعنى كان في إباحة الانتفاع بظل حائطه والقعود في ضوء سراجة، هو: أنه لا ضرر على مالكه فيه، ولهذا فيه نفع. فهذا المعنى موجود فيما وصفنا من هذه الأشياء من حيث كان له فيها نفع من غير ضرر على مالكها، فوجب أن يكون (حكمها حكم)[١١] ما وصفنا، وأن لا يمنع اختلافهما من جهة: أن في أحدهما إتلافا، وليس في الآخر مثله، من الجمع بينهما من الوجه الذي ذكرنا.

---

(١) لفظ ح «يكون».
(٢) لفظ ح «عليها».
(٣) في ح «أنه».
(٤) في هـ «أوصله».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٦) في ح «ذكره».
(٧) في ح «ذكرناها».
(٨) مابين القوسين ساقط من ح.
(٩) في هـ «الوجه».
(١٠) في هـ «الذي».
(١١) عبارة ح «جميعها حكمه حكم».

وأما من قال: إني لا أقول: إنها مباحة، ولا محظورة، لأن الإباحة تقتضي مبيحا، والحظر يقتضي حاظرا، فإنه إنما منع إطلاق لفظ الإباحة (والحظر)[1] ووافق في المعنى، حين قال: لا تبعة على فاعلها، لأن هذا هو صورة المباح، إذا لم يستحق بفعله الثواب، ويلزمه[2] أن يمتنع من أن يقول في شيء من الأشياء: إنه واجب، قبل مجيء السمع، من نحو الإيمان بالله، وشكر المنعم، ووجوب الإنصاف، (وأن لا يقول: إن الكفر بالله والظلم والكذب محظور، قبل مجيء السمع، لأن الوجوب يقتضي موجبا، والحظر يقتضي حاظرا.

فإن قال: الموجب لاعتقاد الإيمان، والحاظر لاعتقاد الكفر: هو الله تعالى، الذي أقام الدليل على ذلك.

قيل له: فهلا قلت مثله في هذه الأشياء قبل مجيء السمع؟ لأن المبيح هو الله عز وجل الذي خلقها)[3] للانتفاع بها، ثم لم يقم الدليل على حظرها.

فإن قال: لو كان ما لا تبعة على فاعله مباحا، لوجب أن تكون الأشياء مباحة للبهائم، والمجانين، والساهي.

قيل له: لا يجب ذلك لأنا قد قلنا: إن حد المباح ما لا تبعة على فاعله من المكلفين، ويكون فيما ذكرت، لأنهم غير مكلفين، والساهي فعله غير واقع عن قصده.

قال أبو بكر: وجميع ما قدمناه إنما هو كلام في حكم هذه الأشياء في العقل قبل مجيء السمع، ثم جاء السمع بتأكيد ما كان في العقل إباحته، وهو: قوله تعالى ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه﴾[4] وقال: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾[5] وقال تعالى ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾[6] وقال تعالى: ﴿ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره﴾[7] وقال تعالى: ﴿والنخل

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «يلزم».

(٣) مابين القوسين يقابله في النسخة ح الآتي «ولا يقول الكفر بالله والظلم والكذب محظور قبل مجيء السمع إن المبيح لها هو الله الذي خلقها» والعبارة مضطربه كما هو واضح.

(٤) سورة الجاثية آية ١٣

(٥) سورة الأعراف آية ٣١

(٦) سورة الأعراف آية ٣٢

(٧) سورة الحج آية ٦٥

باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد﴾[1] وقال تعالى:[2] ﴿كلوا مما في الأرض حلالا طيبا﴾[3] وقال تعالى: ﴿أحل لكم الطيبات﴾[4] وقال تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم... ﴾[5] وقال تعالى: ﴿فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾[6] وقال تعالى: ﴿وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم﴾[7] وقال تعالى: ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون... ﴾[8] الآية وقال: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء﴾[9] إلى آخر الآيات.

في أي أخر يقتضي إباحة هذه الأشياء.

من جهة السنة: حديث أبي ثعلبة الخشنى عن النبي عليه السلام «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان لها رحمة لكم فلا تبحثوا عنها»[10] وحديث الزهري عن عامر بن[11] سعد عن أبيه عن النبي عليه السلام أنه قال: «إن أعظم المسلمين في المسلمين (جرما)[12] من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من أجل مسألته»[13] فأخبر: أنه لم يكن حراما فوجب أن يكون (مباحا في الأصل)[14] وحديث أبي هريرة قال (خطبنا رسول الله ﷺ

---

(١) سورة ق اية ١٠ - ١١
(٢) في ح «وكلوا» وهو خطأ.
(٣) سورة البقرة آية ١٦٨
(٤) سورة المائدة آية ٤ - ٥
(٥) سورة الأعراف آية ٣٣
(٦) سورة الملك آية ١٥
(٧) سورة عبس آية ٣١
(٨) سورة النحل آية ١١
(٩) سورة النحل آية ٥
(١٠) أخرجه الدارقطني والسيوطي في الجامع الكبير ١/ ١٧٠
(١١) هو عامر بن سعد بن الحارث بن عباد صحابي جليل، استشهد في معركة مؤتة. انظر: الإصابة ٤/ ٨ وأسد الغابة ٣/ ٨١
(١٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(١٣) متفق عليه انظر صحيح البخاري ٩/ ١١٧، وصحيح مسلم ٤/ ١٨٣١
(١٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

فقال: أيها الناس إن الله كتب عليكم (الحج)[1] فقال عكاشة بن محصن[2] يارسول الله، أفي كل عام؟ فقال: عليه السلام: «أما أني لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ثم تركتم لضللتم، اسكتوا عني ما سكت عنكم، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم» فأنزل الله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم عفا الله عنها﴾[3] وعن سلمان[4] قال: «سئل رسول الله ﷺ عن (السمن والفراء)[5] والجبن فقال: الحلال ما أحل الله، والحرام ماحرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما[6] عفا» .[7]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

هو عكاشة بن محض الأسدي، شهد بدرا وسائر المشاهد، توفي بعد وفاة النبي ﷺ بسنة. انظر:

(٢) الإصابة ٤/ ٢٥٦، والاستيعاب ٣/ ١٠٨٠

(٣) سورة المائدة آية ١٠١

(٤) هو أبو عبدالله سلمان الفارسي، صحابي جليل شهد الخندق وقيل بدراً، وكان عالماً زاهدا ورعا توفي في سنة ست وثلاثين. انظر: الإصابة ٢/ ٦٢، والاستيعاب ٣/ ٦٣٤

(٥) في ح «السنن والفرائض» وهو خطأ.

(٦) في ح «ما».

(٧) الحديث أخرجه أبو داود ٣/ ٣٥٤، والترمذي ٤/ ٢٢٠، وابن ماجة ٢/ ١١٧ وهو حديث ضعيف.

الباب الرابع والستون
في
الكلام في الإجماع

باب
الكلام في الإجماع

قال أبـو بكـر رحمـه الله : اتفق الفقهاء على صحة إجماع الصدر الأول، وأنه حجة الله، لا يسع من يجيء بعدهم خلافه، وهو مذهب جل المتكلمين.

وقال بعضهم: لا يكون إجماعهم حجة، كما لم يكن إجماع سائر الأمم حجة.[1]

قال أبو بكر: ومعرفة حجة الإجماع من طريق السمع.

فأما العقل: فإنه لم يكن يمنع وقوع الإجماع من أمتنا على خطأ، كاليهود والنصارى، وغيرهما من الأمم.

والدليل على صحته[2] من جهة السمع: قول الله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾[3] هذه الآية دالة على حجة الإجماع من وجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ والوسط: العدل في اللغة. قال الشاعر:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم[4] ... إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم[5]

---

(١) ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الإجماع وإجماع الصدر الأول حجة شرعا (وذهب بعض الشيعة وبعض الخوارج ونسب ابن الحاجب الى النظام احالته.

انظر: اصول السرخسي ١/ ٢٩٥، وكشف الاسرار ٣/ ٢٢٧ والأحكام للآمدي ٢/ ١٨٣ والإبهاج ٢/ ٢٣٣

(٢) في ح « الإجماع »

(٣) سورة البقرة آية ١٤٣

(٤) في ح « بقولهم ».

(٥) في هامش النسخة هـ تصحيح لكلمة « بقولهم » إلى «بحكمهم»، وهو الصواب.

والبيت ينسب إلى زهير بن أبي سلمى وهو من معلقته إلا أن صدره غير هذا «لحى حلال يعصم الناس أمرهم» وذكره الجاحظ في البيان والتبيين باللفظ الذي أورده الجصاص ونسبه لأبي نخيله يعمر. =

يعني: هم عدول. فلما وصف الله تعالى الأمة بالعدالة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة مذهبها.

والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسولُ عليكم شهيدا﴾، فجعلهم شهداء على من بعدهم، كما جعل الرسول شهيدا عليهم، ولا يستحقون هذه الصفة إلا وقولهم حجة، وشهادتهم مقبولة، كما أنه (لما)[1] وصف الرسول بأنه شهيدٌ عليهم بقوله ﴿ويكونَ الرسولُ عليكم شهيدا﴾ أفاد به: أن قوله ﷺ حجة عليهم، وشهادته صحيحة.

ونظير هذا المعنى أيضا مذكور في قوله تعالى ﴿هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسولُ شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾[2] فثبت: أنها إذا قالت قولا في الشريعة لزم من بعدها، ولم يجز لأحد مخالفتها.

فإن قال قائل: فواجب (على)[3] هذا أن يحكم لجميع الأمة بالعدالة، حتى لا يكون فيها من ليس بعدل، بظاهر الآية، وتجعل قول كل واحد منهم حجة.

قيل له: لا يجب ذلك، لأن الله تعالى لم يحكم لكل واحد من الأمة (بالعدالة في عينه)[4] وإنما حكم بها لجماعة الأمة، وأفاد: أن جماعتها تشتمل على جماعة لا تقول إلا الحق، فيكون (قولهم)[5] حجة على من بعدهم. ويجوز هذا الإطلاق، وإن لم يرد وصف كل واحد منهم على حياله بالعدالة، كقوله تعالى ﴿وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾[6] ومعناه: أن قوما منكم قالوه. وكما قال تعالى ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾[7] ومعناه: أنه قتلها بعضكم، وكذلك قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾[8] معناه جعلنا منكم.

= انظر زهير بن ابي سلمى ٢٧/ ٣٥٤ وأصول السرخسي ١/ ٢٩٧، وكشف الأسرار ٣/ ٥٦ والأحكام للآمدي ١/ ٩٣ وكلهم أورد هذا الشاهد

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) سورة الحج آية ٧٨

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) عبارة ح «في عينه بالعدالة».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) سورة البقرة آية ٥٥

(٧) سورة البقرة آية ٧٢

(٨) سورة البقرة آية ١٤٣

وهو مشهور في العادة أيضا، كقول القايل: بنوها شم حكماء، وأهل الكوفة فقهاء، والعرب (تقرى الضيف، وتحمي الديار)[1] وتمنع الجار، وما جرى مجرى ذلك. والمراد منهم: من هذه صفته، فإذا ثبت بهذه الآية: أن جملة الأمة تشتمل على عدول شهداء على من بعدهم. إذ لم يجز أن يكون المراد أن جميعهم كذلك، ثبت أن إجماعها حجة، لاسيما وقد أخبر: أنهم شهداء على الناس، ولا يجوز أن يجعلهم الله شهداء على من بعدهم، ثم إذا شهدوا لم تصح شهادتهم، وإذا قالوا لم يقبل قولهم، كما أنه لما جعل الرسول شهيدا عليهم تضمن ذلك إخبارا لصحة شهادته عليهم، ولزمهم[2] قبول قوله.

فإن قال قائل: فإن الرسول عليه السلام لم يكن قوله شهادة صحيحة لازمة للأمة بنفس القول دون ظهور[3] المعجزات الدالة على صدقه على يده. وكذلك (الأمة لا ينبغي أن يكون)[4] قولها حجة وصدقاً إلا بقيام الدلالة: أنها لا تقول إلا الحق، من غير جهة وصفها بالشهادة.

قيل له: الذي أقام الدلائل على صحة نبوة النبي عليه السلام، وأيده بالمعجزات: هو الذي حكم للأمة بالعدالة وصحة الشهادة، فلم تخل الأمة من أن يكون قولها قد صار حقا وصدقا، بدليل غير قولها، وهو[5] حكم الله لها بذلك، وشهادته لها به، ولو قد جاز على الأمة بأسرها الخروج عن صفة العدالة وصارت كفارا أو فساقا ـ لخرجت من أن تكون عدولا وشهداء على الناس، وذلك بخلاف ما أخبر الله تعالى من حكمها وصفتها. فثبت أنها لا تخلو من أن يكون فيها عدول لا يقولون إلا حقا، وإن لم يكونوا قوما نعرفهم بأعيانهم.

فإن قال قائل: ليس في إيجاب قبول شهادتها دلالة على حقيقة صدقها، لأن الشاهدين منا تقبل شهادتهما على ظاهر عدالتهما، من غير أن نقطع على غيبهما بذلك، وكذلك الأمة ليس في لزوم قبول شهادتها حكم بصدقها، ولا القطع على غيبها.

---

(١) عبارة ح «تحمي الديار وتقرى الضيف».

(٢) في هـ «ولزومهم».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٤) عبارة ح «الأمة ينبغي أن لا يكون».

(٥) في ح «وقد».

قيل له: لا يجب ذلك، لأن الله تعالى لم ينص لنا على (وجوب)[1] قبول شهادة شاهدين بأعيانهما، ولم يحكم لهما بالعدالة، وإنما أمرنا في الجملة بقبول شهادة عدول عندنا، ومن في غالب ظننا أنهم عدول.

والظن قد يخطىء ويصيب، فلذلك لم يجز لنا القطع على غيبهما، ولو كان الله تعالى شهد لشاهدين بأعيانهما بالعدالة وصحة الشهادة ـ لقطعنا على غيبهما، وحكمنا بصدقهما، وأما الأمة فقد حكم الله تعالى بالعدالة وصحة الشهادة على من بعدها، على معنى: أنها تشتمل (على)[2] من هذه صفته، فمتى وجدناها مجتمعة[3] على شيء حكمنا بأنه حكم الله تعالى، لأن العدول الذين حكم الله بصحة شهادتهم قد قالت ذلك، وقولها صدق.

فإن قيل: ما أنكرت أن يكون الله تعالى إنما جعل الأمة شهداء في الآخرة لا في الدنيا حتى يكونوا عدولا، فيكونون عدولا في الآخرة،[4] ولا دلالة في الآية على: أنهم عدول في الدنيا.

قيل له: إن الله تعالى قد مدحهم وأثنى عليهم بذلك في الدنيا، فلولا أنهم مستحقون لهذه الصفة في الدنيا ما جاز أن يوصفوا بها في الآخرة، لأن من لا يستحق في الدنيا صفة مدح وثواب، فغير جايز أن يستحقها في الآخرة.

وأيضا لما جعل للأمة في كونها شهداء على الناس كالنبي ﷺ (وكونه شهيدا عليهم، ثم كان النبي ﷺ)[5] مستحقا لقبول الشهادة في الدنيا. وجب أن يكون كذلك حكم الأمة فيما يستحقونه من هذه الصفة.

ولو جاز أن يقال: إن الأمة شهداء في الآخرة، وليست شهداء في الدنيا ـ لجاز أن يقال مثله في النبي عليه السلام، إذ كان الله تعالى لم يفرق بين شهادتهما. وأيضا: فلما لم يخصص وصفها[6] بذلك حالا دون حال اقتضى عموم الآية استحقاق هذه الصفة لها في سائر الأحوال.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) في ح «مجمعة».

(٤) في ح زيادة «وقت الشهادة».

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) في ح «بوصفها».

فإن قيل: قوله تعالى ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾[1] كقوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[2] وفيهم من عبد، وفيهم من لم يعبد. وكذلك جائز من الأمة تضييع الشهادة، كما جاز من بعض من خلق للعبادة تركها.

قيل له: لو جاز أن يقال هذا في الأمة - لجاز في الرسول عليه السلام مثله، فلما كان وصفه للرسول عليه السلام بذلك قد اقتضى قبول شهادته، ولزوم قوله، كانت الأمة مثله، ولما لم يجز أن يقال ذلك في الرسول - لم يجز في الأمة مثله، وفارق العبادة ما ذكرت من الوصف بالشهادة.

وأيضا: فإنه[3] (لما)[4] وصف الأمة بالعدالة بقوله تعالى ﴿جعلناكم أمة وسطا﴾ فجعلهم شهداء بعد (وصفه إياهم)[5] بالعدالة. فقد أفاد هذا الوصف لهم قبول الشهادة، لأنه حكم لهم بذلك، وليسْ يجوز أن يحكم لهم بالعدالة وقبول الشهادة وهم غير مستحقين لذلك، وهو كقوله تعالى ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾[6] يعني: أنهم كذلك، وهذه صفتهم، وليس كذلك قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[7] لأنه إخبار عن إرادته خلقهم لعبادته، لا على وجه وقوع الحكم لهم بالعبادة.

وأيضا: فإنه عز وجل لم يستشهدهم (على الناس)[8] إلا وقولهم مقبول، وشهادتهم جائزة، لأنه لا يجوز أن يستشهد من لا تجوز شهادته، لأنه عبث، والله يتعالى عنه.

وأما قوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ فإنه إخبار أنه كان مريدا لخلقه إياهم أن يعبدوه، ليستحقوا بها الثواب الجزيل، وقد وجد ذلك منه، وإن تركوها هم.

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) سورة الذاريات آية ٥٦

(٣) في ح « فإن ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح « وصفهم ».

(٦) سورة السجدة آية ٢٤

(٧) سورة الذاريات آية ٥٦

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وأيضا: لما خلق الجن والإنس لعبادته لم يخل من أن يكون فيهم من عبد. ووزان هذا من أمر الأمة (أن يكون)[1] فيهم عدول تجوز شهادتهم.

دليل آخر: وهو قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾.[2] الآية فقد أوجب به اتباع سبيل المؤمنين، وحظر مخالفتهم، فدل على صحة إجماعهم، لأنهم لا يخلون من أن يكون فيهم مؤمنون، لقوله تعالى: ﴿هو سماكم المسلمين من قبل﴾ (وفي هذا)[3][4] ولو جاز عليهم الخطأ لكان المأمور باتباعهم مأمورا باتباع الخطأ، وما أمر الله باتباعه لا يكون إلا حقا وصوابا، ثم أكد بإلحاقه بتارك[5] اتباعهم.

فإن قيل: إنما ألحق الذم بتارك سبيل المؤمنين إذا شاق الرسول مع ذلك (لأنه تعالى قال)[6] «ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين» فاستحق الذم بالأمرين[7] فما الدليل على أنه يستحقه بترك اتباع سبيل المؤمنين وحده، دون مشاقة الرسول؟.

قيل له: لولا أن ترك اتباع سبيل المؤمنين فعل مذموم ـ لما قرنه إلى مشاقة الرسول، فلما قرنه إلى مشاقة الرسول وألحق الذم بفاعله ـ دل على صحة ماذكرنا من وجهين:

أحدهما: أنه لولا أنه فعل مذموم على الانفراد لما جمعه إلى مشاقة الرسول عليه السلام.

والثاني: أنه ذمه على الفعلين جميعا، ولولا[8] أن ترك اتباع سبيل المؤمنين معنى يستحق عليه الذم لما استحق الذم[9] إذا شاق الرسول معه. ألا ترى أن قوله تعالى

---

(١) عبارة ح «إلا أن يكون».

(٢) سورة النساء آية ١١٥

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٤) سورة الحج آية ٧٨

(٥) في ح «لتارك».

(٦) عبارة ح «لأنه قال تعالى».

(٧) في ح «لأمرين»

(٨) في ح «ولو».

(٩) في ح زيادة «عليه».

﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ .[1]

قد دل[2] (على)[3] أن كل واحد من هذه الأفعال مذموم على حياله، يستحق عليه العقاب، وإن جمعها في خطاب واحد.

ويدل على صحة الإجماع أيضا: قوله تعالى: ﴿ أم حسبتم أن تُتْركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة﴾[4] سوى فيه بين من اتخذ من دون المؤمنين وليجة، وبين من اتخذها من دون النبي عليه السلام، فدل على (أن مخالف المؤمنين تارك للحق)[5] كمخالف الرسول عليه السلام.

دليل آخر: وهو قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾[6] فشهد للأمة بهذه الخصال، ولو[7] جاز إجماعهم على الخطأ لما كانوا بهذه الصفة، ولكانوا قد أجمعوا ـ على المنكر، وتركوا المعروف، وقد أمننا الله عن[8] وقوع ذلك منهم، بوصفه إياهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعنى وصفه إياهم[9] بذلك: أنها تشتمل على من هذه صفته.

دليل آخر: وهو قوله تعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾[10] وفي الأمة لا محالة من أناب إليه، فوجب اتباع جماعتها.[11]

والدليل على أن في الأمة منيبين إلى الله عزوجل: قوله تعالى: ﴿هو سماكم

---

(١) سورة الفرقان آية ٦٨

(٢) في النسختين «فدل».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٤) سورة التوبة آية ١٦

(٥) عبارة هـ « مخالفة للمؤمنين ترك للحق ».

(٦) في هـ آل عمران آية ١١٠

(٧) في هـ زيادة « قد » .

(٨) في هـ « عن ».

(٩) في هـ « إياها ».

(١٠) سورة لقمان آية ١٥

(١١) في هـ « جميعها ».

المسلمين من قبل[1] ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿تؤمنون بالله﴾.[3]

فإن قيل: فأوجب اتباع الواحد إذا أناب[4] إلى الله تعالى.

قيل له: لا يعلم في الواحد هذه الصفة من جهة الحقيقة، وإنما حكم له بها من جهة الظاهر، فلا يلزمنا اتباعه، لأن الله تعالى إنما أمرنا باتباع من أناب إليه حقيقة، وأما جملة الأمة فقد علمنا أنها تشتمل على من أناب إلى الله. فإذا أجمعت على شيء فقد علمنا: أن المنيبين الذين فيها قد قالوا ذلك واعتقدوه ـ فهو حكم الله تعالى لا محالة.

ويدل على صحة حجة الإجماع من جهة السنة: الأخبار التي قد ثبت ورودها من طريق التواتر من جهات: جهات[5] قد علمنا أنها تشتمل على صدق بخبر عن رسول الله ﷺ، بشهادته للأمة بصحة إجماعها، ولزوم اتباعها.

منها: خطبة عمر رضي الله عنه بالجابية[6] بحضرة الصحابة رضوان الله عليهم. قال فيها: (قام فينا رسول الله ﷺ، كقيامي فيكم، فقال: خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى يشهد الرجل من قبل أن يستشهد، ويحلف (من قبل)[7] أن يستحلف، فمن سره[8] بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد).

وروي عنه عليه السلام في أخبار مستفيضة: (لا تزال طائفة من أمتي قائمين على الحق، لا يضرهم من ناوأهم حتى يأتي أمر الله عز وجل)[9] وروي عنه عليه السلام: أنه

---

(١) في هـ إضافة « في هذا »

(٢) سورة الحج آية ٧٨

(٣) سورة آل عمران آية ١١٠

(٤) في ح « تاب ».

(٥) في ح « جهتها »

(٦) الجابية قرية من أعمال دمشق. انظر: طبقات ابن سعد ٣/ ٢٠٣

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) في ح زيادة « أن يسكن ».

(٩) متفق عليه بلفظ مختلف عند الشيخين. انظر اللؤلؤ والمرجان ٤٩٩، وفتح الباري ١/ ٢٧ و٩/ ١٢٥، ومسلم بشرح النووي بألفاظ متعددة ٣/ ٦٥

قال: «لا تجتمع أمتي على ضلال»[1] وأنه قال: «يد الله مع الجماعة»[2] وروى أبو إدريس الخولاني،[3] عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «نضر الله عبدا سمع مقالتي، ثم لم يزد فيهـا، فرب حامـل فقـه إلى من هو أفقـه منـه، ثلاث لا يغـل عليهن قلب مؤمن: إخـلاص العمـل لله، والمناصحة لولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم» وقال ﷺ: «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[4] وروى أبو ادريس عن حذيفة[5] في حديث طويل «فقلت يارسول الله: مايعصمني من ذلك؟ قال: جماعة المسلمين وإمامهم».[6]

فهذه أخبار ظاهرة مشهورة، قد وردت من جهات مختلفة، وغير جائز أن تكون كلها وهمـا أو كذبا، على ماينا فيها سلف من أخبار المتواتر،[7] وقد كانت مع ذلك شائعة في عهد الصحـابـة: يحتجـون بها في لزوم حجـة الإجمـاع، ويدعون الناس إليها، ولم يظهر من أحد منهم إنكار ذلك، ولا رده، وماكان هذا سبيله من الأخبار فهو في حيز[8] التواتر الموجب للعلم[9] بصحـة مخبرهـا، فثبت بما ذكـرنـا من الكتـاب والسنة وجوب حجية[10] الإجماع، ودلت هذه الأخبار على صحة ماذكرنا من وجهين:

أحدهما: أن قد رواها جماعة[11] ووردت من طرق مختلفة، وهي مع اختلاف طرقها

---

(١) أخرجه الترمذي ٤/ ٤٦٦ والحاكم في المستدرك ١/ ١١٥ وغيرهما، والحديث معلول.

(٢) أخرجه الترمذي في جامعة ٤/ ٤٦٦ وقال: حديث حسن غريب وأحمد ٥/ ٥. والحاكم في المستدرك ١/ ١١٥

(٣) هو الإمام عائذ الله بن عبدالله الدمشقي. تابعي. كان واعظ اهل دمشق وقاضيهم. توفي سنة ثمانين.

انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٥٦ وشذرات الذهب ١/ ٨٨ وتهذيب التهذيب ٥/ ٨٥ وانظر الاعلام ٤/ ٤

(٤) حديث صحيح اخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٤٧٧

(٥) هو حذيفة بن اليمان العبسي. من المكثرين في الرواية، واستعمله عمر على المدائن حتى توفي سنة ست وثلاثين.

انظر الاستيعاب ١/ ٣٣٤ وتهذيب التهذيب ٢/ ٢١٩

(٦) متفق عليه صحيح البخاري ٩/ ٦٥ ومسلم ٣/ ١٤٧٥

(٧) في ح «التواتر»

(٨) في «خبر» وهو تصحيف

(٩) في ح (للعمل)

(١٠) في هـ «سنة»

(١١) في هـ «جماعة»

وكثرة رواياتها متوافقة[١] على لزوم اتباع الجماعة، فهو نظير ماذكرنا من أقسام التواتر إذا أخبرت جماعة[٢] كبيرة مختلفة عن أمر شاهدوه، فيعلم يقينا أن خبرهم قد اشتمل على صدق نحو قافلة الحج إذا انصرفت فأخبر كل واحد منهم أنه قد حج، أن خبرهم[٣] قد اشتمل على صدق وإن لم يجب القطع على خبر كل واحد منهم فيما (ذكره)[٤] واخبر به عن نفسه.

والآخر: أنهم قد رووه بحضرة جماعات وذكروا أنه كان بحضرتهم توقيف من النبي عليه السلام إياهم على لزوم الجماعة، ولم ينكروه. فدل (صحته على صحة)[٥] ما بينا من وجهه في الكلام في الأخبار.

فإن قال قائل: لما جاز على كل واحد من الأمة الخطأ في اعتقاده ومذهبه لم يكن اجتماعهم مانعا من جواز ذلك عليهم، كما أن كل واحد منهم إذا كان أسود فجميعهم سود، وإن كان كل واحد منهم إنسانا فجميعهم ناس، فكذلك إذا جاز على كل واحد الضلال، فذلك جائز على جميعهم. ولو جاز أن يجمع بين من يجوز عليه الخطأ وبين من (لا)[٦] يجوز عليه الخطأ فنجى منهم من لا يجوز عليه الخطا - لجاز[٧] أن يجمع بين قادر وقادر (فيصيران)[٨] عاجزين، وأن يجمع بين بصير وبصير (فيصيران)[٩] أعميين.

قيل له: هذه القاعدة خطأ لا يوافقك[١٠] عليها الخصم (لأنه يقول لك: إني[١١] إنما أجوز الخطأ على كل واحد من الأمة في حال لا يطابقه الباقون على الخطأ. فاما مع مطابقة

---

(١) في هـ «متوافية».

(٢) في هـ «جماعة».

(٣) في ح «خبر هذا».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) عبارة ح «على صحته».

(٦) سقطت هذه الزيادة من هـ

(٧) في ح «فجاز».

(٨) عبارة ح «فيصير منهما».

(٩) عبارة ح «فيصير منهما».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(١١) عبارة ح «لا يقول لك أنا».

الآخرين (فإني لا)[1] أجوز على كل واحد منهم الخطأ على هذا الوجه، فيصير الكلام بينكما في إقامة الدليل على امتناع جواز ذلك ويسقط هذا السؤال.

على أن هذه القاعدة منتقضة،[2] لأنها توجب أن حجرا لا يرفعه كل واحد من عشرة رجال إنهم إذا اجتمعوا أن لا يجوز منهم رفعه، وإن كان لقمة من خبز إذا كانت بانفرادها لا تشبع وجب[3] الا تشبع، وإن أكل عشرة أرطال. وإن كان جرعة من الماء إذا لم ترو يجب أن لا تروي عشرة أرطال (ماء)[4] وهذا فاسد. وإن كان القائل ممن يقول بالتواتر لزمه أن لا يثبت للتواتر حكما، لأن كل واحد من المخبرين إذا كان خبره لا يوجب العلم فواجب أن يكون اجتماعهم غير موجب للعلم.

وأيضا: فإنا لم نثبت حجة الإجماع من جهة العقل، وقد قدمنا أنه لم يكن يمتنع في العقل قبل مجيء السمع جواز إجماع الأمة على خطأ إلا أن السمع منع منه.

فإن قال قائل: قد روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق»[5][6] وفي[7] بعض الأخبار: «لا تقوم الساعة»[8] حتى لا يبقى على ظهر الأرض أحد يقول: الله. وهذا يدل على (جواز)[9] اجتماع الأمة على الضلال، ورجوعها عن الإسلام.

قيل له: أما قوله: لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، فإن معناه أن الأشرار تكثر فيهم فجاز إطلاق اللفظ عليهم، لأن الغالب الأشرار، وإن كان فيهم صالحون.

وأيضا: فإنه إذا جاءت أشراط الساعة زال التكليف وقبض الله المؤمنين في تلك الحال قبل قيام الساعة حتى لا يبقى على الأرض من يقول: الله.

---

(١) في ح «فأنا».
(٢) في ح «مستفيضة»
(٣) في هـ «يجب».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ
(٥) متفق عليه صحيح البخاري ٩/ ٦١ ومسلم ٣/ ١٥٢٤. وقد ورد بألفاظ مختلفة فيهما.
(٦) في ح زيادة «روى».
(٧) في ح «عن».
(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

الباب الخامس والستون
في
القول في إجماع أهل الأعصار

باب
القول في إجماع أهل الأعصار

قال أبوبكر ـ رحمه الله ـ: مذهب أصحابنا[(١)] وعامة الفقهاء أن إجماع أهل الأعصار حجة، وكذلك كان يقول (شيخنا)[(٢)] أبوالحسن، وذكر هشام بن عبيد الله[(٣)] عن محمد بن الحسن أنه قال: الفقه على أربعة أوجه (مافي القرآن)[(٤)] وما جاءت به السنة (متواتر)[(٥)] عن رسول الله (مشهور)،[(٦)] وما أشبهها، وما أجمع عليه الصحابة، وما اختلفوا فيه، وما أشبهه، وما رآه[(٧)] المسلمون حسنا، وما أشبهه.

قال أبوبكر: فذكر ما أجمع عليه الصحابة، وجعله أصلا وحجة، كالكتاب والسنة. وذكر ما اختلف فيه الصحابة وما أشبهه،(وإنما عنى: أن الصحابة)[(٨)] إذا اختلفت في المسألة على وجوه معلومة فليس لأحد أن يخرج عن جميع أقاويلهم ويبتدع[(٩)] قولا لم يقل به واحد منهم، لأنا قد علمنا: أن الحق لم يخرج من بينهم. وقوله: وما رآه المسلمون حسنا بعد الصحابة من أهل سائر الأعصار، وقد ذكر محمد (صحة)[(١٠)] إجماع أهل الأعصار بعد الصحابة في مواضع أخر.

---

(١) في ح زيادة « رحمه الله »

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) هو هشام بن عبدالله الرازي، كان فقيها حنفيا مشهورا، سمع من الإمام مالك وغيره. وأخذ عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن. وورد اسم أبيه في الفوائد البهية ٢٢٣ عبدالله وبه أخذ في كشف الظنون ١٠٨١. توفي سنة إحدى ومائتين.

وانظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٣٨٧، والجواهر المضيئة ٢/ ٢٠٥، والأعلام ٩/ ٨٥.

(٤) في هـ زيادة « وشريعة من قبلنا وما أشبهه».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح « رواه المؤمنون ».

(٨) عبارة ح « وإن أعيان الصحابة ».

(٩) في هـ « يبدع ».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

والـدليـل على صحـة ذلـك : أن الآي التي قدمنا ذكرها من حيث دلت على صحة إجماع الصـدر الأول فهي في دلالتهـا على صحـة إجماع أهل سائر الأعصار كهي في دلالتها على صحـة إجماع الصدر الأول، لأن قوله تعـالى : ﴿وكـذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهـداء على النـاس﴾[1] عام في أهـل سائر الأعصار، ومعلوم أن قوله لتكونوا شهداء على النـاس قد انتظم : أن يكـونـوا شهـداء على أهـل عصرهم عند انعقاد إجماعهم ،وعلى من بعدهم،وأنهم حجة على الجميع ، كما[2] كان الرسول ﷺ شاهدا[3] على أهل عصره وعلى من بعده، وكـذلـك قولـه تعـالى : ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[4] وقوله تعالى : ﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾[5] وقوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾[6] قول عام في أهل سائر الأعصار (ومن حيث دلت على إجماع الصدر الأول فهي دالة على إجماع من بعدهم من أهل سائر الأعصار) .[7]

ولـو جاز أن يقـال : ذلـك مخصـوص به الصـدر الأول، لجاز أن يقـال في سائـر ألفاظ العموم التي يتناول ظاهرها جميع الأمة .أو يقال هي : مخصوصة في الصحابة دون غيرهم ، ولما كان المفهوم من خطاب الله تعالى وخطاب رسول الله ﷺ أنه متوجه إلى سائر الناس وإلى أهل كل عصر إلى يوم القيامة. وجب أن يكون الآي التي تلوتها في إيجاب حجة الإجماع محمولة[8] على المعقول من خطاب الله في تناولها أهل سائر الأعصار.

ولو جاز أن يخص بها الصحابة ـ لجاز[9] أن يقال : هي مخصوصة في طائفة منهم دون طائفة ولجاز أن يقال : إنه حكم مخصوص به أهل المدينة دون غيرهم من الناس. فلما بطل ذلـك ثبت أنهـا عامـة في جميع أهل الأعصار، وأن (إجماع)[10] أهل كل عصر حجة على من

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) في هـ «لما» .

(٣) في ح «حجة» .

(٤) سورة النساء آية ١١٥

(٥) في هـ «إلى الله» وهو خطأ والآية ١٥ من سورة لقمان .

(٦) سورة آل عمران آية ١١٠

(٧) مابين القوسين ساقط من «ح» .

(٨) في ح «معقولة» .

(٩) في ح «جاز» .

(١٠) سقطت هذه الزيادة من ح .

بعدهم، وجميع ما استدللنا به من السنة على صحة الإجماع يوجب صحة إجماع سائر أهل الأعصار، لأنـه لا يخصص في أمره إيانا بلزوم الجماعة جماعة من الأمة دون غيرها، بل عم سائر الجماعات به، وكذلك قوله ﷺ (لاتجتمع أمتي على ضلال) لأن قوله: (لاتجتمع أمتي على ضلال) لا يخلو من أن يكون المراد به من كان في عصر النبي ﷺ مع من جاء بعدهم إلى أن تقوم الساعة، ولا يجتمعون على ضلال.

أو أن يريـدبـه أهـل كل عصـر على الانفراد، أو أهل عصر النبي ﷺ مع من حدث بعدهم إلى أن تقوم القيامة. وأنهم باجتماعهم لا يجتمعون على ضلال، لأنه معلوم أن أهل عصـر النبي ﷺ لم يكـونـوا على ضلال، ولم يكن لضم أهـل الأعصار إليهم في نفي اجتماع الجميع على ضلال معنى ولا فائدة، علمنا أن مراده: أن أهل كل عصر لا يقع منهم اجتماع على ضلال.

ولا يجوز الاقتصـار على عصـر النبي ﷺ خاصـة، لأن فيـه تخصيصـا بلا دلالـة، وقوله ﷺ «لا تجتمع أمتي على ضلال» قد نفي به أن يضل كل أهل عصر بضلال واحد.

وَنُفِيَ به أيضـا أن يضلوا كلهم، بأن يضـل كل طائفـة منهم بضرب من الضلال غير ضلالة الطائفة الأخرى.

هذا كله منتف بقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلال» وإفادته أن طائفة منهم لا تزال متمسكة بالحق إلى وقت حدوث أشراط الساعة، وزوال التكليف.

فإن قيل: كيف يصح لكم القول بإجماع أهل الأعصار مع ما روى عن أبي حنيفة

أنه قال: إذا (اجتمعت الصحابة على شيء سلمناه لهم، وإذا اجتمع التابعون زاحمناهم)[1] وأبوحنيفة لم يكن من التابعين، ولم يعتد بإجماع التابعين في لزوم صحته له ولأهل عصره.

قيـل له: أمـا أبـوحنيفـة فهو تابعي قد أدرك فيما يحكى (أربعة)[2] من الصحابة: أنسا

---

(١) ورد هذا النقل في المبسوط ١/ ٣١٣ وارشاد الفحول ٨٢ بألفاظ مقاربة له.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وعبدالله بن الحارث[1]،بن جزء الزبيدي[2]،وعبدالله بن أبي أوفى[3]،وآخر قد ذهب على اسمه[4] ، فجاز له مزاحمة التابعين.

وأيضـا: فإن أبـاحنيفة قد كان من أهل الاجتهاد في زمن التابعين، وكان يفقه الناس فيها قبل أربعين سنة. وكثير من التابعين كانوا موجودين بعد سنة عشرين ومايـة، فلما لحق أيامهم وهو من «أهل»[5] الفتيا جاز له مخالفتهم[6] والقول معهم.

---

(١) في هـ «الحرث» وهو تصحيف.

(٢) هو عبدالله بن الحارث بن جزء بن عبدالله الزبيدي، صحابي جليل، شهد بدرا. وكان اخر من توفي من الصحابة في مصر سنة ست وثمانين.

انظر: الاستيعاب ٣/ ٨٨٣

(٣) هو عبدالله بن أبي أوفى علقمة بن خالد الأسلمي، صحابي جليل، شهد الحديبية وقيل حنين وهو اخر من توفي من الصحابة في الكوفة سنة ست أو سبع وثمانين.

انظر الإصابة ٢/ ٢٤٦ وخلاصة تهذيب التهذيب ١٩١ وتهذيب التهذيب ٥/ ١٥١

(٤) هو أبوالطفيل عامر بن واثلة الكناني ورد ذكره في أكثر من كتاب.

انظر: السرخسي ١/ ٣١٤ وشرح اللمع ٤٧٦ وهو ممن شهد المشاهد كلها، وكان اخر من توفي من الصحابة سنة مائة، وقيل سبع ومائة.

انظر الاستيعاب ٢/ ٧٩٨ وأسد الغابة ٣/ ١٤٥

(٥) في ح «مخالفته».

(٦) زيادة لم ترد.

الباب السادس والستون
في
القول فيما يكون عنه الإجماع

بـــــاب
القول فيما يكون عنه[1] الإجماع

قال أبـوبكـر: قد يكـون الإجمـاع عن توقيف، ويكـون عن استخـراج فهم معنى التـوقيف، فمنـه ماعلم وجـه التـوقيف فيـه. ومنـه مالا[2] يعلم، لعـدم النقـل فيـه، ويكون[3] أيضا عن رأي واجتهاد.[4]

فأمـا الإجمـاع الـذي علمنـا كونـه عن توقيف، فنحـو قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾[5] الآية، وقد أجمعت[6] الأمة على ماذكر في الآية، وإنما صدر إجماعهم عن التوقيف المذكور فيها.

وكذلك سائر الآي المحكمة التي اتفق الناس على حكمها.

ومنـه ماهـو عن توقيف من النبي ﷺ، منـه ماورد من جهـة التـواتر، ومنه ما روى في أخبارالأفراد من طريق التواتر، فمما ورد من طريق التواتر: رجم المحصن. أجتمعت الأمة

---

(١) في ح «عنده».

(٢) في هـ «مالم».

(٣) في ح «وقد يكون».

(٤) ذهب الجمهور إلى اشتراط السند في الاجماع، وقال قوم يجوز ان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير توقيف على مستند. لكن هؤلاء سلموا أن ذلك غير واقع.

وقد ذكر الإمام الأمدي ستة أدلة لمذهب الجمهور، ورد على المخالفين.

انظر: الأحكام ١/ ١٩٥ والابتهاج ٢/ ٢٦١، وكشف الأسرار ٣/ ٢٦٣ وأصول السرخسي ١/ ٣٠١

(٥) سورة النساء آية ٢٣

(٦) في ح «اجتمعت».

عليه، إلا قوم من الخوارج،[1] وليسوا عندنا بخلاف، ومنه قوله: ﴿لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها﴾ ومنه قوله: ﴿الذهب بالذهب، مثلا بمثل، والفضة مثلا بمثل﴾ قد اجتمعت الأمة عليه، وقد كان ابن عباس خالف فيه، ثم رجع إلى قول الجماعة. ونظائر ذلك من الأخبار.

ومما ورد من التوقيف من طريق الأفراد واجتمعت الأمة على معناه: ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال: في إحدى اليدين نصف الدية، وفي إحدى الرجلين نصف الدية، وفي إحدى العينين نصف الدية، وفي الأنف الدية، وأن الدية ماية من الإبل»[2] (ومن ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه)[3] واجتمعت الأمة على ما وردت به هذه الأخبار.

وليس يمنع أن يكون كثير من الإجماعات التي لا تعرفها معها توقيف قد كانت صدرت[4] له عن توقيف من النبي عليه السلام، ترك الناس نقله، اكتفاء بوقوع الاتفاق، وفقد الخلاف.

وأما الإجماع الواقع عن غير توقيف نعلمه عن النبي عليه السلام، وإنما كان استخراج بعضهم لمعنى التوقيف واتباع الباقين إياه، في نحو ما روى (أن بلالا ونفرا معه من الصحابة قد كانوا سألوا عمر قسمة السواد فأبى عليهم، وراجعوه فيه مرارا، ثم قال لهم يوما: قد وجدت في كتاب الله عز وجل مايفصل بيني وبينكم، وهو قوله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ إلى أن قال: ﴿للفقراء المهاجرين﴾ ثم ذكر الأنصار ﴿والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم﴾، ثم ذكر من جاء بعدهم فقال: ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾[5]، فقد جعل لهؤلاء كلهم فيه الحق، ومنع أن يكون دولة بين الأغنياء منكم، ولو قسمت السواد بينكم لتداوله[6] الأغنياء منكم، وبقى آخر الناس لا شيء لهم) فلما سمعوا ذلك من عمر عرفوا

---

(١) الخوارج هم الذين خرجوا على الإمام علي رضي الله عنه عندما رضى بالتحكيم وناصبوه العداء.
انظر الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٤/ ١٨٨ والصارم المسلول لابن تيمية ١٨٤

(٢) أخرجه أبوداود في السنن ٤/ ٦٩١ والنسائي في سننه ٨/ ٥٢

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٧٩ وابن ماجة في السنن ٢/ ٧٩٢

(٤) في ح «صدر».

(٥) سورة الحشر الآيات ٧ ـ ٨ ـ ١٠

(٦) في هـ «لتداولها».

صحة احتجاجه بها، وإبانته عن موضع الدلالة منها، على ما ذهب إليه، فرجعوا إلى قوله، وتابعوه[1] على رأيه.

ونحو إجماعهم: على أن عمة الأب وخالته حرام عليه، وكذلك عمة أمه وخالتها، وليس ذلك منصوصا عليه في الكتاب، وإنما أجمعوا عليه بدلالة المنصوص في تحريمه: العمة والخالة، ثم كانت أم الأب بمنزلة أمه في التحريم، كذلك عمة الأب وخالته بمنزلة عمته وخالته، ونحو قول أبي بكر الصديق للصحابة حين خالفوه في قتال أهل الردة: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فقال له أصحابه: قد قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم. فقال: إنما قال: عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وهذا من حقها» فعرف[2] الجميع صحة استخراجه لمعنى التوقيف، (ورجعوا إلى قوله.

وأما الإجماع الذي وقع منهم من غير توقيف ورد فيه، ولا استخراج معنى التوقيف)[3] فجائز أن يكون أصله كان توقيفا، وجائز أن يكون اجتهادا، نحو إجماعهم على أن للجدتين: أم الأم، وأم الأب، إذا اجتمعتا السدس، وأن لبنت الابن نصف الميراث إذا لم يكن للميت ولد الصلب.

وأجمعوا أيضا على تأجيل امرأة العنِّين، وليس فيه توقيف، والأغلب من أمره: أنه عن اجتهاد، وكذلك اتفاقهم: على أن عدة الأمة على نصف من عدة الحرة، مع قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[4] وأن دية المرأة على النصف من دية الرجل، وإجماعهم على جواز شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال: كالولادة ونحوها.

ومما علمنا وقوعه عن اجتهاد: حد الخمر ثمانين، وذلك أن عمر شاور الصحابة في حد الخمر فقال علي: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد الفرية ثمانون»[5] وكذلك قال عبدالرحمن بن عوف، وقال علي عليه السلام (ما أحد أقيم عليه

---

(١) في ح «وبايعوه» وهو تصحيف.

(٢) في ح «فعرفوا».

(٣) مابين القوسين ساقط من ح.

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٨

(٥) أخرجه الترمذي في السنن ٤/ ٧٨ والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٧٥ ومسلم بشرح النووي ١٢/ ٢١٨

(حدا)[1] فيموت منه فأديه (لأن الحق قتلة)[2] إلا حد الخمر فإنه شيء وضعناه بآرائنا) .[3]

فإن قيل : لا يجوز عندكم إثبات الحدود[4] بالقياسات ، فإن كانت الصحابة قد اتفقت على إثبات حد الخمر قياسا فهذا إبطال لأصلكم في نفيكم إثبات الحدود قياسا .

قيل له : الذي نمنعه ونأباه من ذلك : هو أن نبتدىء إيجاب حد بقياس ، في غير ماورد فيه التوقيف ، فأما استعمال الاجتهاد في شيء قد ورد فيه التوقيف ، فيتحرى فيه معنى التوقيف ، فهذا جائز عندنا ، واستعمال اجتهاد السلف في حد الخمر من هذا القبيل ، وذلك لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه (قد)[5] ضرب في حد الخمر بالجريد والنعال ، وروي : أنه (ضربه أربعون رجلا ، كل رجل بنعله ضربتين)[6] وإنما تحروا في[7] اجتهادهم موافقة أمر النبي عليه السلام ، فجعلوه ثمانين من هذا الوجه ، ونقلوا ضربه بالنعال والجريد إلى السوط ، كما يجتهد الجلاد في الضرب ، وكما يختار السوط الذي يصلح للجلد اجتهاداً ، فالاجتهاد من هذا الوجه شائع فيما وصفنا .

فإن قال قائل : لا يجوز وقوع الاجتهاد من جهة القياس ، لأن الناس يختلفون في إثبات القياس ، ولا جائز أن يكون ما أجمعوا (عليه»[8] هو ما اختلفوا فيه .[9]

قيل له : أما الصحابة والتابعون ومن بعدهم من أتباعهم ـ فلا خلاف بينهم في إث' القياس في أحكام الحوادث ، وإنما أنكر إثبات القياس قوم من المتأخرين ،من المتـ لا حظ لهم في علم الفقه ، وأصول الأحكام ، ولم يعرفوا قول السلف وإجماعهم عليه ، لـ علمهم بالآثار ، وما كان عليه الصدر الأول ، وطريقهم في استعمال الاجتهاد والفزع إلى

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في هـ زيادة «لأن الحق قتله» .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ١٩٨ بلفظ قريب منه ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٢ وأحمد في مسنده ١/ ١٢٥

(٤) في ح «الحد» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ١٩٦ ، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٠

(٧) في ح «مجيء» .

(٨) مابين القوسين ساقط من ح .

(٩) اختلف الأصوليون في انعقاد الإجماع على قياس ، فذهب الجمهور إلى جوازه ، وذهب آخرون إلى خلافه على تفصيل .

انظر : أصول السرخسي ١/ ٣٠١ والابهاج ٢/ ٢٦١ والمستصفي ١/ ١٩٦

النظر والقياس عند فقد النصوص، فتهوروا[١] في إقدامهم على ذلك. ثم تبعهم قوم من الحشو[٢] الذين لا نباهة لهم، ولا روية، وأمثال هؤلاء لا يعتد بخلافهم، ولا يؤنس بوفاقهم.

فإن قال قائل: إن الإجماع إذا صدر عن رأي واجتهاد من غير توقيف فلابد من أن يتقدمه اختلاف ومنازعة، على مجرى العادة في قوم مختلفي الهمم والمنازل[٣] في العلم أنهم إذا تشاوروا فيما كان طريقه الرأي والاجتهاد واختلفوا وتنازعوا فإذا وجدناهم متفقين من غير خلاف كان منهم تقدما (فقد علمنا):[٤] أن ذلك عن توقيف.

قيل له: هذا غلط، لأنه يجوز أن يكون دليل الحكم ظاهرا جليا لا يحتاجون معه إلى استقصاء النظر، فينووا في هممهم[٥] التنبيه عليه،[٦] ويسبق إليه[٧] بعضهم، ويحتج به فيتبعه الباقون، فلا يحصل هناك خلاف، وإن كان أصله رأيا، ومصدره عن اجتهاد. وجائز أن يكون دليل الحكم غامضا خفيا في الابتداء،[٨] فيختلفون، ثم يتجلى للجميع باستقصاء النظر، وكثرة الخوض، فيصدرون عن اتفاق،[٩] ثم لا ينقل إلينا مع ذلك ماكان بينهم فيه من التنازع والاختلاف، لأن وقوع الإجماع قد أغناهم عن ذلك في معرفة حكم الحادثة، ونقل الخلاف والمنازعة لا فائدة فيه.

فإن قال قائل: لو جاز وقوع الإجماع عن اجتهاد ولا يكون مع ذلك إلا حقا وصوابا لأوجب أن يكون اجتهاد الأمة أفضل من اجتهاد النبي ﷺ وأعلا مرتبة، لأن النبي ﷺ قد كان يجوز عليه وقوع الخطأ في الاجتهاد.

---

(١) في هامش النسخة هـ تعليق هذا نصه «مستعار من تهور البنا وهو انهدامه».

(٢) الحشوية بفتح الشين وقيل باسكانها نسبة إلى الحشا، وهم جماعة كانوا يجلسون في مجلس الإمام أبي الحسن البصري، فلما وجد كلامهم رديئا قال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها وقيل إنهم سمو بذلك لأنهم كانوا يحشون الاحاديث الصحيحة بأحاديث لا أصل لها.

انظر: الحور العين ٢٠٤ والمنتقى من منهاج الاعتدال لابن تيمية ٩٣

(٣) في ح «المنال».

(٤) عبارة ح «فيه علما».

(٥) في النسختين «فينوا» ولعل المراد ما أثبتناه.

(٦) في ح «هممهم».

(٧) في ح «إليه».

(٨) في ح «الآية».

(٩) في ح «الاتفاق».

والدليل (على)[1] ذلك: أن الله تعـالى ذكره قد عاتبه في أسارى بدر، وأنزل «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم»[2] وقال عز وجل: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾[3] وما جرى مجرى ذلك. فلما امتنع أن يكون اجتهاد الأمة أفضل من اجتهاد النبي ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جاز عليه وقوع الخطأ في الاجتهاد، دل ذلك على جواز وقوع الخطأ على الأمة فيما نقوله من طريق الرأي.[4]

قال أبوبكر: قد أجبت عن هذا بأجوبة.

أحدها: أن اجتهاد النبي ﷺ لا يقع فيه خطأ، لأن معاصي الأنبياء عليهم السلام ـ ولو كانت صغائر ـ مغفورة، فغير جائز وقوعها في شيء يظهر للناس، ويلزمهم فيه الاتباع والاقتداء بالنبي ﷺ، ولو ظهرت معاصي الأنبياء عليهم السلام (للناس)[5] لكان فيه تنفير عن الطاعة، وإيحاش عن السكون والطمأنينة إلى صحة ماظهر من الأنبياء عليهم السلام.

ومن الناس من أجاب: أنا نقول: إن اجتهاد النبي ﷺ أفضل من اجتهاد الأمة، ومعناه: أنه أفضل من اجتهاد كل واحد منهم في نفسه، ولا نعني بذلك أن اجتهاده أفضل من اجتهاد الأمة مجتمعة، كما نقول: إن صلاة النبي ﷺ أفضل من صلاة الأمة، وإنما المعنى: أنها أفضل من صلاة كل واحد منهم في نفسه، لا أنها أفضل من صلوات جميع الأمة بأسرها مجتمعة، وكما نقول: فلان أقوى من إخوة[6] فلان وهم عشرة، والمعنى[7] أنه أقوى من كل واحد منهم في نفسه.[8]

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) سورة الأنفال آية ٦٨

(٣) سورة التوبة آية ٤٣

(٤) في ح «في».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح «أخيه».

(٧) في ح «المراد».

(٨) اختلف العلماء في جواز وقوع الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ على مذاهب:

الأول: أنه لا يجوز عليه الخطأ وهذا الرأي يكاد يكون رأي جمهور الأصوليين، ومنهم: الإمام الجصاص كما ذكر آنفا.

الثاني: إنه يجوز وقوع ذلك منه.

الثالث: قالوا بالتوقف.

راجع تفصيل المذاهب وأدلتها: الابهاج ٣/ ١٧٢ والمسوّدة ٥٥٣ وأصول السرخسي ٢/ ٩١ والأحكام للآمدي ٤/ ١٨٧

الباب السابع والستون
في
القول في صفة الإجماع الذي هو حجة لله تعالى

بـــــاب
القول في صفة الإجماع الذي هو حجة لله تعالى

الإجماع على وجهين: أحدهما: يشترك فيه الخاصة والعامة، لحاجة الجميع إلى معرفته، وذلك نحو إجماعهم: (على)[1] أن الظهر أربع، والمغرب ثلاث، وصوم رمضان، وحج البيت، وغسل الجنابة، وتحريم الزنا، وشرب الخمر، وتحريم نكاح الأمهات، والأخوات، ونحوهن، فهذا إجماع قد تساوى[2] الخاصة والعامة فيه.

والإجماع الآخر: مايختص به الخاصة من أهل العلم، الذين هم شهداء الله عز وجل على ماذكره في كتابه، ولا اعتبار فيه بقول العامة، لأن العامة لا مدخل لها في ذلك، إذ ليس بلواها به عامة.

وذلك كنحو: فرائض الصدقات، وما يجب[3] في الزروع والثمار من الحق، وتحريم الجمع بين العمة وبنت الاخ، وما جرى مجرى ذلك، مما لم يكثر بلوى العامة به، فعرفته الخاصة، وأجمعت عليه.

ثم لا يخلو من ينعقد به الإجماع: من أن يكون وجود إجماعه معتبرا، بأن نعرف قول كل واحد منهم بعينه، أو أن يظهر القول من بعضهم، وينتشر في كافتهم من غير إظهار خلاف من الباقين عليهم، ولا نكير على القائلين به، وغير جائز أن تكون صحة الإجماع موقوفة على وجود القول في المسألة من كل واحد منهم، بوفاق الأخرين، لأن ذلك لو كان شرط الإجماع لما صح إجماع أبدا، إذ لا يمكن لأحد من الناس[4] أن يحكي في شيء من الأشياء قول كل أحد من أهل عصر انعقد إجماعهم على شيء، إن شئت من الصدر الأول، وإن شئت ممن بعدهم. فلما ثبت عندنا صحة إجماع الأمة (بما قدمنا من الدلائل وامتنع وجود الإجماع)[5] بإثبات قول كل أحد من الصحابة والتابعين في مسألة، علمنا: أن

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «تساور» وهو تصحيف.

(٣) في ح «يجوز».

(٤) في ح «الناب».

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

هذا ليس بشرط. ألا ترى إلى تحريم نكاح الأمهات والبنات مجمع عليه، لا يمتنع أحد من الناس من إطلاق القول: بأن هذا إجماع الأمة، من غير أن يحكيه[1] عن كل واحد منهم به، إلا ما ظهر وانتشر (من تحريمهن)[2] وترك الباقين الخلاف فيه. فبان بذلك أن شرط وجود الإجماع. انتشار القول عمن هو من أهل الإجماع)[3] مع سماع الباقين[4] من غير إظهار نكير ولا مخالفة.[5]

فإن قال قائل: ليس في ترك النكير وعدم إظهار الخلاف دلالة على الوفاق، لأنه ليس يمتنع أن يتركوا (النكير)[6] مهابة، أو تقية، أو لغير ذلك من الأمور. فإذاً ليس في ترك إظهار الخلاف دلالة على الموافقة، كما روى: (أن عمر سأل الصحابة في قصة المرأة التي أرسل إليها يدعوها، ففزعت، فألقت جنينا ميتا، فقالوا: إنما أنت مؤدب، ولم ترد إلا الخير وما نرى عليك شيئا، وعلي عليه السلام ساكت، فقال له: ما تقول أبا الحسن؟ فقال علي: إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا، وإن كانوا قاربوك فقد غشوك، أرى عليك الدية.

فقال عمر رضي الله عنه: (أنت صدقتني)[7] فقد كان علي ساكتا مضمراً لخلاف الجماعة، ولم يكن سلوكه دلالة على الموافقة، ولم يستدل عمر أيضا بسكوته على الموافقة.

ذكر عبيد الله بن عبدالله،[8] عن ابن عباس: أنه (ذكر)[9] مسألة العدل، واحتج:

---

(١) في ح «يمكنه».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في ح «الناس».

(٥) اختلف الأصوليون في القول إذا صدر عن المجتهد، وانتشر من غير نكير هل يكون إجماعا على مذاهب متعددة راجع في تفصيل ذلك: الأحكام للآمدي ٢/ ٢٢٨ وأصول السرخسي ١/ ٣٠٤ والتبصرة ٣٠١ والمستصفى ١/ ١٩١.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٧) ورد هذا الخبر بألفاظ مقاربة في مصادر عديدة.

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٧٧ وكشف الأسرار ٣/ ٢٢٩، والمبسوط للسرخسي ٢٦/ ٨٧، والأحكام لابن حزم ٧/ ١٠٦٤ وهي القصة المعروفة بأملاص المغيّبة.

(٨) هو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود ابو عبدالله الهذلي، أحد الفقهاء السبعة، من أعلام التابعين ثقة فقيه. توفي سنة ثمان وتسعين

انظر تهذيب التهذيب ٧/ ٢٣ والاعلام ٤/ ٣٥٠

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح

بأن من لا ينتقل من فرض إلى فرض ففرضه قائم، ومن كان ينتقل من (فرض)[1] لا إلى فرض أدخلت النقصان عليه. قال: فقلت: هلا ذكرته لعمر؟ فقال: انه كان أميرا مهيبا، فأخبر: أن مهابته كانت مانعة له من إظهار الخلاف عليه.

قيل له: أما قصة عمر في أمر المرأة فلا دلالة فيها على ما ذكرت. من قبل: أن عليا لم يسكت إلى أن أبرموا الأمر وفرغوا من الكلام في المسألة، وإنما سكت لينظر في جواب القوم ثم لما أجاب القوم، أقبل عليه عمر رضي الله عنه فسأله قبل أن يتكلم علي بشيء، وعسى (لو)[2] قد كان عمر أراد أن يأخذ قولهم، أو أن يقف في الحكم، أن يخبره ولا يسكت، ونحن إنما نجعل ترك إظهار الخلاف حجة إذا انشرت المقالة، وظهرت، واستمر القائلون بها عليها، ثم لا يظهر من غيرهم فيها خلاف، فأما ما داموا في مجلس التشاور والإرتياء فيها فجائز - أن يكون الساكت ناظرا في المسألة، مرويا فيها، لم يتجه له فيها شيء، فإذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام، علمنا (أنهم إنما)[3] لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون لهم.

وأما حديث ابن عباس في العول: فإن ابن عباس قد كان يظهر هذا الخلاف في عهد الصحابة، فإنما منعته مهابة عمر من محاجته، كما يهاب الأحداث[4] ذوي الأسنان، وكيف يجوز أن يكون ابن عباس يمنعه مهابة عمر من الخلاف عليه، وقد كان عمر يقدمه ويسأله مع سائر من كان يسأله من الصحابة، لما عرف من فضل فطنته، ونفاذ بصيرته، وكان يمدحه ويقول: غص ياغواص، ويقول: شنشنة أعرفها من أخزم.[5] يعني شبهه بالعباس - رضي الله عنه - في فهمه وعقله ودهائه. ومتى كان الناس في تقية من عمر في إظهار الخلاف عليه في مسائل الحوادث؟! وهو قد كان يستدعي منهم الكلام فيها.

قال أبو بكر: وقد كان عيسى بن أبان يقول: إن ترك النكير لا يدل على الموافقة، لأن النبي ﷺ لم يكتف في قصة ذي اليدين بترك الناس النكير عليه في قوله: (أقصرت

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) في ح «أن ما».

(٤) في هـ «محاجة».

(٥) هذا شطر بيت ينسب لأبي أخزم الطائي أو عقيل بن علقمة، وصدر البيت: ان بني خرجوني بالدم. انظر: مجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٢٩ والبيان والتبيين للجاحظ ١/ ٣٣١

الصلاة أم نسيت) حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال: أحقا مايقول ذو اليدين؟ فقالا: نعم. فحينئذ أتم الصلاة).

وكان أبو الحسن يقول: إن ترك النكير لا يدل على الوفاق (فيما كان طريقه اجتهاد الرأي، لأن ما كان طريقه الاجتهاد)[1] فغير جائز لأحد إظهار النكير على من قال بخلاف قوله، فليس إذن في سكوت القوم وتركهم النكير على القائلين في الحادثة دلالة على الموافقة.

قال أبو بكر: ولسنا نقول: إن ترك النكير على الانفراد يدل على الموافقة، لأن ترك النكير قد يجوز أن يجامعه إظهار الخلاف، وعامة مسائل الاجتهاد هذا سبيلها، وإنما نقول: إن تركهم لإظهار المخالفة مع انتشار القول واستمرار الأيام قد يدل على الوفاق.

فأما قصة ذي اليدين: فإن القوم وإن تركوا مخالفته ولم يظهروا النكير عليه، فغير جائز عندنا أن يستدل به في الموضع الذي نحن فيه من الكلام على الإجماع، ولعل عيسى إنما أراد: أن ترك النكير على الوجه الذي كانت عليه قصة ذي اليدين لا يدل على الموافقة، وإنما قلنا: إن قصة ذي اليدين لا تعترض على ما قلنا في الإجماع، من قبل: أن ذا اليدين لما قال هذا القول، قال النبي ﷺ عقيبة قبل أن يظهر من القول خلاف عليه أو وفاق له: (أحق ما يقول ذو اليدين)، لأن الكلام كان مباحا في الصلاة حينئذ، فلم يكن هناك شيء يمنع من الاستفهام، وقد كان له ﷺ أن يعتبر حال القوم، هل هم تاركون للنكير عليه أم لا؟ فيستدل بتركهم الخلاف عليه، على صحة خبره، ولكنه اختار الاستفهام بالقول، وقد قلنا قبل ذلك: إن ترك إظهار الخلاف إنما يكون دلالة على الموافقة إذا انتشر القول، وظهر، ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف، ولم ينكر على غيره مقالته.[2] إذ كان قد استوعب مدة[3] النظر والفكر.

وأما ما حكيناه عن أبي الحسن: من أنه غير جائز له الإنكار فيما طريقه الاجتهاد فهو صحيح. ولم نجعل نحن ترك النكير حجة في الإجماع دون ترك إظهار الخلاف، بعدمامضى

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح « مقالة».

(٣) في ح « هذا ».

وقت ظهور القول وانتشاره مدة لوكان هناك قائل بخلافه لكان قد استوفى مدة نظره واستقر[1] رأيه على قول يقول به إن كان مخالفا له، فإذا لم يظهر منه ذلك علمنا: أنه موافق له.

ومن الدليل على صحة ما ذكرناه من اعتبار ترك إظهار الخلاف في القول الذي قد استفاض وظهر من بعض الأمة: أنه معلوم في مجرى العادة وماعليه طبائع الناس إذا تشاوروا في أمر من الأمور فقال فيه أعلامهم وأولو الألباب منهم قولا وسكت الباقون، أن ذلك[2] رضا[3] منهم بذلك االقول، وموافقة للقائلين به (وأنه)[4] لوكان هناك مخالف لهم لأظهر الخلاف إذا كان ذلك (أمرا)[5] يهمهم ويتعلق بشيء من مصالحهم في دنياهم، فما كان منهم[6] دينا تضيفه جماعة منهم إلى الحق وأنه حكم الله تعالى الذي أداهم إليه اجتهادهم فهو أولى، بأن يكون تركهم إظهار الخلاف فيه دلالة على الموافقة.

وأيضا: فإنهم مع اختلاف أحوالهم وتفاوت[7] طبائعهم ومقاصدهم، لا يجوز أن تتوانى[8] هتهم[9] على ترك إظهار خلاف هم له مضمرون، كما أن قائلا لو قال: يوم الجمعة أن الإما لما صعد المنبر رماه (إنسان)[10] بسهم فقتله، لم يجز أن يحضر جماعة ممن شهد الجامع ولم يسمعوا بذلك أن يتركوا إظهار[11] النكير عليه، ولا يجوز أن تتفق هممهم على السكوت مع اختلاف أحوالهم.

وأيضا: فإنه معلوم: أن السلف قد كانوا يعتقدون: أن إجماعهم حجة على من بعدهم، فغير جائز إذا كان هذا هكذا أن يكون هناك مخالف لهم مع انتشار قولهم، فيضمر خلافهم ويسره، ولا يظهره، حتى يتبين للناس: أنه ليس هناك إجماع تلزم حجته من

---

(١) في ح زيادة « قوة ».

(٢) في هـ زيادة « منهم ».

(٣) في ح « نصا ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٦) في ح « منه ».

(٧) في ح « تقارب ».

(٨) في هـ « يتوافى » وفي ح « تتوافى » ولعل ما أثبتناه هو المراد.

(٩) في ح « هممهم »

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١١) في ح « لظهار » وهو تصحيف.

بعدهم. فوجب بهذا أن يكون سكوتهم بعد ظهور القول وانتشاره: دلالة على الموافقة. ولو لم يصح الإجماع من هذا الوجه، لما صح إجماع أبدا، إذ غير ممكن أن يضاف[1] شيء من الأشياء بقول إلى جميع الأمة: على (أنها قد قالته ولفظت به)[2] وإنما يعتمدون فيه على ظهور القول فيهم، من غير مخالف لهم.

وقال بعضهم ممن لا يؤبه له: الإجماع الذي يحكم بصحته وينقطع به العذر: هو اتفاق العلماء على موضع الكعبة من مكة، وموضع الصفا والمروة، وأن شهر رمضان: هو الشهر التاسع، من ذلك، ونحو ذلك، وماعدا هذا فلم يقم الدليل[3] بإيجابه.

فيقال له: من أين علمت: أن العلماء متفقون على ذلك، هل لقيت كل واحد منهم من أسلافهم وأخلافهم فأخبروك (بذلك)؟![4] فإن قال: نعم. أكذبه الناس كلهم، وإن قال: لا. قيل له: فلم قضيت باتفاقهم عليه؟ وهل علمته إلا من حيث استفاض ذلك من جماعة ولم ينكره منكر؟ إذ لا سبيل إلى إثباته إلا من هذه الجهة. فهلا جعلت هذا عيارا[5] في أمثاله، مما لم يظهر وينتشر؟ ثم لا يوجد[6] لأحد من أهل ذلك العصر خلاف فيه فنثبته إجماعا؟[7]

---

(١) في هـ زيادة «في»

(٢) عبارة ح «أنه قد قاله ولفظ به»

(٣) في ح «الدلائل».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٥) في النسختين «اعتبارا» وما اثبتناه موجود على هامش النسخة هـ

(٦) في ح زيادة «عن»

(٧) بعد الانتهاء من هذا الباب زاد ناسخ النسخة ح ثمانية عشر سطرا وهي مكررة ومقحمة هنا ومحلها قد سبق عند كلام الجصاص في فصل «في الدلالة على الصحيح مما قسمنا عليه أخبار الآحاد» ولقد أثبتنا هذا النص المكرر هناك في موضعه مع تحقيق عبارته. وهذا النص كما أقحم هنا هو الآتي: «ذهب عيسى الى قوله: وسنة نبينا: إنما عنى به قياس السنة لا انه كان عنده سنة، بخلاف ما روته، وذلك لأنه لو كان عند عمر سنة بخلاف ما روته لسألها عن تاريخ حديثها لينظر أيها الناسخ ليعمل عليه، فلما لم يسألها عن ذلك دل على أنه لم يكن عنده نص سنة في ذلك، وأن مراده كان: انه مخالف لقياس السنة، وهي ما ثبت من السكنى، والسكنى من النفقة.

فإذا وجب بعضها وجب جميعها، لا فرق بينهما، ولأنه حين جعلت في حكم الزوجات في وجوب السكنى لها، وبقي حق في مال، كان القياس ان يكون كذلك في حكم النفقة، وكما رد علي رضي الله عنه خبر أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق.

لأنه كان خلاف القياس عنده، ولم يكن الراوي، له معرفة بالضبط، ألا ترى أنه قال: كنا نقبل شهادة الاعراب على رسول الله ﷺ.

الباب الثامن والستون
في
القول فيمن ينعقد بهم الإجماع
وفيه فصل : إذا انتشر القول ولم يظهر خلاف من أحـد

بـــــاب
القول فيمن ينعقد بهم الإجماع

قال أبوبكر: لا نعرف عن أصحابنا كلاما في تفصيل من ينعقد بهم الإجماع، وكيف صفتهم، وقد اختلف أهل العلم بعدهم في ذلك.

فقال قائلون: لا ينعقد الإجماع الذي هو حجة لله عز وجل إلا باتفاق فرق الأمة كلها، من كان محقا، أو مبتدعا ضالا، ببعض المذاهب الموجبة للضلال.

وقال آخرون: لا اعتبار بموافقة أهل الضلال، لأن الحق في صحة الإجماع.

وإنما الإجماع الذي هو حجة لله تعالى عز وجل: (١) إجماع أهل الحق، الذين (٢) لم يثبت فسقهم، ولا ضلالهم. (٣)

قال أبوبكر: وهذا هو الصحيح عندنا.

وذلك لأن الله تعالى قد حكم لمن ألزمنا قبول شهادتهم من الأمة بالعدالة بقوله عز وجل ﴿جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس﴾ (٤) فجعل الشهداء على

---

(١) في ح زيادة «و» وهي مقحمة.

(٢) في ح «الذي»

(٣) في ح «ضالهم». ومحل الخلاف بين الأصوليين في أقوال أهل الضلال والابتداع، هل يعتد بالاجماع دونها أم لا يتم الاجماع الا بها. ومرادهم من كانت بدعتهم غير مكفرة، أما المكفرة فلا خلاف في عدم الاعتداد بآراء أصحابها فذهب الإمام الغزالي والشيرازي والجويني والباقلاني والآمدي وابن السبكي إلى أن صاحب البدعة غير المكفرة إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه.

ومذهب الحنفية ومالك وأحمد وجمهور الشافعية وابن السمعاني وأبي يعلي والفخر الرازي عدم اعتبار مخالفته.

انظر: الإبهاج ٢/ ٢٥٨ والأحكام للآمدي ١/ ٢٠٧ والمستصفى ١/ ١٨٣ والمنخول ٣١٠ والمسودة ٣٣١، وأصول السرخسي ١/ ٣١٠

(٤) سورة البقرة آية ١٤٣

الناس والحجة عليهم فيما قالوه، وشهدوا به، الذين وصفهم أنهم وسط، والوسط العدل، وقد قيل: الوسط الخيار. كما قال الله تعالى: ﴿قال أوسطهم[1]﴾ يعني خيرهم والمعنى واحد، لأن العدل الخيار، والخيار العدل، وإذا كان ذلك كذلك، فلا اعتبار بمن لم يكن من هذه الصفة في الاعتداد بإجماعهم، وقال تعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إليّ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[3] وقال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾.[4] فألزمنا اتباع من أناب إليه، والاقتداء بالمؤمنين، وبمن يأمر بالمعروف، وينهي عن المنكر.

وأهل الضلال والفسق بخلاف هذه الصفة، فلا يلزمنا اتباعهم، ومتى أجمعت فرق الأمة كلها على أمر، علمنا: أن المأمور باتباعه منهم المؤمنون، ومن أناب إلى الله تعالى، دون (أهل)[5] الضلال والفاسقين.

فدل ذلك: على أنه لا عبرة بخلافهم،[6] إذ كانوا لو وافقوهم لم يكونوا متبعين ولا مقتدى بهم. ولا كان قولهم حجة على أحد، فثبت بذلك: أن انعقاد الإجماع متعلق بقول الجماعة التي قد شملها الوصف من الله تعالى بالعدالة، ولزوم قبول الشهادة، ولأجل ما قد بينا من الأصل. لم يعتد بخلاف الخوارج، وسائر فرق الضلالة، لما قد ثبت من ضلالهم، وأنهم لا يجوز أن يكونوا شهداء لله تعالى.

ومما يوجب أيضا أن لا يعتد بقول هؤلاء في الإجماع: أن علم الشريعة مبني على السمع. ومن لم يعرف الأصول السمعية لم يصل إلى علم فروعها.

والخوارج ومن جرى مجراهم قد أكفرت[7] السلف الذين نقلوا الدين، ولم يقبلوا

---

(١) سورة القلم آية ٢٨

(٢) سورة لقمان آية ١٥

(٣) سورة النساء آية ١١٥

(٤) سورة آل عمران آية ١١٠

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح « بخلافه ».

(٧) في ح « كثرت ».

أخبارهم ونقلهم لها، ومن كان كذلك عدم العلم بها، فصاروا بمنزلة العامي الذي لا يعتد به في الإجماع، ولا الاختلاف، لعدم علمه بأصول الشرع التي عليها مبني فروعه.

فإن قال قائل: إن كنت لا تعتد بمن[1] ثبت ضلاله في الإجماع، ولا تعد خلافه خلافا لأجل ماثبت من ضلاله وفسقه، فالذي يلزمك على هذا الأصل: أن لا تعتد بخلاف (من ثبت)[2] فسقه من جهة الأفعال، وإن كان صحيح الاعتقاد، لأن الفاسق على أي وجه كان فسقه لا يكون من شهداء الله تعالى، ولا ممن حكم له بالعدالة، وأناب إليه.

قيل له: كذلك نقول: إن من ثبت فسقه لم يعتد بخلافه، ولا يعتبر إجماعه، وكيف يعتد به في الإجماع والاختلاف، وهو لا تقبل شهادته ولا فتياه!!

فإن قال قائل: فهل[3] تجوزون على هذه الجماعة التي انعقد بها الإجماع: الانتقال عن حال العدالة إلى غيرها من الضلال والكفر؟

قيل له: من الناس من لا يجيز ذلك، لأنه لما ثبت أنهم شهداء الله تعالى في لزوم قولهم امتنع خروجهم عن هذه الحال إلى غيرها، لأنه يوجب بطلان حجة الله تعالى. ألا ترى أن قول الأنبياء عليهم السلام، لما كان حجة على أمتهم، لم يجز عليهم التبديل والتغيير والانتقال عن الحال التي هم عليها؟[4]

ومن الناس من يجيز ذلك على هذه الجماعة، إذا قام غيرهم بدلا منهم، لئلا تخلو الأمة من أن يكون فيها قوم متمسكون بالإيمان، قائمون بحجة الله تعالى، التي هي الإجماع، وجعلوا[5] انتقالهم عن ذلك بمنزلة موتهم.

قال أبوبكر: وأي القولين صح من ذلك فإنه لا يخل بحجة الإجماع، لأن الأمة[6] لا تخلو في الحالين من أن يكون فيها شهداء الله تعالى، ومن أن يكون إجماعهم حجة.[7]

---

(١) في ح زيادة «سلف».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) في ح «مهلا».

(٤) في ح زيادة «ولا».

(٥) في ح «وجعل».

(٦) في ح «الآية».

(٧) في ح «بحجة»

قال أبـوبكـر: ولا يعتـد بخـلاف من لا يعـرف أصـول الشـريعة، ولم يرتض بطرق المقـاييس ووجـوه اجتهـاد الـرأي :كداوودُ الأصبهـاني،[1] والكـرابيسي،[2] وأضـرابهـما من السخفاء (الجهال)،[3] لأن هؤلاء إنما كتبوا شيئا من الحديث، ولا معرفة لهم بوجوه النظر، ورد الفروع والحوادث إلى الأصول، فهم بمنزلة العامي الذي لا يعتد بخلافه، لجهله ببناء الحـوادث على أصـولهـا من النصوص، وقد كان داوود ينفي حجج العقول، ومشهور عنه أنه كان يقـول: (بـُل على العقـول،[4] وكـان يقول: ليس في السموات والأرض ولا في أنفسنا دلائـل على الله تعـالى وعلى توحيـده، وزعم أنـه إنـما عرف الله عز وجـل بالخبر، ولم يدر الجاهل أن الطريق إلى معرفة صحة خبر النبي عليه السلام، والفرق بين خبره وخبر مسيلمة[5] وسـائـر المتنبئين والعلم بكذبهم[6] إنما هو العقل، والنظر في المعجزات، والأعلام والدلائل، التي لا يقدر عليها إلا الله تبارك وتعالى، فإنه لا يمكن لأحد أن يعرف النبي ﷺ قبل أن يعرف الله تبارك وتعالى، فمن كان هذا مقدار عقله ومبلغ علمه كيف يجوز أن يعد من أهـل العلم؟ وممن يعتـد بخـلافـه؟ وهـو معترف مع ذلك أنه لا يعرف الله تعالى، لأن قولـه: إني ما أعـرف الله تعـالى من جهة الدلائل اعتراف منه بأنه لا يعرفه، فهو أجهل من العامي، وأسقط من البهيمة، فمثله لا يعد خلافا على أهل عصره إذا قالوا قولا يخالفهم، فكيف يعتد بخلافه على من تقدمه.

ونقـول أيضـا: في كل من لم يعـرف أصـول السمـع وطرق الاجتهاد (و)[7] المقاييس

---

(١) في ح « الأصفهاني » وهو داوود بن علي بن خلف ابو سليمان الأصبهاني، إمام أهل الظاهر، كان إماما زاهدا، من كبار اصحاب الامام الشافعي توفي سنة سبعين ومائتين.

انظر: طبقات الشافعية ٢/ ٢٨٤ وتاريخ بغداد ٨/ ٣٧٩

(٢) هو أبـو الحسـين بن علي بن زيـد الكـرابيسي، كان محدثا فقيها تجنب الناس الرواية عنه لما طعن الامام أحمد بن حنبل فيه وضعفه، توفي سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين.

انظر وفيات الاعيان ١/ ٣٩٩ وتاريخ بغداد ٨/ ٦٤

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٥) هو مسيلمة بن حبيب ،مدعي النبوة الكذاب .سير اليه ابو بكر الصديق جيشا بقيادة خالد بن الوليد فانتصر عليه وعلى اتباعه.

انظر: البداية والنهاية ٦/ ٣٢٣

(٦) في ح « بكونهم ».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

الفقهية: إنه لا يعتد بخلافه، وإن كان ذا حظ من المعرفة بالعلوم العقلية، (وكذلك كان يقول أبوالحسن، لأن علم الأصول العقلية)[1] لا يكتفي به في معرفة الأصول السمعية، فمن كان بالمنزلة التي وصفنا من فقد العلم بأصول السمع لم يعتد بخلافه، وإن كان ذا حظ في علوم أخر، لأنه يكون في هذا الحال بمنزلة العامي الذي لا يعرف الأصول ورد الفروع إليها، فلا يكون من أجل ذلك خلافا.

واختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر إجماعه، فقال قائلون: الاعتبار في ذلك بإجماع جماعة يمتنع في العادة أن يخبروا عن اعتقادهم، ولا يكون خبرهم فيما يخبرون مشتملا على صدق. فإذا اجتمعت جماعة هذه صفتها على قول من الوجه الذي بينا: أن الإجماع يثبت به، ثم خالف عليها العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهروا خلاف مايعتقدون، ولا نعلم يقيناً: أن خبرهم فيما يظهرونه من اعتقادهم مشتمل على صدق، لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم، إذا أظهرت الجماعة إنكار قولهم، ولم يسوّغوا لهم خلافا، وإن سوغت الجماعة للنفر اليسير خلافها ولم ينكروه، لم يكن ما قالت به الجماعة إجماعا، وإن خالفت هذه الجماعة جماعة مثلها لا يجوز عليها في مجرى العادة أن يظهر لنا وصف اعتقادها إلا وهي مشتملة على صدق فيما أخبرت به، وإن لم يقطع على كل واحد في عينه: أنه صادق في قوله على حسب ماتقدم القول فيه في الأخبار، إن مثل جماعات من المسلمين إذا أخبرت عن اعتقادها للإسلام علمنا يقينا أن فيها مسلمين.

كما أن اليهود والروم إذا اخبروا عن اعتقادهم لليهودية والنصرانية، علمنا يقينا أن فيهم[2] من يعتقدها.

فاختلفت الجماعتان اللتان وصفهما ما ذكرنا في حكم حادثة، وأنكر بعضهم على بعض ما قالوا،[3] أو[4] لم ينكره، لم ينعقد بقول إحدى الجماعتين إجماع، إذا لم يكن يثبت ضلال أحد الفريقين عندنا، وهذا لا خلاف فيه.

وقال آخرون: إذا خالف على الجماعة التي وصفتم حالها العدد اليسير وإن كان

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «فيها».

(٣) في ح «قاله».

(٤) في هـ «ولم».

واحـدا، كان خلافـه عليهـا خلافـا صحيحـا، ولم يثبت مع خلافـه إجماع، وكان أبوالحسن يذهب إلى هذا القول، ولم أسمعه يحكي عن أصحابنا في ذلك شيئا.

قال أبوبكر: واستدل من قال بالقول الأول على صحته بقول النبي ﷺ: «فمن سره بحبوبـة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد» فقد تضمن هذا القول الأمر بلزوم الجماعة دون الواحد، ومعلوم أن مراده: إذا قالت الجماعة شيئا وقال الواحد خلافه. ولولا أن ذلك كذلك ـ لما كان لذكره الواحد منفردا عن الجماعة معنى، فلو وجب أن يعتـد بخـلاف مثله فيما لم تسـوغ الجـماعـة فيه خلافها، لما انعقد إجماع أبدا على شيء، لأن القـول إذا انتشر وظهـر في أهـل العصـر من غير خلاف ظهـر من بعضهم على بعض، فإنـا نجـوّز مع ذلـك أن يكون هناك واحد أو اثنان لم تبلغهم هذه المقالة، أو بلغتهم فلم يظهـروا الخـلاف، لأن مثله جائـز من الـواحـد والاثنـين والعـدد اليسير، ولا يجوز من الجـماعـات المختلفي الهمم والأسبـاب. فإذا كان تجويـز ذلـك لم يمنع صحة الإجماع، فإن إظهارهم لهذا الخلاف غير قادح في الإجماع، لأن إجماع الجماعة التي ذكرنا حالها لا يخـلو من أن يكون حجة على ذلك الإنسان الذي أسر الخلاف ولم يظهر، أو لا يكون[1] حجة، فإن كان حجة له[2] فهو حجة عليه أيضا، وإن أظهر[3] الخلاف فإن لم يكن حجة عليه لم يثبت إجماع أصـلا، لتعـذر الـوصول إلى العلم: بأن كل واحد من أهل العصر قد وافق الجماعة على ذلك القول.

ومن جهة أخرى: إن هذا لا يخلو من أن يضل القائل به، أو يكون مخطئا فيه، فغير جائـز إذا كان هذا هكـذا: أن يكـون الجـماعـة في حيّـز الضـلال أو الخطأ، والواحد في حيّز الصـواب، لأنـه لو كان كذلـك لكـان ذلـك الواحد المنفرد بنفسه حجة، لوقوع الصواب في خبره دون الجـماعـة. فلما لم يجز القطـع على أحد من الأمة (بأنه)[4] ممن لا يجوز وقوع الخطأ منه، علمنا: أنه غير جائز أن يكون الحق في قول الواحد والاثنين دون الجماعة. ولو جاز هذا لجاز أن ترتد الجماعة ويبقى الواحد على الإيمان. ولو جاز وقوع هذا بطلت الشريعة لعدم[5]

---

(١) في ح «كان».

(٢) في هـ «عليه».

(٣) في ح «ظهر».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «العدد».

من تقوم به الحجة في نقلها.(٦) ولكان ذلك الواحد الباقي محكوما له باستواء الظاهر والباطن. ولوجب القطع على عينه بأنه حجة الله على الناس في الإجماع.

وهذا قول فاحش لا يرتكبه ذو بصيرة.

وأيضا: فإن النفر اليسير يجوز (أن يكون)(٢) باطنهم خلاف ظاهرهم، وأن (لا)(٣) يكونوا معتقدين للإيمان في الحقيقة. وجائز أيضا: أن لا يعتقدوا صحة ما يظهرونه من هذه المقالة التي يخالفون بها على الجماعة، ومن جاز ذلك عليه لا يجوز القطع على عينه: بأنه لا يقول إلا الحق، وأما الجماعة فإنا نعلم يقينا: أنها قد اشتملت على صدق فيما أخبرت: أن منهم من باطنه كظاهره في صحة اعتقاده، وكما نعلم يقينا: أن في الأمة من هو كذلك، وإن لم يقطع به في واحد بعينه. وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾(٤) وقال تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾(٥) فوجب اتباع من علم الحق في حيِّزه وناحيته، دون من يجوز عليه الخطأ والضلال منهم.

قال أبوبكر: فهذا القول أظهر وأوضح دلالة مما حكيناه عن أبي الحسن: في إثبات خلاف الواحد على الجماعة.

فإن قال قائل: روي عن النبيﷺ أنه قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(٦) وهذا يوجب جواز الاقتداء بالواحد منهم، وإن خالفته الجماعة.

قيل له: لا دلالة في هذا على ماذكرت، لاتفاق الجميع: على أن الجماعة(٧) إذا اختلفت، لم يجز لأحد من بعدهم تقليد الواحد منهم بلا نظر ولا استدلال، فصار شرط مساعدة الدليل لقوله مضمرا في قول النبيﷺ، وإذا كان ذلك كذلك، وجب الرجوع إلى مايوجبه الدليل، وقد أقمنا الدلالة: على أن الجماعة إذا قالت قولا وانفرد عنها الواحد والنفر

---

(١) في ح «أو».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) سورة لقمان آية ١٥

(٥) سورة النساء آية ١١٥

(٦) الحديث ضعيف موضوع انظر كشف الخفا ١/ ١٤٧ وجامع الأصول ٥/ ٥٥٦ وأعلام الموقعين ٢/ ٢٣٢ والميزان للذهبي ٢/ ٦٠٥

(٧) في ح «الصحابة»

اليسير: أنهم شذوذ، لا يلتفت إليهم، وإنما فائدة قوله ﷺ «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» أن الحق لا يخرج عنهم، وأنه سائغ لكل واحد استعمال الرأي في اتباع أحدهم، على حسب مايقوده إليه الدليل، وأنه غير جائز له الخروج عن أقاويلهم جميعا.

وأيضا: فإن قوله: ﴿فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد﴾ ينفي جواز اتباع الواحد وترك الجماعة، فوجب: أن يكون قوله (بأيهم اقتديتم اهتديتم) محمولا على الحال التي لا يكون هناك جماعة يلزم اتباعها، وفي الاختلاف الذي يسوغ لكل واحد القول فيه من جهة الرأي والاجتهاد، ولولا أن ذلك كذلك، لكان من اقتدى بواحد من الصحابة مصيبا باقتدائه في كل حال، وقد علمنا أن الصحابة قد اختلفت في أمور، تحزبوا فيها، وتبرأ بعضهم من بعض، وخرجوا إلى القتال وسفك الدماء، ولم يسوغوا الخلاف فيه. فدل:

على أن قوله ﷺ: «بأيهم اقتديتم اهتديتم» فيما اختلفوا فيه مما يسوغ فيه الاجتهاد، فيجتهد الناظر في طلب الحق من أقاويلهم، غير خارج عنها، ولا مبتدع مقالة لم يقولوا بها.

ونظير ماقدمنا من خلاف الواحد فيما لم يسوغ الجماعة خلافه عليها: فنحو مذهب ابن عباس، كان في الصرف يجيز بيع الدرهم بالدرهمين،[1] وأنكرت عليه الصحابة هذا القول، فرجع عنه. وكقول ابن عباس في متعة النساء،[2] وإنكار الصحابة ذلك عليه. وقد قال محمد بن الحسن: لو أن قاضيا (قضى)[3] بجواز بيع درهم بدرهمين، أبطلت قضاءه،[4] لأن جماعة الصحابة سوى ابن عباس: قد أجمعت على بطلانه. قال: وكذلك لو أن قاضيا جعل ذوي الأرحام أولى من مولى العتاقة، أبطلت قضاءه،[5] لأن الصحابة سوى ابن مسعود، قد أجمعت: على أن مولى العتاقة أولى من ذوي الأرحام، وروى أيضا

---

(١) يروى ذلك عن ابن عباس، وقد ثبت رجوعه عنه.

انظر صحيح مسلم ٣/ ١٣١٦ ومصنف عبدالرزاق ٨/ ١١٨

(٢) وقد ثبت رجوع ابن عباس عن هذا ايضا انظر: أحكام القران للجصاص ٢/ ١٤٧ والمحلي لابن حزم ٨/ ٤٩٢ ونصب الراية ٣/ ١٨١

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «قضاه».

(٥) في ح «قضاه».

فيه حديث في قصة مولى ابنة حمزة[1] (أن النبي ﷺ قد جعل نصف ميراثه لبنته، ونصف[2] ميراثه لابنة[3] حمزة). [4]

قال أبوبكر: فهذه من الأقاويل التي أنكرت الجماعة فيه على الواحد، ولم يسوغوا له خلافهم فيه. فأما ماسوغوا فيه خلاف الواحد إياهم، ولم يظهر منهم نكير عليه: فنحو ماروى من قول ابن عباس: في منع العول في زوج وأبوين، وامرأة وأبوين، وفي قول ابن مسعود: في أنه لا يزاد بنات الابن على تكملة الثلثين مع بنت الصلب، وأنه لا يفضل أما على جد، فأظهروا خلاف الجماعة (بحضرتها)، [5] ولم تنكره[6] الجماعة عليهم، وسوّغوا لهم الاجتهاد فيه، فصار ذلك إجماعا من الجميع على جواز الخلاف، وتسويغ[7] الاجتهاد في ترك قول الجماعة. فمن أجل ذلك قلنا: إنه لا ينعقد الإجماع فيما كان هذا سبيله.

قال أبوبكر: وسمعت بعض شيوخنا يحكى عن أبي حازم[8] القاضي ـ وكان هذا الشيخ ممن جالسه وأخذ عنه ـ فذكرا أن أبا حازم كان يقول: إن الخلفاء الأربعة من الصحابة رضي الله عنهم إذا اجتمعت على شيء كان اجتماعها حجة، لا يتسع خلافها فيه، ويحتج فيه بقول النبي ﷺ «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، وعضوا عليها بالنواجذ»[9] ولأجل هذا المذهب: لم يعتد بريد بن ثابت خلافا في توريث ذوي

---

(١) هي أمامة وقيل عمارة، صحابية، روى عنها أخوها لأمها عبدالله بن شداد، وأبوها حمزة بن عبدالمطلب بن هاشم، سيد الشهداء، عم الرسول ﷺ، استشهد في بدر.

انظر الاستيعاب ١/ ٣٦٩ وصفة الصفوة ١/ ٣٧٠ وخلاصة تهذيب التهذيب ٥٠٠

(٢) في هـ «ونصفه».

(٣) في هـ «لا بنت».

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجة ٣/ ٩١٣ والدارمي والبيهقي ٦/ ٤١١، والدارقطني ٤/ ٨٣

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٦) في هـ «ينكره».

(٧) في ح زيادة «قول».

(٨) في ح «حازم» بالحاء المهملة وبه ضبطه ابن الأثير في جامع الأصول وابن الهمام في التحرير ٣/ ٢٤٢ وضبطه الأكثر «خازم» بالخاء المعجمة كما ورد في الفوائد البهية ٨٦ والمحصول للرازي ٤/ ٢٤٧ والابهاج ٢/ ٢٤٤ وغيرها وهو عبد الحميد بن عبدالعزيز القاضي، ولى القضاء في الكوفة وغيرها وتفقه عليه الطحاوي ولقيه أبو الحسن الكرخي وحضر مجلسه، وكان ثقة ورعا.

انظر ترجمته في الجواهر المضية ٢/ ٣٦٦ وطبقات الفقهاء ١٤١ وتاج التراجم ٣٣.

(٩) الحديث أخرجه ابو داود في سننه ٥/ ٢٣ وابن ماجة في سننه ١/ ١٥ والحاكم في المستدرك ١/ ٩٥ ومابعدها.

الأرحـام، وحكم برد أمـوال قد كانت حصلت في بيت مال المعتضـد بالله :[1] على أن بيت المـال من ذوي الأرحـام . فردهـا إلى ذوي الأرحـام، وقبـل المعتضـد فتياه وأنفذ قضاءه[2] بذلك، وكتب به إلى الآفاق .

وبلغني : أن أبـا سعيـد الـبردعي كان أنكـر ذلـك عليـه، وقـال هذا فيه خلاف بين الصحابة . فقال أبوحازم : لا أعد زيدا خلافا على الخلفاء الأربعة، وإذا لم أعده خلافا فقد حكمت برد المال إلى ذوي الأرحام . فقد نفذ قضاي به، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالفسخ .

(١) هو احمد بن الموفق بن أحمد بن طلحة العباسي . بويع بالخلافة بعد وفاة المعتمد على الله عام تسع وسبعين ومائتين وكان شجاعا مهيبا، توفي سنة تسع وثمانين ومائتين.

انظر : الكامل لابن الاثير ٧/ ٥١٣ وتاريخ الخلفاء للسيوطي ٣٦٨

(٢) في ح « قضاه »

فصـــــل

من هذا الباب :

واختلف أهل العلم في هذا الباب من وجه آخر.

فقال قائلون: إذا ظهر القول من جماعة كبيرة، أومن واحد[1] أو اثنين من أهل العصر وانتشر واستفاض في عامة أهل العلم، ولم يظهر من واحد منهم خلاف للقائل به - فهو إجماع صحيح.

وقال آخرون: لا يكون هذا إجماعا حتى يكون القائلون به الجمهور الأعظم، ويكون الذي لم يظهر خلافه عدد قليل، فأما إذا كان القائلون نفرا يسيرا، والساكتون الجمع الكثير، فليس ينعقد بهذا إجماع، وإن تركت الجماعة إظهار الخلاف.

قال أبوبكر: أما إذا كان القائلون به الجمع الكثير والساكتون نفرا يسيرا: هذا إجماع صحيح إذا لم يظهروا مخالفة الجماعة بعد انتشار المقالة وظهورها.

والدليل على صحته: ماقدمنا من أن الإجماع لا يخلو من أن تكون صحته موقوفة على معرفة قول كل واحد بعينه من أهل العصر ممن يعتد بقوله في هذا الباب، أو أن يكون شرطه ظهور قول الجماعة القائلة به، وانتشاره في الباقين من غير إظهار منهم عليهم خلافا، ومحال أن يكون شرط الإجماع وجودا القول من كل واحد من أهل العصر بعينة، لأن ذلك لا يوصل إليه، وفي وجوب اعتباره بطلان حجة الإجماع الذي قد حكم الله تعالى بصحته، ولزوم حجته، ويمتنع أن يحكم الله تعالى بصحة الإجماع ويأمرنا بلزومه (واعتباره)[2] ثم لا يوصل إليه، ولا يوقف عليه بوجه. فلما بطل هذا الوجه صح الثاني، وهو: أن شرطه ظهور القول في الجماعة التي يعتد بإجماعهم. ثم لا يظهر منهم خلاف على القائلين، وأما إذا كان القائل واحدا أو اثنين ونفرا يسيرا، وانتشر قولهم في الجماعة، لأنهم لو كانوا معتقدين لخلافهم لما جاز أن تتفق هممهم على كتمانه وترك إظهاره، إذ ليس هناك مانع يمنعهم من إظهار قولهم ومعلوم: أن عادات الناس وتعارفهم، أن مثلهم لا يجوز أن تتفق هممهم وخواطرهم على كتمان خلاف هم معتقدون له من غير سبب يمنعهم من إظهاره. فهذا يدل: على أن سكوتهم بعد انتشار المقالة وظهورها فيهم[3] موافقة منهم للقائلين.

---

(١) في ح « و ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) في ح « منهم ».

الباب التاسع والستون
في
القول في وقت انعقاد الإجماع
وفيه فصل: إذا اختلفت الأمة في مسألة على قولين

بـــــاب
القول في وقت انعقاد الإجماع

اختلف (العلماء)[1] في وقت انعقاد الإجماع.

فقال قائلون: إذا أجمع أهل عصر على قول لم يثبت إجماع ماداموا باقين، حتى ينقرض أهل العصر، من غير خلاف يظهر ممن يعتد بخلافه.

وقال آخرون: إذا أجمعوا على شيء فقد صح الإجماع وثبتت حجته، ولا يجوز بعد ذلك لأحد من أهل العصر ولا من أهل عصر ثان مخالفتهم. انقرض أهل العصر، أو لم ينقرضوا.[2]

قال أبوبكر: وهذا القول هو الصحيح عندنا، وكذا كان يقول أبوالحسن من قبل: إن الآيات الموجبة لحجة الإجماع قد أوجبت الحكم بصحة إجماعهم، من غير تخصيص وقت من وقت، ولا حال من حال. فثبت حجة إجماعهم في سائر الأوقات، بمقتضى الآي الدالة على حجة الإجماع، ولو لم ينعقد الإجماع قبل انقراض العصر ـ لوجب أن لا ينعقد إجماع أبدا، لأن الصدر الأول إذا أجمعوا ثم لا يعتد بإجماعهم ماداموا أحياء فجائز أن يلحق بهم من التابعين قبل انقراضهم من يسوغ له القول معهم، والخلاف عليهم، فيكون بمنزلة واحد منهم في جواز الاعتراض بخلافه، كما كان سعيد بن المسيب وشريح[3] وإبراهيم

---

(١) عبارة هـ «أهل العلم».

(٢) اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فذهب للرأي الأول الذي ذكره الجصاص آنفا الشافعي في قول له وأحمد في ظاهر المذهب وآخرون. ومذهب الجمهور هو الرأي الثاني الذي ذكره واختاره الجصاص.

وفي المذاهب تفصيل يراجع في: الإبهاج ٢/ ٢٦٣ والأحكام للآمدي ١/ ٢٣١ وأصول السرخسي ١/ ٣١٥ وكشف الأسرار ٣/ ٢٤٣ والتبصرة للشيرازي ٣٧٥

(٣) هو الإمام شريح بن الحارث الكوفي، ولاه عمر قضاء الكوفة، وكان فقيها شاعرا، توفي سنة ثمان وسبعين وقيل خلاف ذلك.

انظر: الاستيعاب ٢/ ٧٠١، وتهذيب التهذيب ٤/ ٣٢٦ وتذكرة الحفاظ ١/ ٥٩ وانظر الأعلام ٣/ ٢٣٦

والحسن،[1] في آخرين[2] من التابعين يفتون مع الصحابة، ويخالفونهم، ويسوغ الصحابة لهم ذلك، كما سوغوا خلاف بعضهم لبعض، فكان يجب على هذا: أن لا ينعقد الإجماع بانقراض الصحابة، لأن هناك من التابعين من هو في حكمهم، وفي مثل حالهم في جواز اعتراضه بالخلاف عليهم فيما قالوه. فإن كان (ذلك)[3] كذلك، فواجب ألا يصح (ذلك)[4] الإجماع بإجماع التابعين بعدهم معهم، لأنهم قد يلحق بهم من أتباعهم من يخالف، عليهم ويعتد به وكذلك سائر الأعصار، فيؤدي ذلك إلى بطلان حجة الإجماع، فلما ثبتت عندنا حجة الإجماع بما قدمنا، علمنا: أن إجماع أهل كل عصر حجة في كل حين وزمان، انقرض أهل العصر، أو لم ينقرضوا، وأنه غير جائز بعد انعقاد إجماعهم: أن يعتد بخلاف أحد عليهم من أهل عصرهم، ولا من غيرهم.

وأيضا: فلما ثبت: أن اجماعهم حجة ودليل لله تعالى، فحيثما وجد ينبغي أن يكون حكمه ثابتا في جهة الدلالة، ووجوب الحجة، لأن حجج الله تعالى ودلائله لا تختلف أحكامها بالأزمان والأوقات: كنص[5] الكتاب والسنة، لما كانا حجة لله تعالى لم يختلف حكمها[6] فيما لا يوجبانه في سائر الأوقات.

وأيضا: فلو لم يكن إجماعهم صحيحا قبل انقراض العصر: لما أمنا أن يكون الذي أجمعوا[7] عليه خطأ وضلالا، وقد أمنًا وقوع ذلك منهم بقول الله تعالى: ﴿كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[8] وقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾[9] وسائر الآي الموجبة لحجة الإجماع، وقول النبي ﷺ (يد الله مع الجماعة)،.

---

(١) مراده الحسن البصري.

(٢) في ح «آخر».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في هـ «فنص».

(٦) في ح «حكمها».

(٧) في ح «اجتمعوا».

(٨) سورة آل عمران آية ١١٠

(٩) سورة البقرة آية ١٤٣

وقوله ﷺ «لا تجتمع أمتي على ضلال» وسائر الأخبار[1] الموجبة لصحة الإجماع من غير تخصيص وقت عن[2] وقت، ولو جاز اجتماعهم على خطأ قبل انقراض العصر ـ لجاز ذلك عليهم أيضا مع انقراضهم، وهذا يؤدي إلى بطلان حجة الإجماع.

فإن قال قائل: قد خالف عمر أبا بكر في التسوية في العطاء[3]، وقد روي عن علي (أنه قال): [4] (أجمع رأي ورأي عمر في جماعة المسلمين: أن لا تباع أمهات الأولاد، ثم رأيت أن أرقهن)[5] وهذا يدل على اعتبار انقراض العصر.

قيل له: أما التسوية في العطاء فلم يقع عليها إجماع قط، لأن عمر قد خالف أبابكر، وقال له: أتجعل من لا سابقة له في الإسلام كذي السابقة؟ فقال أبوبكر: إنما عملوا لله عز وجل، وأجورهم على الله تبارك وتعالى. فلم يحصل منهم إجماع على التسوية. وأما بيع أم الولد: فإنه لم يثبت عن علي (وذلك لأنه روي أنه قال: ثم رأيت: أن أرقهن، وليس في قوله: (رأيت أن أرقهن دليل أنه) [6] رأى جواز بيعهن، لأنها قد تكون رقيقا، ولا يجوز بيعها، مثل الرهن، والمستأجرة، وهي عندنا رقيق، ولا نرى بيعها. فإذا كان كذلك فإنما أفاد بقوله: رأيت أن أرقهن: أن للمولى وطأهنّ بملك اليمين. وأخذ أكسابها، وماجرى مجرى ذلك من أحكام الأرقاء، وقد روي أنه قال: رأيت: أن أبيعهن، وجائز أن يكون المحفوظ هو الأول، وأن ماروي من قوله: رأيت أن أبيعهن: إنما هو لفظ الراوي، حمله على المعنى عنده، لما ظن أن قوله (أن)[7] أرقهن: يوجب جواز بيعهن.

فإن قيل: إذا كان في الابتداء جائز لهم خلافهم، فهلا جُوزت لهم الخلاف بعد موافقتهم إياهم؟؟

---

(١) في ح «الأي».

(٢) في هـ «من».

(٣) راجع هذا الأثر عند الإمام أحمد في مسنده ١/ ٤٢

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٥) راجع هذا الأثر في مصنف عبدالرزاق ٧/ ٢٨٧، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٤٨ وغيرهما والحاكم ٢/ ١٨ وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه.

(٦) مابين القوسين ساقط من ح.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

قيل له: إنما يجوز خلاف بعضهم على بعض مالم يحصل منهم الاتفاق، الذي هو حجة لله تعالى، كما يجوز للتابعي مخالفة الصحابي، مالم يحصل منهم (إجماع)[1]، فإذا حصل الإجماع سقط اعتبار الخلاف، لأن الإجماع على أي وجه حصل، وفي أي وقت وجد - فهو حجة لله تعالى، فحكمه ثابت أبدا.

فإن قال قائل: لم جعلت قول بعضهم حجة على بعض مع كونهم من أهل عصر واحد؟ ولو جاز أن يكون الثابتون على تلك المقالة حجة على من خالف عليهم فيها - لجاز أن يجعل قول المخالف حجة (على الآخرين.

قيل له: لم نجعل قول بعضهم حجة على بعض، وإنما جعلنا قوله في الجماعة حجة)[2] عليهم جميعا و(لو)[3] لم يكونوا قد وافقوا الجماعة بديا، لما كان قولهم حجة عليهم، لأن الحجة إنما ثبتت باتفاق الجميع.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

فصــــل

وإذا اختلفت الأمة في مسألة على قولين، فقال بأحد القولين طائفة، وبالقول الآخر طائفة أخرى مثلها، وكل واحد من الطائفتين ممن يجوز الاعتراض بخلافها، ولا يصح الإجماع مع وجود الخلاف منها، ثم انقرضت إحدى الطائفتين وبقيت الأخرى - فإن بعض أهل العلم ذكر: أنه إن كان الاختلاف[1] في شيء جروْا فيه إلى تأثيم بعضهم بعضا، ولم يسوِّغوا اجتهاد الرأي فيه، فإن الطائفة الباقية يكون إجماعها حجة، لأناقد علمنا: أن الطائفة المتمسكة بالحق لا يخلو منها زمان، وهي قد شهدت ببطلان قول الطائفة التي انقرضت، فوجب أن يكون قولها حقا وصوابا، ووجب الحكم بفساد قول الطائفة التي انقرضت. وإن كان ذلك شيئا سوغوا[2] فيه الاختلاف، وأباحوا فيه اجتهاد الرأي، فإنه لا يثبت الإجماع ببقاء هذه الطائفة، قال: لأن الطائفتين جميعا قد أجمعوا بديا على تسويغ الاختلاف، ووسعوا فيه اجتهاد الرأي، وهذا الإجماع حجة لا يسع خلافه.

قال أبوبكر: وإنما بني هذا القول على أصله: في أن الإجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم فيما كان طريقه اجتهاد الرأي. وسنتكلم في هذه المسألة بعد هذا إن شاء تعالى.

(١) في هـ «الخلاف».

(٢) في ح «يسوغوا».

الباب السبعون
في
القول في خلاف الأقل على الأكثر

بــــاب
القول في خلاف الأقل على الأكثر

إذا اختلف الأمة على قولين، وكل فرقة من الكثرة في حد ينعقد بمثلها الإجماع لو لم يخالفها مثلها.

فإن من الناس من يعتبر إجماع الأكثر وهم الحشو.[1]

قال أهل العلم: لا ينعقد بذلك إجماع، ووجب الرجوع إلى مايوجبه الدليل.[2]

والحجة لهذا القول: أن الحق يجوز أن يكون مع القليل، بعد أن يكونوا في حد متى أخبرت عن اعتقادها للحق، وظهرت عدالتها، وقع العلم باشتمال خبرها على صدق، على نحو ما ذكرنا فيما سلف.

والدليل على ذلك: ان الله تعالى قد أثنى على القليل، ومدحهم في مواضع من كتابه بقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[3] وقال تعالى: ﴿وما آمن معه إلا قليل﴾[4] وقال تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم﴾[5] وقال تعالى: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾،[6]

---

(١) الحشو: أي الحشوية ومعهم على هذا الرأي الإمام أحمد في رواية وإمام الحرمين الجويني والطبري وغيرهم.

(٢) وهذا رأي جمهور الأصوليين. وفي المذاهب والموضوع تفصيل.

أنظر: الأحكام للآمدي ٢/ ٢١٣ والمستصفي ١/ ١٨٦ والإبهاج ٢/ ٢٥٩ وكشف الأسرار ٣/ ٢٤٥ والمسوّدة ٣٢٩

(٣) سورة سبأ آية ١٣

(٤) سورة هود آية ٤٠

(٥) سورة هود آية ١١٦

(٦) سورة غافر آية ٥٧

وآيات نحوها يذم فيها الكثير، ويمدح القليل. وقال النبي ﷺ: «إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء. قيل: ومن هم؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس»،[1] وقال ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب» وعن أنس عن النبي ﷺ قال: «إن من أشراط الساعة أن يظهر الجهل ويقل العلم».[2]

وقال النبي ﷺ «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء»[3] حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا)[4] وقال عليه السلام «ستفترق أمتي على اثنتين[5] وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»[6] في أخبار نحوها، توجب تصويب الأقل، وتقليل الأكثر، فبطل اعتبار الكثرة والقلة إذا وقع الخلاف على الوجه الذي قد ذكرنا، ويجب[7] علينا حينئذ طلب الدليل على الحكم من غير جهة الإجماع، وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة النبي ﷺ، ومنعوا الصدقة، وكان المحقون - الأقل، وهم الصحابة، وقد كان اكثر الناس في زمن بني أمية على القول بإمامة معاوية[8] ويزيد[9] وأشباههما من

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ١٣٠ وممن أخرجه: الترمذي في جامعة ٥/ ١٨ وابن ماجة ٢/ ١٣١٩ والدارمي ٢/ ٣١٢

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٣٠ و٩/ ٦١ ومسلم بشرح النووي ١٦/ ٢٢١ وابن ماجة ٢/ ١٣٤٣ وأحمد ١/ ٤٣٩ والحاكم ٢/ ٧

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٣٦، ٩/ ١٢٣ ومسلم ٤/ ٢٠٥٨

(٥) في ح «اثنين».

(٦) الحديث أخرجه الترمذي في جامعه ٥/ ٢٥ وأبوداود في السنن ٥/ ٥ وابن ماجة ٢/ ١٣٢٢ وأحمد ٣/ ٢٥، والدارمي ٢/ ٢٤١، وهو من المتواتر.

(٧) في هـ «وجب».

(٨) هو معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب، أمير المؤمنين، ولاه عمر الشام، وأمره عثمان حتى خلافة علي، توفي سنة ستين.

انظر: الاستيعاب ٣/ ١٤١٦ وتاريخ الخلفاء ١٩٤

(٩) هو يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، تولى الملك بعد أبيه، فبايعه أهل الشام، وامتنع أهل المدينة من مبايعته، توفي سنة أربع وستين.

انظر: تاريخ الخلفاء ٢٠٥ والبداية والنهاية ٨/ ٢٢٦

ملوك بني مروان، والأقل كانوا على خلاف ذلك، ومعلوم: أن الحق كان مع الأقل، دون الأكثر.

فإن قيل: قال النبي ﷺ «عليكم بالجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد». وقال: «يد الله مع الجماعة» وقال: «عليكم بالسواد الأعظم»[1]، فهذا يدل على وجوب اعتبار إجماع الأكثر.

قيل له: فكل واحدة من الفرقتين[2] اللتين ذكرنا جماعة، فلم اعتبرت الأكثر؟ ولا دلالة في الخبر عليه. وقوله ﷺ: «عليكم بالجماعة» يعني إذا اجتمعت على شيء وخالفها الواحد والاثنان، فلا يعتد بخلافهما، ولزوم اتباع الجماعة، ألا ترى إلى قوله: «فإن الشيطان مع الواحد» فأخبر أن لزوم الجماعة: إنما يجب إذا لم يخالفها إلا الواحد، والعدد اليسير، وكذلك قوله ﷺ «عليكم بالسواد الأعظم» معناه: ما اتفقت عليه الأمة في أصول اعتقاداتها، فلا تنقضوه وتصيروا إلى خلافه، وكل من قال بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الأعظم، إما في جملة اعتقادها، أو في تفصيله.[3]

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجة في سنة ٢/١٣٠٣ وأحمد ٤/٢٧٨، ٣٨٣

(٢) في ح «الفريقين».

(٣) في ح «نقضها».

الباب الحادي والسبعون
في
القول في إجماع أهل المدينة

بـــاب
القول في إجماع أهل المدينة

(زعم قوم)[١] من المتأخرين: أن إجماع أهل المدينة لا يسوُغ لأهل سائر الأعصار مخالفتهم فيما أجمعوا عليه، وقال سائر الفقهاء: أهل المدينة وسائر الناس غيرهم في ذلك سواء، وليس لأهل المدينة مزية عليهم في لزوم اتباعهم.[٢]

والدليل على صحة هذا القول: أن جميع الآي الدالة على صحة حجة الإجماع ليس فيها تخصيص أهل المدينة بها من غيرهم، لأن قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾[٣] خطاب لسائر الأمة لا يختص بهذا الاسم أهل المدينة دون غيرهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[٤] وقوله: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إليَّ﴾[٦] قد عمت هذه الآيات سائر الأمم فغير جائز لأحد أن يختص (بها)[٧] على أهل المدينة دون غيرهم.

---

(١) عبارة هـ «زعمت فرقة».

(٢) اختلف الأصوليون في إجماع أهل المدينة، فعده الإمام مالك حجة وخالفه غيره، وأصل الخلاف يرجع إلى عمل أهل المدينة هل هو حجة أم ليس بحجة، وفي الموضوع خلاف وتفصيل.
انظر: إرشاد الفحول ٨٢ والمتحول ٣١٤ والمسوَّدة ٣٣٢ وأصول السرخسي ١/ ٣١٤

(٣) سورة البقرة آية ١٤٣

(٤) سورة آل عمران آية ١١٠

(٥) سورة النساء آية ١١٥

(٦) سورة لقمان آية ١٥

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ولو جاز ذلك، لجاز أن يقال في قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾(١) وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم الصيام﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾(٣) إنه مخصوص به أهل المدينة دون غيرهم، فلما بطل هذا لأن عموم اللفظ لم يفرق بينهم وبين غيرهم، كذلك حكم الآيات الموجبة لصحة الإجماع، لما كانت مبهمة، لم يجز لأحد الاقتصار بها على أهل المدينة دون غيرهم، ولو جاز لقائل أن يخص بها أهل المدينة، لجاز لغيره أن يخص بها أهل الكوفة دون من سواهم، فلما لم يجز تخصيص أهل الكوفة فيما تضمنته هذه الآيات كان كذلك حكم أهل المدينة فيها.

وأيضا: فلو كان إجماعهم هو المعتبر في كونه حجة، لما خفى أمره على التابعين ومن بعدهم، فلما لم نر أحدا من تابعي أهل المدينة ومن غيرهم(٤) وممن جاء بعدهم، دعا سائر الأمصار(٥) إلى اعتبار إجماع أهل المدينة ولزوم اتباعهم. دل ذلك: على أنه قول محدث، لا أصل له عن أحد من السلف، بل إجماع السلف من أهل المدينة وغيرهم ظاهر في تسويغ(٦) الاجتهاد لأهل سائر الأمصار معهم، وأجازوا لهم مخالفتهم إياهم.

فقد حصل من إجماع السلف من أهل المدينة وغيرهم بطلان قول من اعتبر إجماع أهل المدينة.

وأيضا: فلو كان إجماع أهل المدينة حجة، لوجب أن يكون حجة في سائر الأعصار، كما أن إجماع الأمة لما كان حجة لم يختلف حكمه في سائر الأزمان في كونه حجة، ولو كان كذلك، لوجب اعتبار إجماع أهل المدينة في هذا الوقت، ومعلوم: أنهم في هذا الوقت أجهل الناس، وأقلهم علما، وأبعدهم من كل خير.

فإن قيل: إنما يعتبر الآن إجماع من يتفقه على مذهب أهل المدينة وهم: أصحاب مالك ابن أنس.

---

(١) سورة البقرة آية ٤٣

(٢) سورة البقرة آية ١٨٣

(٣) سورة آل عمران ٩٧

(٤) في ح «غيره».

(٥) في هـ «الأعصار».

(٦) في ح «توسيع».

قيل له: أفتعتبر إجماعهم وإن لم يكونوا في هذا العصر من أهل المدينة من الصحابة.[1]

فإن قال: نعم. قيل له: فاعتبر إجماع أهل الكوفة من التابعين، وإن لم يكونوا من أهل المدينة من الصحابة، فإنهم اخذوا العلم عمن انتقل إليهم من أهل المدينة من الصحابة.

وأيضا: فليس يخلو إجماع أهل المدينة: من أن تكون صحته متعلقة بالموضع، أو بالرجال ذوي العلم منهم، فإن كان متعلقا بالموضع، فالموضع موجود، فيجب اعتبار إجماع أهل الموضع في سائر الأزمان.

وهذا خلف من القول. (وإن اعتبر)[2] بالرجال دون الموضع، فإن الذين نزلوا الكوفة هم عمدة أهل (علم)[3] الدين وأعلامه.

منهم: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وحذيفة، وعمار، وأبو موسى الأشعري، وآخرون، من ذوي العلم منهم.

وقيل: إنه نزلها من الصحابة ثلاثمائة ونيف، فيهم سبعون بدريا، فلم خصصت بصحة الإجماع من أخذ عمن بقي بالمدينة؟ دون من أخذ عمن نزل الكوفة وسائر الأمصار؟

ولخصمك أن يعارضك فيقول: إنما اعتبر إجماع أهل الكوفة، دون أهل المدينة، لأنهم أخذوا عن هؤلاء الذين ذكرناهم، وهم أعلام الصحابة وعلماؤهم.

فإن قيل: إنما خصصنا أهل المدينة بصحة الإجماع، لأنها دار السنة ودار الهجرة، ولأن سائر الناس عنهم أخذوا، كما كان إجماع الصحابة حجة على التابعين، لأنهم عنهم[4] أخذوا.

قيل له: فتعتبر إجماع (أهل)[5] المدينة من الصحابة الذين ثبتوا بالمدينة، ولم يخرجوا

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) عبارة ح «فإن اعتبر».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «منهم».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

عنها دون من خرج عنها، وانتقل إلى غيرها من الصحابة؟ أو تعتبر إجماع أهل المدينة ممن كانوا بعد الصحابة؟

فإن قال: اعتبر إجماعهم خاصة في زمن الصحابة، وبعدهم، ولا أعتد بخلاف من خالف[1] عليهم من الصحابة ممن خرج عنها، قال قولا قد أجمع المسلمون على خلافه، وقد ثبت عندهم بطلانه، لأنه إن كان كذلك، فواجب أن لا يجعل علي بن أبي طالب، و(عبدالله)[2] بن مسعود، وعمار بن ياسر، ونظراهم، خلافا، وكفى بهذا[3] خزيا لمن بلغه.

فإن قال: إنما أعتبر إجماع أهل المدينة بعد الصحابة، لأن الصحابة كلهم أهل المدينة في الأصل.

قيل له: فإنما اعتبرت إجماعهم بعد الصحابة، لأنهم أخذوا عن الصحابة فهلاً اعتبرت إجماع أهل الكوفة، لأنهم أخذوا عن الصحابة الذين انتقلوا إليهم من أهل المدينة؟!.

وأما قوله: إن سائر الناس لما أخذوا عنهم (وجب)[4] لزوم اتباعهم، كما لزم التابعين اتباع الصحابة، لأنهم أخذوا عنهم.

قيل له: فإن تابعي أهل الكوفة أخذوا عمن انتقل إليهم من أهل المدينة، فلا فرق بينهم وبين من أخذ عنهم أهل المدينة، فاعتبر إجماع أهل الكوفة مع أهل المدينة.

فإن قال: إنما أعتبر إجماع أهل المدينة، لأن النبي عليه السلام دعا لأهل المدينة ومدحهم فقال: «اللهم بارك لهم في صاعهم وفي مدهم»[5]، وقال: «من أرادهم بسوء أذابه الله كما يذوب الملح[6] في الماء»،[7] وقال: «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»،[8] وقال: «إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»،[9] فإذا كان

---

(١) في هـ «يخالف».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في هـ «هذا».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٨٩ ومسلم بشرح النووي ٩/ ١٤٦ وأحمد ١/ ١١٦ والدارمي ٢/ ٢٥٧

(٦) في ح «الثلج».

(٧) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٧ ومسلم بشرح النووي ٩/ ١٥٧ وأحمد ٢/ ٢٧٩

(٨) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٧ ومسلم في صحيحه ١١/ ١٣١ وأحمد ٢/ ٢٨٦

(٩) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٦ ومسلم بشرح النووي ٩/ ١٥٤ وأحمد ٢/ ٢٣٧

النبي ﷺ قد دعا لهم، وأثنى عليهم، ومدحهم - وجب اتباعهم، لأنه[1] لا يدعو لهم ولا يمدحهم إلا وهم مؤمنون.

قيل له: وما في دعاء النبي ﷺ له في صاعهم ,ومدهم مما يوجب كون إجماعهم حجة، وكيف وجه تعلق صحة إجماعهم به، وكذلك قوله: من أرادهم بسوء أذابه الله كما يذوب الثلج، لا تعلق له بحجة الإجماع، لأنه ليس في الخلاف (عليهم)[2] إرادتهم بسوء، ولو كان كذلك لكانت[3] الصحابة حين اختلفت في الحوادث التي اجتهدوا فيها آراءهم قد أراد بعضهم بعضا بسوء.

وأيضا: فإنما دعا لأهل المدينة الذين كانوا في عصره، لأنهم كانوا مهاجرين وأنصارا، وكانوا مجتمعين في المدينة، ثم تفرقوا في البلدان بعد موت النبي ﷺ، فإن كنت إنما جعلت إجماع هؤلاء حجة، فهذا مالا تنازع فيه، وإن أردت إجماع من بعدهم، فما الدليل على انهم بالوصف الذي ذكرت بعد ذهاب الصحابة؟.

(ومعنى)[4] قوله: (إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها): أنها دار الهجرة، هاجر إليها المسلمون من دون الشرك، فلما زال فرض الهجرة زال ذلك، لأنه قد كان بعد زوال الهجرة لكل أحد أن يقيم في قبيلته وحيه وبلده، ولا يهاجر إليها، ولو كان ذلك حكما عاما في سائر الأزمان، لوجب أن يكونوا كذلك الآن. ونحن لا نعلم في هذا الوقت أهل مصر من الأمصار الكبار وقد استولى عليهم من الجهل وقلة الدين، وفساد الاعتقاد، وعدم الخير ما استولى على أهل المدينة.

فإن قيل: قد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الدجال لا يدخل المدينة، وإن على كل نقب[5] من أنقابها ملكا شاهراً سيفه»[6] وهذا يدل: على حراسة الله عز وجل إياهم، وأنه قد أبانهم بذلك من غيرهم، فوجب أن تكون لهم مزيّة في لزوم اتباعهم.

---

(١) في هـ «لأنهم».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في هـ «كانت».

(٤) في ح «وأما».

(٥) تعليق بشرح هذه الكلمة في هامش النسخة هـ هذا نصه «النقب الطريق في الجبل، كذا في ديوان الأدب» وانظر: لسان العرب مادة: «نقب».

(٦) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٩/ ٧٥ ومسلم بشرح النووي ١٨/ ٨٣ وأحمد ٣/ ٢٩٢

قيل له: وما في هذا مايوجب ماذكرت، ولم لا يجوز أن تكون محروسة سواء صار أهلها إلى الضلال، أو ثبتوا على الحق؟ كما حرس أهل مكة من أصحاب الفيل، وكانوا مشركين، وجائز أن يكون وصفها بأن على أنقابها الملائكة في الوقت الذي حصرها المشركون يوم الخندق، فأخبر النبي ﷺ عن حراسة الله تعالى إياها بالملائكة، وأنهم لا يدخلونها، فيكون حكم الخبر مقصورا على تلك الحال.

الباب الثاني والسبعون
في
القول في الخروج عن اختلاف السلف

بـــــاب
القول في الخروج عن اختلاف السلف

إذا اختلف أهل عصر في مسألة على أقاويل معلومة، لم يكن لمن بعدهم: أن يخرج عن جميع أقاويلهم، ويبدع قولا لم يقل به أحد، وهذا معنى ما حكاه هشام[1] عن محمد في ذكر أقسام أصول الفقه. فقال: وما اختلف فيه أصحاب النبي ﷺ وما أشبهه يعني: أنه لا يخرج عن اختلافهم.[2]

والدليل على صحة هذا القول: قول الله تعالى: ﴿ويتبعْ غير سبيل المؤمنين﴾[3] وقوله تعالى: ﴿واتبعْ سبيل من أناب إليَّ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾،[5] وقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾[6] وهذه صفة أهل كل عصر في الخروج عن أقاويل الجمع، اتباع غير سبيل المؤمنين، ومخالفة من أمرنا الله تعالى بالاقتداء به، لأنا قد علمنا بدلالة صحة الإجماع: أن الحق لا يخرج عنهم، فلوجاز إبداع قول لم يقل به واحد منهم، لما أمنا أن يكون هذا القول هو الصواب، وأن ما قالوه خطأ، *فيوجب ذلك جواز إجماعهم على الخطأ، وذلك مأمون وقوعه منهم.

فإن قال قائل: ماذكرت (لا)[7] يلزم القائلين: أن كل مجتهد مصيب، وأن الحق في جميع أقاويل المختلفين، لأنه لا يمنع عندهم أن يكون هؤلاء مصيبين، ومن يقول بخلاف قولهم أيضا مصيبا، إذا كانوا حين اختلفوا فقد سوغوا الاجتهاد في طلب الحكم.

قيل له: ماذكرت من مذهب من يقول: إن كل مجهد مصيب: لا يعصم القائل مما

---

(١) هو هشام بن عبيدالله سبقت ترجمته.

(٢) انظر تفصيل المسألة في: أصول السرخسي ١/ ٣١٩ والمستصفى ١/ ٩٩ والأحكام للآمدي ١/ ٢٤٢، والتبصرة ٣٨٥ وإرشاد الفحول ٨٦

(٣) سورة النساء آية ١١٥

(٤) سورة لقمان آية ١٥

(٥) سورة آل عمران آية ١١٠

(٦) سورة البقرة آية ١٤٣

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

ألزمناه، وذلك لأنهم حين اختلفوا في المسألة على هذه الوجوه، فقد أجمعوا: على أن ما عداها[1] خطأ، سواء كانوا مصيبين في اختلافهم، أو بعضهم مصيبا، وبعضهم مخطئا، كما لو أجمعوا على قول واحد، كان ذلك إجماعا منهم، بأن ما عداه خطأ، وإن كان إجماعهم عليه من طريق الاجتهاد، فالإلزام صحيح على ماذكرنا لمن قال: إن الحق في واحد، ولمن قال: إن كل مجتهد مصيب، ألا ترى أنهم: قد سوَّغوا الاجتهاد في ميراث الجد، واختلفوا فيه على وجوه قد عرفت، فأوجب بعضهم الشركة بينه وبين الأخ، وجعل بعضهم الجد أولى، فلو قال بعدهم قائل: إني أجعل المال للأخ دون الجد، كان مخطئا في قوله، مخالفا لإجماعهم، ولو ساغ ما قال هذا السائل، لساغ مخالفة إجماعهم الواقع عن اجتهاد، لأنهم حين اجتهدوا في المسألة، فقد سوَّغوا الاجتهاد فيها، ولم يكن ذلك مبيحا لمن بعدهم مخالفتهم فيما أداه إليه اجتهادهم، كذلك إذا اختلفوا فيها على وجوه معلومة، وإن كان اختلافهم عن اجتهاد، فغير جائز لمن بعدهم الخروج عن أقاويلهم إذا كان إجماعهم: على أن لا قول في المسألة ـ إلا ما قالوه ـ مانعا من تسويغ الاجتهاد في الخروج عنه.

---

(١) في ح «عداه».

الباب الثالث والسبعون
في
القول في التابعي هل يعد خلافا على الصحابة

بــــاب
القول في التابعي هل يعد خلافا على الصحابة

قال أصحابنا: التابعي الذي قد صار في عصر الصحابة من أهل الفتيا، يعتد بخلافة على الصحابة، كأنه واحد منهم.

وقال بعضهم: لا يجوز خلاف الصحابي إلا لصحابي مثله.(١)

والدليل على صحة قولنا: أن الصحابة قد سوَّغت للتابعين مخالفتهم، والفتيا بحضرتهم، وتنفيذ أحكامهم، مع إظهارهم لهم المخالفة في مذاهبهم،(٢) ألا ترى: أن عليا وعمر رضي الله عنهما قد وليا شريحا القضاء، ولم يعترضا عليه في أحكامه، مع إظهاره الخلاف عليهما في كثير من المسائل.

فإن قيل: إنما ولوهم الحكم ليحكموا بقول الصحابة من غير خلاف عليهم منهم.

قيل له: هذا غلط، لأن في رسالة عمر إلى شريح، (فإن لم تجد في السنة فاجتهد رأيك)(٣) ولم يأمره بالرجوع إليه، ولا الحكم بقوله، وخاصم علي عليه السلام إلى شريح ورضي بحكمه، حين حكم عليه بخلاف رأيه، وشاور عمر رضي الله عنه كعب بن سُوْر،(٤) وأمره بالحكم بين المرأة وزوجها في الكون عندها، فجعل لها كعب قسما واحدا من أربع. وقال أبوسلمة:(٥)(تذاكرت أنا وابن عباس، وأبوهريرة، عدة الحامل، المتوفى عنها

---

(١) راجع تفصيل المسألة في: ارشاد الفحول ٨١، والتبصرة ٣٨٤، والمسوَّدة ٣٣٣ والأحكام للآمدي والمستصفى ١/ ١٨٥

(٢) في ح «مذهبهم».

(٣) انظر هذه الرسالة في: الدارمي في سننه ١/ ٦٠، والفقيه والمتفقه ١/ ٢٠٠، وأعلام الموقعين ١/ ٦٥

(٤) هو كعب بن سور بن بكر الأزدي، اختلف في كونه من الصحابة، شهد وقعة الجمل واستشهد فيها سنة ست وثلاثين.

انظر: الإستيعاب ٣/ ١٣١٨ والأعلام ٦/ ٨٣

(٥) هو أبوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، من أئمة التابعين، كان ثقة غزير العلم كان كثيرامايناظر ابن عباس رضي الله عنهما، توفي سنة أربع وتسعين، وقيل أربع ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ١٢/ ١١٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٣

زوجها. فقال ابن عباس: : «آخر[1] الأجلين) وقلت أنا: عدتها أن تضع حملها، فقال أبوهريرة: أنا مع ابن أخي) وذكر إبراهيم عن مسروق[2] قال: (كان ابن عباس إذا قدم عليه أصحاب عبدالله صنع لهم طعاما ودعاهم، قال: فصنع لنا مرة طعاما، فجعل يسأل ويفتي فكان يخالفنا، فما كان يمنعنا أن نرد عليه إلا أنا (كنا)[3] على طعامه)، وسئل ابن عمر عن فريضة، فقال: (سلوا سعيد ابن جبير، فإنه أعلم بها مني)[4] وسئل أنس عن مسألة، فقال: (سلوا مولانا الحسن).[5]

وأيضا: كان التابعي إذا كان من أهل النظر وممن يجوز له الاجتهاد في استدراك حكم الحادثة، وكان في عصر الصحابة، فلا فرق بينه وبين الصحابي، لأن العلة التي من أجلها جاز للصحابي الخلاف على مثله موجودة في التابعي: وهو كونه من أهل النظر، وهما في عصر[6] واحد.

فإن قيل: لا يجوز للتابعي مخالفة الصحابي، لأن الصحابة مخصوصون بالفضل دونهم، وقد مدحهم الله تعالى في كتابه، وقال النبي ﷺ «اقتدوا بالذين من بعدي: أبي بكر، وعمر»[7] وقال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، (وقال: لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه)[8] وإذا كان هذا وصفهم لم يجز: أن يساويهم أحد في منزلة.

قيل له: أما الفضل فمسلم لهم، إلا أن الفضل الذي ذكرت لا يجوز أن يكون علة

---

(١) في ح «أحد».

(٢) في ح «ابن».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١١٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٩

(٥) يريد الحسن البصري، سبقت ترجمته.

وانظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٦٧، وتهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٤

(٦) في ح «عمر».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

والحديث: أخرجه الترمذي في جامعه ٥/ ٦٠٩، وأحمد ٥/ ٣٨٢، والحاكم في المستدرك ٣/ ٧٥ و٤/ ٣٣٣

(٨) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ١٠ ومسلم بشرح النووي ١٦/ ٩٢

في منـع خلاف المفضـول عليـه، لأن الصحـابـة متفاضلون، وأفضلهم: الخلفاء الأربعة، بإجماع الأمة، وقد سوَّغوا مع ذلك الاجتهاد لمن دونهم معهم، ومخالفتهم، مثل: ابن عمر، وعبـدالله بن عمـرو،[1] وأبي هريـرة، وأنس رضي الله عنهم، ولـو كان الفضـل موجبا لهم التفـرد بالفتيـا ـ لما جاز لأحـد من الصحـابـة مخالفـة الأئمـة الأربعة، (وقوله عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي» لما لم يمنع أن يقول: معهما من دونها من الصحابة)[2] كذلك لا يمنع التابعي.

فإن قيـل: لقـول الصحـابي مزية على قول التابعي، لأنه قد شاهد النبي ﷺ وعلم بمشاهدته مصادر قوله ومخارجه، ومن بعدهم ليست له هذه الحال، فواجب أن لا يزاحموهم.

قيل له: ما (عرفه الصحابي)[3] بالمشاهدة، قد عرفه التابعي بسماعه ممن نقله إليه، فلا يختلف حكمه وحكم الصحابي في[4] هذا الوجه، لأنه غير جائز من النبي ﷺ، إطلاق لفـظ يشتمـل على حكم يريـد به أن ينقـل عنـه ليشـترك العـام والخاص في معرفته، ولزوم حكمـه، إلا وذلـك اللفـظ متى نقـل يفيـد الغـائب ما أفـاده الشاهد، ولا يجوز: أن يخص الشـاهـد من دلالـة الحـال ومخـارج اللفـظ، بما لا يفيـده اللفظ، إذا نقل عنه، إلا وحكمه مقصور على الشاهد، ومخصوص به، دون الغائب.[5]

فأما إذا أراد (عموم الحكم)[6] في الفريقين، فلا معنى لاعتبار حال المشاهدة ومخارج اللفظ، وإذا كان ذلك كذلك، فلا فرق بين من شاهد النبي عليه السلام وبين غيره، ألا ترى إلى قوله ﷺ: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها. فرب

---

(١) هو عبدالله بن عمرو بن العاص، صحابي جليل، من المكثرين في الرواية واحد العبادلة الأربعة.
انظر: الإستيعاب ٣/ ٩٥٦، وتهذيب التهذيب ٥/ ٣٣٧، والأعلام ٤/ ٢٥٠

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) عبارة ح «عرفت الصحابة».

(٤) في ح «في».

(٥) في ح «العامة».

(٦) في ح «عموما الحكم».

حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» فجعل المنقول إليه الغائب أفقه في بعض الأحوال بمعنى خطابه من السامع.

وأيضا: فإن كثيرا ممن شاهد النبي ﷺ كالأعراب ونحوهم، لم يكن يجوز لهم الفتيا مع مشاهدة الرسول ﷺ، فليس مشاهدته إذاً علة لوجوب الاختصاص بالفتيا، ومنع من لم يشاهد القول معه، ولما لم يمنع التابعي: أن يقول في الفتيا، ويجتهد رأيه، وإن لم يشاهد الرسول ﷺ كذلك يجوز أن يخالف الصحابة.

الباب الرابع والسبعون
في
القول في الإجماع بعد الاختلاف

بـــاب
القول في الإجماع بعد الاختلاف

إذا اختلف الصحابة في حكم مسألة وانقرضوا، ثم[1] أجمع أهل عصر بعدهم على أحد تلك الأقاويل التي قال به أهل العصر المتقدم ـ فإن من الناس من يقول: إجماع أهل العصر الثاني ليس بحجة، ويسع كل أحد خلافه ببعض الأقاويل التي قال بها أهل العصر المتقدم.

وقال آخرون: هذا على وجهين: فإن كان خلافا يؤثم فيه بعضهم بعضا فإن أجماع أهل العصر الثاني يسقط الخلاف الأول. وإن كان خلافا يؤثم فيه بعضهم بعضا وسوغوا الاجتهاد فيه فإن إجماع من بعدهم لا يسقط الخلاف المتقدم.[2]

قال أبو بكر: وقال أصحابنا: إجماع أهل العصر الثاني حجة لا يسع من بعدهم خلافه، قال محمد بن الحسن ـ في قاض حكم بجواز بيع أم الولد بعد موت مولاها: إني أبطل قضاءه، لأن الصحابة كانت اختلفت فيه، ثم أجمع بعد ذلك قضاة المسلمين وفقهاؤهم (على أنها حرة لا تباع، ولا تورث، لم يختلف في ذلك أحد من قضاة المسلمين وفقهائهم)[3] في جميع الأمصار إلى يومنا هذا، ولم يكن الله تعالى ليجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة، وقال محمد: فكل أمر اختلف فيه أصحاب محمد ﷺ، ثم أجمع التابعون من بعدهم جميعا على قول بعضهم دون بعض، وترك قول الآخر، فلم يعمل به أحد، إلى يومنا هذا، فعمل به عامل اليوم وقضى به، فليس ينبغي لقاض ولي هذا أن يجيزه، ولكن يرده ويستقبل فيه القضاء بما أجمع عليه المسلمون.

---

(١) في هـ زيادة «أجمعوا».

(٢) اختلف الأصوليون في هذه المسألة، ولم يحصروا القول فيها على ما أثر عن الصحابة.. فراجع في بيان ذلك الابهاج ٢/ ٢٥٠ وإرشاد الفحول ٨٦ والمسوَّدة ٣٢٤، والتمهيد للأسنوي ٤٤٦ وكشف الأسرار ٣/ ٢٤٧

(٣) مابين القوسين ساقط من ح.

قال أبو بكر : فقد بان من قول محمد : أن هذا عنده إجماع صحيح، بمنزلة الإجماع الذي يتقدمه اختلاف في باب وجوب فسخ قضاء القاضي (ببيع أمهات الأولاد)[١] وكان أبو الحسن يقول: إجازة أبي حنيفة قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد، لا يدل على : أنه كان لا يرى الإجماع الذي حصل في منع بيع امهات الأولاد بعد الاختلاف الذي كان بين السلف فيه إجماعا صحيحا، يلزم صحته،[٢] ويجب على من بعدهم اتباعه،[٣] إذ جائز أن يكون مذهبه : أنه إجماع صحيح، وإن لم يفسخ قضاء القاضي إذا قضى بخلافه، فكان يذكر لذلك وجها ذهب عني حفظه، والذي يقوله في ذلك : إن منازل الإجماعات مختلفة كمنازل النصوص، يكون بعضها آكد من بعض، ويسوغ الاجتهاد في ترك بعضها، ولا يجوز في ترك بعض.

ألا ترى : أن النص المتفق على معناه ليس في لزوم حجته بمنزلة النص المختلف في معناه، وإن كان حجتها جميعا عندنا ثابتة، كذلك حكم الإجماعات،[٤] فليس يمتنع على هذا أن يفرق بين الإجماع الذي قد تقدمه اختلاف، وبين الإجماع الذي لم يسبقه خلاف في باب فسخ قضاء القاضي، بخلاف أحدهما ومنعه ذلك في الآخر، وإن كان كل واحد منهما حجة لا يجوز مخالفته، ويكون الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما : أنه مختلف فيه أنه إجماع، أو ليس بإجماع، وهو خلاف مشهور بين الفقهاء.

والثاني : أنه إجماع قد سبقه اختلاف، وقد سوَّغ أهل العصر المتقدم الاجتهاد فيه وأباحوا فيه الاختلاف، فساغ الاجتهاد في منع انعقاد الإجماع بعدهم، والإجماع الذي يسوغ الاجتهاد في خلافه لا يفسخ به قضاء القاضي، ولا يكون بمنزلة إجماع أهل عصر لم يتقدمه خلاف، فيفسخ قضاء القاضي إذا قضى بخلافه، لأن هذا إجماع لا يسوغ الاجتهاد في رده، ولا نعلم أحدا من الفقهاء يخالف فيه، وإنما خالف فيه قوم ـ هم شذوذ عندنا ـ لا نعدهم خلافا، فبان بما وصفنا : (أنه)[٥] ليس في منع أبي حنيفة رضي الله عنه فسخ قضاء

---

(١) عبارة هـ «بخلافه».

(٢) في هـ «حجته».

(٣) في هـ «و».

(٤) في ح «الاجتهاعات».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

القاضي ببيع أمهات الأولاد ـ دلالة: على أنه كان لا يرى الإجماع بعد الاختلاف إجماعا صحيحا.

قال أبو بكر: والدليل على صحة هذه المقالة: أن سائر ما قدمناه من الآي الموجبة لحجة الإجماع يوجب صحة الإجماع الحادث بعد الاختلاف، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾(١) وقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إليّ﴾(٤) من حيث دلت هذه الآيات على صحة الإجماع ولزوم حجته إذا لم يتقدمه خلاف فهي دالة على (صحته ولزوم)(٥) حجته، وإن تقدمه اختلاف، إذ لم يفرق بين شيء من ذلك.

وأيضا: فلو جاز إجماع أهل عصر على قول يجوز الشك في تصويبه والوقوف على اتباعه، لبطل وقوع العلم: بأنه لابد في كل عصر من (شهداء لله)(٦) تعالى، متمسكين بالحق غير مبطلين ولا ضالين، وهذا يوجب بطلان القول بصحة الإجماع.

فإن قال قائل: لما اختلفوا وسوّغوا الاجتهاد فيه، صار ذلك إجماعا منهم على جواز الاختلاف، وتسويغ الاجتهاد فيه، فقد صار ما أجمعوا عليه من تجويز ذلك ـ حكما لله تعالى، وما ثبت به حكم الله تعالى في وقت، فهو ثابت أبدا حتى يثبت نسخه، والنسخ معدوم بعد موت النبي ﷺ.

قيل له: تسويغهم الاجتهاد فيه معقود ببقاء الخلاف وعدم الإجماع، وذلك لأنا قد علمنا: أنهم قد كانوا يعتقدون حجة الإجماع، فعلمنا بذلك: أن تسويغهم الاجتهاد فيه مضمن بهذه الشريطة.

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) سورة آل عمران آية ١١٠

(٣) سورة النساء آية ١١٥

(٤) سورة لقمان آية ١٥

(٥) عبارة ح «صحة لزوم».

(٦) في ح «شهشد الله».

ألا ترى: أنهم لو اختلفوا، ثم أجمعوا[1] على قول كان إجماعهم قاطعا لاختلافهم بدأ، وكان بمنزلة مالم يتقدمه اختلاف، وكثير من الإجماعات إنما حصلت على هذا الوجه، ألا ترى: أنهم قد كانوا[2] اختلفوا بعد وفاة النبي عليه السلام في أمر الإمامة، فقالت الأنصار: (منا أمير ومنكم أمير)[3]، ثم أجمعوا على بيعه أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فانحسم ذلك الخلاف، وصح الإجماع، وكذلك اختلفوا في قتال أهل الردة، ثم أجمعوا على قتالهم، فكان[4] إجماعهم بعد الاختلاف قاطعا للخلاف السابق له.

وكذلك اختلفوا في وجوب قسمة السواد، ثم أجمعوا على ترك قسمته، فكان إجماعا صحيحا، لم يكن لأحد بعدهم مخالفته.

قال أبوبكر: وهذا الذي ذكرنا: إنما يلزم من يقول: إن إجماعهم بعد الاختلاف يقطع الاختلاف، لأنه زعم[5] أن الإجماع إنما يثبت حكمه بانقراض أهل العصر، فأما من لا يعتبر انقراض أهل العصر في صحة وقوع الإجماع، فإنه يأبى أيضا أن يجعل إجماعهم بعد اختلافهم إجماعا صحيحا يلزم حجته، للعلة التي ذكرناها عنهم من انعقاد إجماعهم على تسويغ الاجتهاد فيه، فلا ينعقد[6] هذا الإجماع عندهم باتفاقهم على قول واحد من تلك الأقاويل، وقد قلنا: إن انعقاد إجماعهم على تسويغ الاجتهاد وجواز الاختلاف مضمن بعدم الإجماع، وهو كما تقول في المجتهد: إنه مأمور بإمضاء مايؤديه إليه اجتهاده (بعد ذلك)،[7] وكان مالزمه من ذلك مضمنا ببقاء الاجتهاد الأول، فإن أداه اجتهاده بعد ذلك إلى قول آخر، حرم عليه الحكم بالقول الأول، فكانت صحة القول الأول ولزوم حكمه موقوفا على بقاء الاجتهاد المؤدي إلى القول به، وكذلك نقول: إن تسويغ الاجتهاد في المسألة التي اختلفوا فيها موقوف على عدم وقوع الإجماع على بعض تلك الأقاويل، فمتى

---

(١) في ح «اجتمعوا».

(٢) في هـ «وكان».

(٣) الأثر أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٥/ ٤٣٩، والبداية والنهاية ٥/ ٢٤٦

(٤) في ح زيادة «ذلك».

(٥) في هـ «يزعم».

(٦) هذه الكلمة لا يمكن قراءتها من النسخة هـ.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

حصل الإجماع على قول منها زال الخلاف، وثبتت حجة الإجماع.

ثم ليس يخلو القائل بخلاف ماذكرنا من أحد معنيين: إما أن يحيل وجود إجماع بعد اختلاف كان في العصر المتقدم، ويمنع كونه، أو يجيز وقوعه، إلا أنه (لا)[1] تثبت حجته، ولا يرفع[2] الخلاف المتقدم به، فإن أحال وجود إجماع بعد اختلاف كان في عصر متقدم، فإنا نُوجِدُهُ ذلك بحيث[3] لا يمكنه دفعه، وإن[4] كان يجيز وجوده، إلا أنه لا يثبت حجته، فإن هذا يوجب عليه نفي صحة إجماع أهل الأعصار، وقد ثبت عندنا صحة القول بإجماع أهل الأعصار، وما كان حجة لله تعالى لم[5] يختلف حكمه باختلاف[6] الأزمان والأعصار، ولو جاز على الأمة الإجماع على الخطأ في عصر، لجاز اجتماعها على الخطأ في سائر الأزمان. وهذا شيء قد علمت بطلانه.

ألا ترى: أن الكتاب والسنة لما كانا حجة لله تعالى على الأمة، لم يختلف حكمهما في ثبوت حجتهما في سائر الأوقات، وكذلك سائر حجج الله تعالى ودلائله، إلا فيما يجوز (نسخه)[7] وتبديله. والإجماع مما[8] لا يجوز وقوع النسخ فيه، لأنا[9] إنما نعتبره[10] بعد وفاة النبي ﷺ، ولا يجوز النسخ بعد موت النبي ﷺ.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن يكون إجماع أهل العصر الثاني بعد الاختلاف الذي كان بين أهل العصر المتقدم صوابا، ويسوغ الخلاف عليه بأحد أقاويل المختلفين الذين

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) يريد الجصاص بذلك أنه سيوجد مايكون حجة على خصمه لايمكنه دفعه، وسيأتي بعد قليل مصداق ذلك بقوله: «فأما ما وعدنا إيجاده ...».

(٣) في ح «بخبر».

(٤) في هـ «ولا» ولا يخفي إن العبارة من قوله إلا أنه لا تثبت إلى ... إلا انه لا يثبت حجته قلقة غير مترابطة.

(٥) في ح «لمن».

(٦) في ح «اختلاف».

(٧) سقطت هذه الزيادة في ح.

(٨) في ح «فيما».

(٩) في هـ «لأنه».

(١٠) في ح «نعتبر».

سبقوهم به، كما نقول في سائر الاجتهاد: إن كل واحد من المختلفين جائز له القول بما صار إليه من المذهب الذي أداه إليه اجتهاده.

قيل له: ولو ساغ هذا لبطلت حجة الإجماع رأسا، لأن كل إجماع يحصل على قول يجوز لأهل العصر الثاني خلافه، ويكون كله جائزا، ولا يقدم في صحة الإجماع، لأنه صواب كما قلت في المجتهدين إذا اختلفوا، وهذا يوجب بطلان حجة الإجماع.

قال أبوبكر: فأما ما وعدنا إيجاده[1] من حصول إجماعات في الأمة بعد اختلاف شائع في عصر متقدم. فإنه أكثر من أن يحصى، ولكنا نذكر منه طرفا نبين به فساد قول من أبى وجوده، فمن ذلك: قول عمر في المرأة تُزَوَّجُ في عدتها: (إن مهرها (يجعل)[2] في بيت المال)، وتابعه على ذلك سليمان بن يسار.[3] وقال علي: المهر لها، بما استحل من فرجها، فهذا قد كان خلافا مشهورا في السلف، وقد أجمعت الأمة بعدهم: على أن المهر إذا وجب فهو لها، لا يجعل في بيت المال.

ومنه: قول (ابن)[4] عمر، والحسن، وشريح، وسعيد بن المسيب، وطاووس، في جارية بين رجلين وطيئها أحدهما: أنه لا حد عليه، وقال مكحول[5] والزهري: عليه الحد. وقد أجمعت الأمة بعد هذا الاختلاف، أنه لا حد عليه. واختلفت الصحابة في عدة المتوفى عنها زوجها.

فقال عمر، وابن مسعود في آخرين: (أجلها أن تضع حملها). وقال علي، وابن عباس: (عدتها أبعد الأجلين، وكان هذا الخلاف منتشرا ظاهرا في الصدر الأول حاجَّ فيه

---

(١) في ح «انجازه».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) هو سليمان بن يسار الهلالي، من كبار التابعين، وأحد الفقهاء السبعة، توفي سنة عشر ومائة، وقيل غير هذا.

انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ٢٢٨، وتذكرة الحفاظ ٣٥، والأعلام ٣/ ٢٠١

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) هو مكحول بن أبي مسلم، أبو عبدالله الهذلي، فقيه الشام، من كبار التابعين، ومن الحفاظ، توفي سنة ثلاث عشرة ومائة، وقيل غير هذا.

انظر: البداية والنهاية ٩/ ٣٠٥ وتهذيب التهذيب ١٠/ ٣٨٩ وتذكرة الحفاظ.

بعضهم بعضا، وفيه قال ابن مسعود: (من شاء باهلته: أن قول الله تعالى: ﴿وأولات لأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾:[1] نزل بعد قوله: ﴿أربعة أشهر وعشرا﴾[2] وقد اتفق فقهاء الأمصار بعدهم: أن عدتها أن تضع حملها، وقال عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعمران بن حصين، ومسروق، وطاووس: أمهات النساء مبهمة[3] يحرمن بالعقد.

وقال علي، وجابر بن عبدالله، (ومجاهد):[4] هن كالربائب، لا يحرمن إلا بالوطء، وقال زيد بن ثابت: إن طلقها قبل الدخول بها تزوج بأمها، وإن ماتت عنده لم يتزوج الأم، وهذا أيضا كان من الخلاف المشهور في السلف، واتفق الفقهاء بعدهم: على أنهن يحرمن بالعقد، وقال علي، وعمر، وعبدالرحمن بن عوف، وسعد[5]، وشريح: بيع الأمة لا يفسد نكاحها، وقال (ابن)[6] مسعود، وابن عباس، وعمران بن حصين، وأبي بن كعب، وابن عمر، وأنس، وجابر، وسعيد بن المسيب، والحسن:[7] بيع الأمة طلاقها. واتفق فقهاء الأمصار بعدهم: على أن بيع الأمة لا يفسد نكاحها. ونظائر ذلك كثيرة، تفوق الإحصاء، ويطول[8] الكتاب بذكرها، وإذا كنا قد وجدنا أهل الأعصار من الفقهاء بعدهم قد اتفقوا على أحد الأقاويل التي قالوا بها، فلو جاز مخالفتهم بعد إجماعهم (لخرج إجماعهم)[9] من أن يكون حجة لله تعالى لا يسع خلافه، ولا نأمن مع ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه من ذلك خطأ، وأن الصواب في أحد الأوقايل التي لم يجمعوا عليها، مما كان السلف اختلفوا فيها.[10]

فإن قال القائل على ما قدمنا: لو جاز أن يقال فيما اختلف[11] فيه السلف وسوغوا فيه

---

(١) سورة الطلاق آية ٤

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٤

(٣) في ح «متهمة».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لعل مراده سعد بن مالك، أبوسعيد الخدري وقد سبقت ترجمته..

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) لعل مراده الحسن بن يسار البصري وقد سبقت ترجمته.

(٨) في هـ «فيطول».

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

(١٠) في هـ «فيه».

(١١) في ح «اختلفوا».

الاجتهاد، وأنهم سوَّغوا[1] مالم يحصل إجماع، لجاز أن يقال فيما أجمعوا عليه: إنما يكون حجة مالم يحصل خلاف، فإذا وقع بعدهم خلاف لم يكن إجماعا.

قيل له: لا يجب ذلك، لأن الإجماع حيثما وجد فهو حجة لله تعالى: كالكتاب والسنة، ولا[2] جائز أن يقال فيه: إنه حجة مالم يكن بعده خلاف.

وأما تسويغ الاجتهاد في المسألة فجائز أن يكون مضمنا بالشريطة التي ذكرنا، فيقال: إن الاجتهاد سائغ، مالم يوجد نص، أو إجماع فإذا وجد نص أو إجماع سقط جواز الاجتهاد. ألا ترى: أن عمر[3] كان يُسَوغ الاجتهاد في أمر الجنين، حتى لما أخبره حمل بن مالك بنص السنة. قال: (كدنا أن نقضي في مثل ذلك برأينا، وفيه سنة عن رسول الله ﷺ). وكذلك كل مجتهد، فإنما جواز اجتهاده عند نفسه مضمَّن بعدم[4] النص والإجماع، فإن اجتهد ثم وجد نصا أو إجماعا بخلافه ترك اجتهاده، وصار إلى موجب النص والإجماع، فكذلك اجتهاد الصحابة في حكم الحادثة، وتسويغهم الخلاف فيه، معقود بهذه الشريطة: وهو أن (لا)[5] يحصل بعده إجماع والله أعلم.[6]

---

(١) في ح «سوغوه».

(٢) في ح «فلا».

(٣) في هـ زيادة «قد».

(٤) في ح «بعد» وهو خطأ.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في هـ «والله ولي التوفيق».

الباب الخامس والسبعون
في
وقوع الاتفاق على التسوية بين شيئين في الحكم

بـــاب
في وقوع الاتفاق (على التسوية)[1]
بين شيئين في الحكم

قال أصحابنا: إذا (أجمع)[2] أهل عصر على التسوية بين حكم شيئين، فليس لأحد أن يخالف بين حكمهما من ذلك الوجه.

وقد ذكره عيسى فقال: أجمع الناس على أن حكم العمة والخالة واحد في وجوب توريثهما، أو حرمانهما، وأنه لا فرق بينهما من هذا الوجه. وكذلك الخال والخالة، فمن ورث الخال ورث الخالة، وكذلك من ورث العمة ورث الخالة، ومن لم يورِّث أحدهما وجعل الميراث لبيت المال، لم يورث الآخر.

والدليل على صحة هذا القول: وقوع الاتفاق من الجميع على تساويهما في هذا الوجه، فمن فرق بينهما فقد خالف إجماع الجميع، ولو ساغ هذا لساغ الخروج عن اختلافهم جميعا.

فإن قال قائل: إنما لم يجز الخروج عن اختلافهم لإجماعهم: على أن لا قول في المسألة إلا ما قالوا، فلم يكن لأحد إحداث مذهب غير مذاهبهم.

قيل له: فإنما صح ذلك من حيث صح القول بلزوم إجماعهم، وأن الحق لا يخرج عنهم ولا يعدوهم، فواجب أن يقول مثله في مسألتنا لهذه العلة بعينها، لحصول إجماعهم على التسوية،[3] فلا يجوز خلافهم.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «اجتمع».

(٣) في هـ «ولا».

فإن قال: إنما سووا بينهم لدلالة[1] أوجبت ذلك عندهم، فتحتاج أن نطلب الدليل (في إيجاب التسوية أو جواز التفريق.

قيل له: فقل مثله في كل إجماع وقع منهم، إنه إنما يصح لدلالة أوجبت ذلك فتحتاج أن تنظر في الدليل)[2] فإن صح ثبت الإجماع، وإلا لم يثبت، وتجويز ذلك يؤدي إلى بطلان حجة الإجماع.

---

(١) في ح «الدلالة».

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

الباب السادس والسبعون
في
القول في اعتبار الإجماع في موضع الخلاف

بـــاب
القول في اعتبار الإجماع في موضع الخلاف

إذا حصـل الاتفـاق على حكم شيء ثم حدث معنى في ذلـك الشيء فاختلفوا عند حدوثه، فإن من الناس من يحتج بعد حدوث الخلاف بالإجماع المتقدم قبل حدوث المعنى.[1] وذلك: نحو احتجاج من يحتج في الماء إذا حلته نجاسة لم تغير طعمه ولونه ولا رائحته: أنه طاهـر، لإجـاعنـا[2] على طهارته قبل حدوث النجاسة فيه، (فنحن)[3] على ذلك الإجماع حتى يزيلنا عنه دليل، وكمن يجيز للمتيمم إذا رأى الماء في الصلاة المضي فيها.

ويحتج: أنا قد أجمعنا على صحة دخوله في الصلاة، فنحن على ذلك الإجماع في بقاء صلاته، حتى يقوم الدليل على غيره، وكمن احتج بجواز بيع أم الولد باتفاق الجميع على جواز بيعها قبل الاستيلاد، فنحن على ذلك الإجماع، حتى يقوم الدليل على امتناع جواز بيعها. ونظائر ذلك من المسائل.

قال أبـوبكـر: وهـذا (عنـدنـا)[4] مذهب ساقـط، متروك، لا يرجـع القائل به إلى تحصيـل دلالتـه متى حققت عليـه[5] مقالته، ذلك: (أنه)[6] لا يخلو: من أن يكون الإجماع المتقدم قبل حدوث المعنى الذي من أجله وقع الخلاف، إنما وجب اتباعه ولزومه لأجل وقوع

---

(١) هذه المسألة من أقسام الاستصحاب، عبر عنها ابن السبكي بقوله: «استصحاب حال الإجماع في كل الخلاف» وفيها مذهبان: أحدهما يحتج بهذا الاجماع والثاني لا يحتج به.

أنظر: الإبهاج ٣/ ١١١، وأصول السرخسي ٢/ ١١٦ وإرشاد الفحول ٢٣٨

(٢) في ح «لاجتماعنا».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «علة».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الاتفاق، أو لدليل غيره،[1] فإن كان الحكم إنما ثبت قبل حدوث المعنى الذي كان الخلاف من أجله للإجماع الواقع عليه ولا إجماع فيه بعد حدوث المعنى، فمن أين أثبته؟

وقوله: ونحن على ماكنا عليه من الإجماع خطأ، لأن ذلك الإجماع غير موجود.

فيقال فيه: نحن على ماكنا عليه، لأن الذي كنا عليه قد زال، فإن بنيت[2] موضع الخلاف على الإجماع المنصوص، فأرنا وجه بنائه، مقرونا بدلالة توجب صحته.

فإن قال: إنما حكمت بدءاً في حال ماوقع الإجماع، بدلالة غير الإجماع، وهي موجودة في موضع الخلاف.

قيل له: فأظهر تلك الدلالة حتى تنوِّرها، فإن كانت موجبة له بعد وقوع الخلاف كإيجابها له (قبله)[3] حكمنا له (بحكمه)،[4] وإلا فقد أخليت قولك من دليل يعضده، وحصلت فيه على دعوى مجردة.

وعلى أن أكثر المسائل من هذا الضرب يمكن عكسها على القائل بها في الوجه الذي يحتج به، فيلزمه بها ضد موجب حكمها الذي رام إثباته. فلا يمكنه الانفصال منها. نحو قوله في الماء بعد حلول النجاسة (فيه)[5]: إنه على أصل طهارته، لإجماعنا على أنه كان طاهرا قبل حلولها فيه، فنحن على ذلك الإجماع، حتى ينقلنا عنه دليل، فنقلب عليه، هذا في المحدث إذا توضأ بهذا الماء، أنه قد أجمعنا قبل طهارته بهذا أنه غير جائز له الدخول في الصلاة إلا بطهارة صحيحة، واختلفنا بعد استعماله له، هل صح له الدخول في الصلاة أم لا؟ فنحن على ماكنا عليه من الإجماع في بقاء الحدث وامتناع دخوله في الصلاة، حتى تقوم الدلالة على زوال حدثه.

وكذلك المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة، فقد اتفقنا: (على)[6] أن فرضه لم يسقط بالدخول في الصلاة، واختلفنا إذا بنى عليها بعد وجود الماء، فنحن على ماكنا عليه في[7]

---

(١) في ح «عنه».

(٢) في ح «ثبت».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٧) في ح «في».

بقاء الفرض عليه حتى ينقلنا عنه دليل. فكذلك يقال لمن أجاز بيع أم الولد بالإجماع المتقدم في جواز بيعها قبل الاستيلاد: إنا قد أجمعنا أنها في حال الحمل لا يجوز بيعها، فلا نزول عن ذلك الإجماع بعد الولادة، حتى ينقلنا عنه دليل، وهذا أيضا قول من يقول: إن النافي ليس عليه دليل، فنقول له: فأقم الدليل على صحة اعتقادك للنفي، لأن اعتقادك لنفي الحكم: هو إثبات حكم. فمن أين ثبت هذا الاعتقاد؟ فإنك لا تأبى من إيجاب[1] (الدليل)[2] على المثبت. وأنت مثبت للحكم من الوجه الذي ذكرنا، كذلك نقول للقائل: بأنا على الإجماع الأول: إنك قد أثبت حكما لغير الإجماع بعد وقوع الخلاف، فهلمَّ الدلالة عليه، إلى أن نرجع إلى قول من يقول: لا دليل على النافي فيلزمك ما ألزمناه، وماسنبينه فيها بعد: من فساد قول القائلين بهذه المقالة.

فإن قال قائل: لما كانت الحال الأولى يقينا، لم يجزلنا بعد حدوث الحادثة: أن نزول عنها بالشك، لأن الشك لا يزيل اليقين (فوجب البقاء على الحال الأولى.

قيل له: اليقين غير موجود بعد وجود الشك)[3] فقولك لا يزول اليقين بالشك خطأ، وعلى أن الله قد حكم في مواضع كثيرة بزوال حكم قد علمناه يقينا بغير يقين، قال الله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهنَّ إلى الكفار﴾[4] وقد كان كفرهن يقينا، فأزاله ظهور الإسلام منهن من غير حصول اليقين بزواله، لأن إظهارهن الإيمان ليس بيقين أنهن كذلك في الحقيقة.

وقد قال تعالى في قصة المتخلِّفين عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا﴾[5] إلى آخر الآية، فحكم بقبول[6] توبتهم، وإزالة حكم الذنب الذي قد تيقن وجوده منهم من غير يقين منا بحقيقتها، إلا ما أظهروا من التوبة، ثم قال تعالى: في قوم آخرين: ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا

---

(١) في ح «إصحاب».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) مابين القوسين ساقط من ح.
(٤) سورة الممتحنة آية ١٠
(٥) سورة التوبة آية ١٠٢
(٦) في ح «بقول».

عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس﴾[1] فأمرنا بالإعراض[2] عنهم من غير قبول لتوبتهم، وقال تعالى في قوم آخرين: ﴿وعلى الثلاثة الذين (خُلِّفوا)[3] فوقف[4] أمرهم مع إظهارهم التوبة، فحكم في هؤلاء بثلاثة أحكام:

قبول التوبة من فريق منهم على الظاهر.

ومنع قبول توبة آخرين.

ووقف أمر فريق آخر، فلم يأمر بأن يحملوا على الأصل الذي كان يقينا، وأمر بقبول شهادة الشهود: على الحقوق، والقتل، والزنا، وغيرهما. مما يوجب استحقاق الدم، والمال، وشهادة الشهود، ولا توجب علم اليقين، وأن المشهود عليه غير مستحق عليه القتل، والمال كان يقينا، فأزال ذلك اليقين بما ليس بيقين.

ولا خلاف بين المسلمين: أن رجلا لو قال لامرأته: أنت عليَّ حرام، أنه غير جائز له البقاء على ماكان عليه من استباحتها، وتركِ مسألة الفقهاء عما بلى به من النازلة.

فإن احتج القائل بذلك بما روي عن النبي ﷺ في الشاك في الحدث: أنه يبنى على اليقين طهارته التي كانت، ولا يزول عنها بالشك، وبما روي عن النبي ﷺ «أنه أمر الشاك في صلاته بالبناء على اليقين»[5]،[6] باتفاق الفقهاء: على أن الشاك في طلاق امرأته لا يلزمه شيء، فكانت المرأة زوجته على ماكانت، وكذلك ماذكرنا: من وجوب البناء على الحال الأولى التي قد ثبتت قبل حدوث المعنى الموجب للخلاف، وبقاء حكمها حتى يقوم الدليل على زواله.

قيل له: ليس هذا من ذاك في شيء، لأن أحكام الحوادث عليها دليل قائمة، فوجب عند حدوث الخلاف طلب الدليل على الحكم، فإن وجدنا على موضع الخلاف دليلا من

---

(١) سورة التوبة آية ٩٥

(٢) في ح «لأعراض».

(٣) مابين القوسين لم يرد في ح والآية ١١٨ من سورة التوبة.

(٤) في هـ «توقف».

(٥) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٤٦، ومسلم بشرح النووي ٥/ ٦٠

(٦) في ح زيادة «و».

الإجماع الذي كنا عليه ووجوب مساواته له بنيناه[١] عليه، وإلا اعتبرناه بغيره من الأصول، فحكمنا بما يوجبه كسائر الحوادث المختلف فيها، وأما الشاك في الصلاة والحدث، والشاك في طلاق امرأته، فليس على ماشككنا فيه من ذلك دليل من أصل يرجع إليه، ويرد عليه، فحكم النبي ﷺ (فيه)[٢] من ذلك بإلغاء الشك والبناء على اليقين، واتبعناه، ولم يجز لنا ردُّ ماوصفنا من أحكام الحوادث إليه.

ونظير هذا من الأحكام: مانقوله في المقادير التي لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس، وإنما طريقها التوقيف والاتفاق، فمتى عدمنا التوقيف وقفنا عند الإجماع، وألغينا المختلف فيه، إذ لا سبيل إلى اعتبار مقداره بمقادير غيرها في الأصول، من جهة النظر والاستدلال، وذلك نحو مانقوله في مدة أقل الحيض وأكثره، وفي مقدار السفر والإقامة، وماجرى مجرى ذلك: إنه يجوز الوقوف عند الاتفاق، وإلغاء الخلاف وتبقيته[٣] على الأصل، إذ لا سبيل إلى إثباته من طريق القياس والاجتهاد، وإنما: طريقه التوقيف، أو الإيقاف، وقد عدمناهما في موضع الخلاف.

---

(١) في هـ «بينا».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «ونفيسه».

الباب السابع والسبعون

في
القول في تقليد الصحابي إذا لم يعلم خلافه

بـــــاب
القول في تقليد الصحابي إذا لم يعلم خلافه

قال أبـوبكـر: كان أبـوالحسن يقـول: كثيرا مما أرى لأبي يوسف في إضعاف مسألة يقـول: القيـاس كذا، إلا أني تركتـه للأثر، وذلك الأثر قول صحابي لا يعرف عن غيره من نظرائه خلافه.

قال أبـوالحسن: فهـذا يدل من قولـه دلالة بينة على أنه (كان)[١] يرى «أن»[٢] تقليد الصحابي إذا لم يعلم خلافه من أهل عصره أولى من القياس.[٣]

قال أبوالحسن: أما أنا فلا يعجبني هذا المذهب.

قال أبوالحسن: وأما أبو حنيفة فلا يحفظ عنه ذلك، إنما الذي يحفظ عنه: أنه قال: إذا اجتمعت الصحابة على شيء سلمناه لهم، وإذا اجتمع التابعون زاحمناهم.

قال أبو بكر: وقد يوجد نحو ما ذكره عن أبي يوسف في كتب الأصول أيضا.

وقـد قال أصحـابنـا: (إن القيـاس)[٤] فيمن أغمي عليـه وقت صلاة: أن لا قضـاء عليـه، إلا أنهم تركـوا القيـاس لما روى (عن عمار: أنـه أغمى عليـه يوما وليلة فقضى)،[٥] فتركوا القياس لفعل عمار، وكان أبوعمر الطبري[٦] يحكى عن أبي سعيد البردعي: أن قول

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في النسختين.

(٣) اختلف الأصوليون في حجية قول الصحابي على خمسة مذاهب، فمنهم من جعله حجة مطلقا، ومنهم من لم يعتبره كذلك، ومنهم من اعتبره حجة إذا خالف القياس، ومنهم من اعتبر قول أبي بكر وعمر فحسب، وآخرون واعتبروا أقوال الخلفاء الأربعة هو الحجة.

انظر تفصيل ذلك: أصول السرخسي ٢/ ١٠٦ والابهاج ٢/ ١٢٧ وارشاد الفحول ٢٤٣.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) هذا الأثر سنده ضعيف. أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٨١ والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٨٨

(٦) هو أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطبري، أحد فقهاء الحنفية الكبار، تفقه على يد أبي سعيد البردعي توفي سنة اربعين وثلاثمائة.

انظر: الفوائد البهية ٣٥.

الصحابي حجة، يترك له القياس، إذا لم يعلم عن أحد من نظرائه خلافه، قال: وكان يحتج فيه بأن قياس الصحابي أرجح من قياسنا وأقوى، لعلمهم بأحوال المنصوصات بمشاهدة النبي ﷺ، فكان بمنزلة خبر الواحد عن النبي عليه السلام في كونه مقدما على القياس مع عدم العلم بوقوع مخبره.

كذلك اجتهاد الصحابي لما كان أقوى من اجتهادنا ـ وجب أن يكون مقدما على رأينا.

قال: وأيضا فإنه جايز أن يكون قاله نصا وتوقيفا، وجايز أن يقوله اجتهادا، فصار له هذه المزية في لزوم تقليده، وترك قولنا[1] لقوله.

قال أبوبكر: وقد قال أبوحنيفة: إن من كان من أهل الاجتهاد فله تقليد غيره من العلماء، وترك رأيه[2] لقوله، وإن شاء أمضى اجتهاد نفسه (وروى داود بن رشيد[3]، عن محمد مثل قول أبي حنيفة،[4]،[5] وقال محمد: ليس لمن كان من أهل الاجتهاد تقليد غيره. وكان أبوالحسن يقول: إن قول أبي يوسف في ذلك كقول محمد، وكان يحتج لمذهب أبي حنيفة في هذه المسألة: بأن هذا عنده ضرب من الاجتهاد، لأنه جائز[6] عنده أن من يقلده[7] أعلم وأعرف بوجوه القياس وطرق الاجتهاد منه، فيكون تقليده إياه ضربا من الاجتهاد، يوجب أن يكون اجتهاد من قلده أقوى وأوثق في نفسه من اجتهاده.

قال أبوبكر: وهذا يقوي ما حكيناه: من حجاج أبي سعيد في تقليد الصحابي، ويكون لتقديم قياس الصحابي واجتهاده على اجتهادنا فضل مزية بمشاهدته للرسول ﷺ، ومعرفته[8] بأحوال النصوص، وما نزلت فيه، وعلمه بتصاريف الكلام، ووجوه الخطاب

---

(١) في ح «قوله».

(٢) في ح «قوله».

(٣) هو داود بن رشيد الخوارزمي من اصحاب محمد بن الحسن بن غياث سكن بغداد، وروي عنه مسلم وابو داود والنسائي، وهو من الثقات، توفي سنة ثلاثين ومائتين.

انظر: الفوائد البهية ٧٢ وطبقات ابن سعد ٧/ ٨٨ ط الشعب.

(٤) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٥) في هـ زيادة «إليه».

(٦) في ح زيادة «أن يكون».

(٧) في هـ زيادة «أن يكون».

(٨) في ح «معرفة».

التي لا يبلغها[1] علمنا ومعرفتنا، فيكون قياسه أولى من قياسنا.

ومما[2] يحتج به أيضا: بهذا القول قول النبي ﷺ «اقتدوا بالذين من بعدي» قد اقتضى ظاهر لزوم تقليدهما، إذا اتفقا على قول، إلا أنه قد قامت الدلالة: على أنهما إذا خالفهما غيرهما من الصحابة لم يلزم تقليدهما فخصصناه[3] من اللفظ،[4]، وبقي حكمه في لزوم تقليدهما[5] إذا أجمعا على قول لم يخالفهما فيه أحد[6] من نظرائهما، وإذا لزم تقليدهما عند اجتماعهما ـ لزم تقليد أحدهما، وأحد الصحابة إذا لم يعلم عن غيره خلافه، لأن أحدا لم يفرق بينهما.

ويدل أيضا: قول النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، فظاهره يقتضي جواز الاقتداء بالواحد منهم، وأن الاقتداء به هدى، وإذا كان قوله محكومالة[7] بالهدى لم يجز العدول عنه إلى غيره.

وكان أبو الحسن يحتج في أن قول الصحابي ليس بحجة فيما يسوغ فيه الاجتهاد،[8] وللقياس مدخل في إثباته: أنه لو كان حجة، لما جاز لغيره من أهل عصره مخالفته، كما أن الكتاب والسنة لما كانا حجة يلزم اتباعهما لم يجز لأحد مخالفتهما.

فقيل له: بأن[9] إجماعهم حجة، ومع ذلك فجائز للواحد منهم مخالفة الجماعة مع كون إجماعهم حجة علينا. فما أنكرت أن لا يكون قول بعضهم على بعض حجة، ويكون قول الواحد منهم حجة علينا يلزمنا اتباعه إذا لم يخالفه غيره، فأجاب بأن خلاف الواحد منهم للجماعة يمنع انعقاد الإجماع.

قال: ونظير ماقلنا: أن يجمعوا على شيء ثم يشذعهم واحد منهم، فيخالفهم بعد

---

(١) في ح «يبلغه».

(٢) في ح «ما».

(٣) في ح «خصصنا».

(٤) في ح «قد».

(٥) في ح زيادة «أنهما».

(٦) في ح «آخر»

(٧) في ح «حكما».

(٨) في ح زيادة «ليس».

(٩) في ح «فإن».

موافقته إياهم، فلا يعتد بخلافه، لأن الإجماع قد انعقد، وثبتت حجته فلا ينقضه خلاف من خالفهم بعد موافقته لهم. فأما إذا لم يحصل إجماع من جميعهم، فلم يثبت هناك حجة من جهة الإجماع، فلذلك جاز لواحد منهم مخالفته.

قال: ووجه آخر: وهو أن الصحابي لم يكن يدعو الناس إلى تقليده واتباع قوله. (ألا ترى: أن عمر بن الخطاب سئل عن مسألة فأجاب فيها، فقال له رجل: أصبت الحق، أو كلاما نحوه، فقال عمر: والله مايدري عمر أصاب أو أخطأ، ولكن لم آل عن الحق)[١] وقال زيد بن ثابت، في قضية قضى بها (في الجد): [٢] ليس رأيي حق على المسلمين، في نحو ذلك من الروايات عنهم، في نفي لزوم تقليدهم. فإذا لم ير هؤلاء وجوب تقليدهم على الناس فكيف يجوز لنا أن نقلدهم!!

قال أبوبكر: وهذا يحتمل: أن يكون الصحابة إنما منعت وجوب تقليدهم لأهل عصرهم من العلماء، أو أن تكون مسألة خلاف بينهم فأخبروا: أنهم لا يلزم أحد أن يقلد بعضهم دون بعض فيها، وأنه يجب على من بعدهم النظر والاجتهاد في طلب الحكم دون التقليد.

وكان أبوالحسن يرى قبول قول الصحابي، (لازما)[٣] في المقادير التي لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس والاجتهاد. ويعزى ذلك إلى أصحابنا، ويذكر مسائل قالوا فيها بتقليد الصحابي ولزوم قبول قوله، نحوما روي عن علي عليه السلام: لا مهر أقل من عشرة دراهم[٤]، وماروى عنه (إذا قعد الرجل في آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته)[٥] ونحوماروى عن أنس في اقل الحيض: أنه ثلاثة، وأن أكثره عشرة،[٦] (وما روى عن عثمان بن أبي العاص وغيره (في أن اكثر النفاس أربعون يوما،[٧] وما روى عن عائشة

---

(١) أخرج الأثر البيهقي ٦/ ٣٤٥ وعبدالرزاق ١٠/ ٢٦٢

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «لأن ما».

(٤) الخبر اخرجه الدارقطني في سننه ٣/ ٢٤٥، والبيهقي في السنن الكبرى وقال: حديث ضعيف، ٢/ ١٣٢

(٥) الخبر أخرجه البيهقي في سننه عن عبدالله بن عمرو بن العاص وقال: حديث ضعيف ٢/ ١٣٩

(٦) والخبر أخرجه الدارقطني ١/ ٢٠٩ والدارمي ١/ ٢١٠ والبيهقي ١/ ٣٢٣ وهو ضعيف.

(٧) مابين القوسين ساقط من ح. والخبر أخرجه أبوداود في السنن ١/ ٢١٧ والدارمي ١/ ٢٩، والحاكم في المستدرك ١/ ١٧٥

رضي الله عنها: أن الولد لا يبقى في بطن أمه بعد سنتين بمقدار فلكة[١] مغزل). [٢]

قال أبو الحسن: فلما لم يكن لنا سبيل لإثبات هذه المقادير من طريق الاجتهاد والمقاييس وكان طريقه التوقيف أو الاتفاق، ثم وجدنا الصحابي قد قطع بذلك وأثبته، دل ذلك من أمره: على أنه قاله توقيفا، لأنه لا يجوز أن يظن بهم أنهم قالوه تخمينا[٣] وتظننا، فصار ماكان هذا وصفه من المقادير إنما يلزم قبول قول الصحابي الواحد فيه، ويجب اتباعه من حيث كان توقيفا.

قال: والدليل على أنه لا سبيل لنا إلى[٤] إثبات هذا الضرب من المقادير من طريق المقاييس والرأي وأن[٥] طريقه التوقيف: أن هذه المقادير حق لله تعالى، ليس[٦] على جهة إيجاب الفصل (بين)[٧] قليل وكثير، وصغير وكبير، فيكون موكولا إلى الاجتهاد والرأي، وإنما هي حق لله تعالى مبتدأ، كمقادير أعداد ركعات الصلوات، الظهر والعصر، وسائر الصلوات، ومقادير أيام الصوم الواجب، ومقدار الجلد في الحد، لا سبيل إلى إثبات شيء من ذلك من طريق الاجتهاد والمقاييس لو لم يرد به توقيف، كذلك ماقدمنا ذكره من هذه المقادير هو بهذه[٨] المنزلة.

فإن قال قائل: قد تثبتون أنتم مقادير من طريق الاجتهاد، وإن تعلق بها حقوق لله تعالى. فقد قال أبوحنيفة في حد البلوغ: ثماني عشرة سنة[٩] من غير توقيف، وقال في الغلام

---

(١) الفلكة كل مستدير، وفلكة المغزل الشيء المستدير فيه.
انظر لسان العرب مادة: «فلك».

(٢) الأثر أخرجه الدارقطني ٣/ ٣٢٢، والبيهقي ٧/ ٤٤٣

(٣) في النسختين «تنجيتا».

(٤) في ح «على».

(٥) في ح زيادة «كان».

(٦) في ح «ليست».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) في ح «في هذه».

(٩) انظر: فتح القدير للشوكاني ١/ ٤٢٦

إذا لم يكن رشيدا: لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة،[1] وقال أبو يوسف ومحمد: للرجل أن ينفي ولده مالم تمض أربعون يوما،[2] ولا توقيف لهم في إثبات (شيء من)[3] هذه المقادير، ولا اتفاق، فأثبتوها من طريق الرأي والاجتهاد.

وإذا كان الرأي والاجتهاد يدخل في إثبات شيء من المقادير، لم يمتنع أن تكون الصحابة قالت بالمقادير التي ذكرت عنها من طريق الرأي. فلا يثبت به توقيف.

قيل: ليس هذا مما ذكرنا في شيء، لأنا إنما قلنا ذلك في المقادير التي هي حقوق لله تعالى، لا على جهة إيجاب الفصل بين القليل الذي قد علم، وبين الكثير الذي قد عرف، أو بين الصغير والكبير على هذا الحد، فوكل حكم الواسطة التي بينهما إلى آرائنا وما يؤدينا إليه اجتهادنا، وليس هذا من المقادير التي ذكرنا.

ألا ترى: أن القياس والاجتهاد لا يوجبان حد الزنا (مائة جلدة)،[4] ولا حد القذف ثمانين، ولا يدلان على مقادير أعداد ركعات الصلوات على اختلافها، ولا على مقادير أيام الصوم وماجرى مجراها، لأنها كلها حقوق لله تعالى مبتدأة. كذلك ماوصفنا من المقادير التي حكينا عن الصحابة هو بهذه المنزلة.

---

(١) راجع تفصيله في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٩

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٩٠

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب الثامن والسبعون
في
القول في وجوب النظر وذم التقليد

بـــــاب
القول في وجوب النظر وذم التقليد

اختلف الناس في وجوب النظر وإثبات حجج العقول.

فقال أهل العلم: النظر واجب، وحجج العقول صحيحة ثابتة، تعرف بها صحة المذاهب من فاسدها.[1]

وقال قوم من أهل الجهل والغباوة: لا مدخل للعقل في تصحيح شيء ولا إفساده، وإنما تعرف صحة المذاهب وفسادها من طريق الخبر، ومشهور عن داود الأصفهاني:[2] أنه كان يقول: بُل[3] على العقول.[4] وموجود في كتبه: أن حجة العقول لا يثبت بها شيء.

قال أبوبكر: والقائلون بنفي حجج العقول إنما ينفونها بالقول،[5] فأما استعمال[6] العقول في إثبات كثير من الأشياء أو في نفيها والحجاج لها من جهة العقل فإنهم لا يخلون منه، لأن ذلك صورته[7] في عقول سائر العقلاء، إلا أن من العلوم العقلية[8] ماهو ظاهر جلي، ومنها ماهو غامض خفي.

فالجلي منه: لا يمكن لأحد الشك فيه، ولا إيراد[9] شبهة على نفسه في نفيه.

---

(١) محل الكلام هنا في التقليد في قضايا أصول الدين، وفي المسألة تفصيل ينظر في: إرشاد الفحول ٢٦٦، والمستصفى ٢/ ٣٨٧

(٢) في ح «الأصفهاني».

(٣) في هامش النسخة هـ تعليق «من البول».

(٤) في ح «العقل».

(٥) في ح «بالعقول».

(٦) في هـ «إثبات».

(٧) هو كذلك في النسختين، وفي هامش النسخة هـ زيادة «ضرورية».

(٨) في ح زيادة «منها».

(٩) في ح «أراده».

والخفي منها: قد يعرض فيه شبهة يتبعها الناظر، فيذهب عن وجه الصواب، وأكثر مايعرض هذا لمن نظر في الفروع قبل إحكام الأصول، أو لا ينظر في شيء من وجه النظر.

ألا ترى: أن أحدا لا يعتريه الشك ولا تعرض له شبهة: في أن القولين المتضادين لا يخلوان من أن يكونا فاسدين، أو يكون أحدهما صحيحا والآخر فاسدا، لأنه[1] لا يصح له الاعتقاد لصحتهما جميعا، كنحو قول القائل: زيد في الدار (في هذه الساعة).[2] وقال آخر: ليس هو في هذه الدار (في هذه الساعة)[3] إنهما جميعا لا يجوز أن يكونا صادقين، وجائز أن يكونا كاذبين، وجائز أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا، وهذا التقسيم ومايجوز فيه مما لا يجوز طريقه العقل.

وسائر العقلاء لا يشتركون في العلم بأن حكم هذا الخبر واقع في أحد هذه الأوصاف، ومن نفى هذا فهو كنافي علوم الحس والمشاهدات.

وقد يكون في المحسوسات مايدق ويلطف، فيحتاج في صحة وقوع العلم إلى ضرب من التأمل. كالشخص إذا رأيناه من بعيد، وكالهلال إذا طلبناه، فربما اشتبه، وربما كان إدراكه بعد التأمل والتحديق الشديد، وكذلك علوم العقل: فيها جلي، وفيها خفي.

ويبين[4] بما ذكرنا أيضا: أن العلم يفرق مابين البهيمة وبين الإنسان العاقل المميز، كالعلم بوجود الأشياء المحسوسات، وكالعلم بفرق مابين الحيوان والجمادات.

ولو لم يكن للعقل حظ في التمييز بين هذه الأشياء التي[5] سبيل إدراكها العقل (لكان الإنسان والبهيمة)[6] بمثابة واحدة، فكأن الإنسان لا يعلم إلا ما تعلمه البهيمة إذا كانت علومه مقصورة على ما تؤديه إليه حواسه.

وتبين: أن استعمال حجج العقول ضرورة[7] إذ كل[8] من نفاها فإنما ينفيها بحجج

---

(١) في ح «وأنه».

(٢) عبارة ح «الساعة في هذه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «ما».

(٥) في ح «إلى».

(٦) في ح «لكانت البهيمة والإنسان».

(٧) في هـ «إن».

(٨) في ح «كان».

العقول، وبالنظر والاستدلال. ويحتج لصحة التقليد بالعقول، ولا يصح له الاحتجاج للتقليد بالتقليد نفسه، إذ لا يجوز أن تكون المسألة حجة لنفسها، فإنما يفزع إلى معنى غير التقليد، فيقول: إن (النظر بدعة، وإنه يدعو إلى الحيرة، وإلى الاختلاف والتباين)[1] ونحو ذلك من النظر، وإن كان فاسدا، فقد علمنا: أن المقلد والنافي للنظر إنما يثبته من حيث ينفيه، كما أن النافي لعلوم الحس إنما يروم نفيها بحجاج ونظر هو دون علوم الحس في منزلة الثبات والوضوح، فيقول: إنما أبطلت علم الحس، لأن الإنسان قد يرى في النوم ما (لا)[2] يشك في حقيقته وصحته، كرؤيته لما يراه في اليقظة، ثم لا يجد بعد الانتباه له حقيقة، وكما يرى الإنسان السراب، فلا يشك في أنه ماء، ثم إذا جاءه لم يجده شيئا، وكالمريض[3] يجد العسل مرا، فلم آمن أن يكون كذلك حكم سائر المحسوسات، فيروم إبطال (علوم)[4] الحس بالنظر والاستدلال. كذلك المقلد: إنما يفزع في إثبات التقليد وإبطال النظر، إلى النظر والحجاج، فيناقض في مذهبه، ويهدم مقالته بحجاجه.

ويقال للقائل بالتقليد والنافي لحجج العقول: أثبت القول بالتقليد بحجة، فإن قال بغير حجة، فقد حكم على مذهبه بالفساد، لاعترافه بأنه لا حجة له في إثباته.

وأما قول أبي حنيفة رضي الله عنه: «حد البلوغ» فإنا قد علمنا: أن ابن عشر سنين لا يكون بالغا، وقد علمنا: أن ابن عشرين سنة يكون بالغا، فهذان الطرفان قد علمنا حكمهما يقينا، ووكل حكم ما بينهما في إثبات حد البلوغ إلى اجتهادنا، إذا لم يرد فيه توقيف، ولا يثبت به إجماع، فأوجب عنده اجتهاده: أن يكون حد البلوغ ثماني عشرة سنة. وقد بينا وجه قوله فيه في مواضع غير هذا.

وكذلك قوله في الغلام إذا لم يؤنس منه رشد[5] إنه (قد)[6] ثبت[7] بقوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) في ح «المرور» وهو سهو.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في هـ «رشده».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «يثبت»

وبدارا أن يكبروا﴾[1] فذكر ههنا حالا لا ينتظر في دفع المال إليه بعد البلوغ. وقال تعالى في آية أخرى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾[2] فمنع إمساك[3] مال اليتيم بعد بلوغ رشده، فكان هذان الطرفان اللذان هما: حال الصغير، وحال بلوغ الرشد (منصوصا عليهما، ووكل حد بلوغ الرشد)[4] إلى اجتهادنا. فكان عنده إذا بلغ خمسا وعشرين سنة، فقد بلغ رشده، لأن مثله (يحتمل أن يكون)[5] جدا. ويمتنع في العادة أن لا يكون قد بلغ أشده من له ولد، ولولده ولد، فكذلك ساغ الاجتهاد فيه (و)[6] فارق ماوصفنا من المقادير.

وأما أبويوسف، ومحمد: فإنهما قالا في مدة[7] نفى الولد: أربعين يوما. لأنه معلوم أن سكوته ساعة وساعتين لا يمنع جواز نفيه، وأنه لو سكت عن نفيه سنة أوسنتين لم يكن له بعد ذلك بالاتفاق، واعتبر[8] مدة النفاس الذي هو حال الولادة، وهذا مما يسوغ فيه الاجتهاد من الوجه الذي ذكرناه، وهذا نظير الاجتهاد في تقديم[9] المستهلكات، وأروش الجنايات، فيثبت مقادير القيم: أن ذلك كان على وجه التقريب لما يبتاع به الناس من الأثمان، أوما يدخل به من النقص بالجراحة، وليس ذلك مما ذكرنا من المقادير التي لا تعلم إلا من طريق التوقيف في شيء.

وإن قال: أثبته بحجة.

قيل له: فما تلك الحجة؟ فإن ادعى نصا، أو اتفاقا، فلم يجده، وإن فزع إلى التقليد، وقال: حجتي في إثباته هو التقليد[10] نفسه، فقد أبطل، لأن المسألة لا تكون حجة

---

(١) سورة النساء آية ٦

(٢) سورة الأنعام آية ١٥٢

(٣) في ح «إمساكه».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «قد».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «هذه».

(٨) في هـ «فاعتبرا».

(٩) في ح «تقديم».

(١٠) في هـ زيادة «في».

لنفسها، وهو إنما (يسأل عن)[1] التقليد لم قلت: إنه حجة.

فإن قال: هذا يرجع عليك في قولك بحجج القول، لأنا نقول لك: أثبت حجة العقل بالعقل أو بغيره.

فإن قلت: أثبتها بغير العقل، قلنا لك: فأظهره.

وإن قلت: أثبتها بالعقل، ففي هذا نوزعت، وإنما جعلت[2] المسألة دليلا لنفسها.

قيل له: أول ما في هذا: أن اعتراضك به احتجاج من جهة العقل، ومناظرة منك في إفساد المذهب، وفي ذلك إثبات منك لحجة العقل، فأنت من حيث أردت نفيها أثبتها، وناقضت في قولك، على أنا نجيبك إلى سؤالك، وإن لم يلزمنا لك بحق النظر.

فنقول: إنا أثبتنا دلائل العقول بالعقل، لأن مما يدل عليه[3] العقل: ظاهر جلي لا يرتاب به أحد، ولا يشك فيه. ومنه غامض خفي، فوصلنا إلى علم[4] الخفي منه بالجلي، ويحتاج في إثبات الخفي من أحكام العقول إلى نظر وتأمل، وعرضه على الجلي في إثبات حكمه.[5]

فما صححه صح، وما نفاه انتفى، كما نقول في المحسوبات: إنا اثبتنا علومها بالحس، وإن احتجنا في الوصول إلى استعمال آلة الحس. ألا ترى: أن من بين يديه طعام، لا يدري حلو هو أم حامض: أنه لا يكتفي بوجود آلة الحس فيه دون ذوقه، حتى يعرف طعمه. كذلك العلوم العقلية: منها ما هو جلي، يعتبر به الخفي منه، ويتوصل إلى معرفته باستعماله.

ويقال له[6] في النظر وموجب القول بالتقليد: خبرنا عن قولك بوجوب التقليد، هو مذهب قد علمت صحته، أو لم تعلمها.

فإن قال: لا أعلم صحته، فقد قضى على اعتقاده[7] بالفساد، لأن أحدا لا يجوز له

---

(١) عبارة ح «يشك في».

(٢) في ح «حصلت».

(٣) في ح «علي».

(٤) في ح «العلم».

(٥) في ح «فيه».

(٦) في هـ «لنا».

(٧) في ح «اعتاده».

اعتقاد صحة (شيء)[1] ولا يدري هل صحيح أم فاسد.

وإن قال: علمت صحته.

قيل له: فعلمته بدليل أم[2] بلا دليل؟ فإن قال: علمته بلا دليل. قيل له: فكيف[3] علمت صحته؟ وإن قال: علمته بدليل. قيل له: فقد تركت التقليد ولجأت إلى النظر، فهلا نظرت في المذهب الذي قلدت فيه غيرك فاستدللت على صحته أو فساده؟ وقد استغنيت عن التقليد[4] بنظر واستدلال، كما أثبت التقليد ضرورة، فكل من لم يضطر إلى صحة القول به لم يلزمه إثباته، ولخصمه مع ذلك: أن يعارضه فيدعى علم الضرورة في إبطال التقليد، ووجوب النظر، وعلى أن ماكان العلم به ضرورة، فالواجب أن يشترك سائر العقلاء في وقوع العلم به إذا تساووا في السبب الموجب للعلم الضروري.

ويقال للقائل بالتقليد: قد وجدنا القائلين بالتقليد مختلفي المذاهب، متصادي الاعتقادات على حسب تقليدهم لمن اتبعوه. فأي هذه المذاهب المتضادة الصحيح؟ وأيها الفاسد؟ إذ[5] يستحيل اجتماعها كلها في الصحة.

فإن قال: مذهبي هو الصحيح، لأن من قلدته أولى بأن يقلد من غيره، فلذلك كان مذهبي صحيحا، ومذهب غيري فاسداً.

قيل له: ولم صار من قلدته مذهبك أولى بأن يقلد من غيره ممن قلده خصمك؟.

فإن قال: لأن من قلدته أورع وأزهد، وأظهر صلاحا.

قيل له: فتأمن عليه الخطأ واعتقاد الباطل؟

فإن قال: نعم قد أمنت جواز ذلك عليه، فقد حكم له بصحة غيبه،[6] وأن باطنه كظاهره، وهذا غير جائز أن يحكم به لأحد، إلا لمن شهد له النبي ﷺ.

وإن قال: يجوز عليه اعتقاد الضلال، واختيار الخطأ، والعدول عن الصواب.

قيل له: فإذا جاز ذلك عليه، فلست تأمن أن تكون مبطلا في تقليدك إياه، واعتقادك مذهبه، فلست إذا على علم من صحة قولك وبطلان قول خصمك. وقد نهى الله تعالى

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «فقد».

(٣) في هـ «أو».

(٤) في ح زيادة «كما أثبت».

(٥) في ح «أن».

(٦) في ح «عينه».

عن ذلك بقوله: ﴿ولا تَقْفُ ماليس لك به علم﴾[1] وقال تعالى: ﴿وأن[2] تقولوا على الله مالا تعلمون﴾.[3]

وأيضا: فإنك إذا قلدت من لا تعلم صحة قوله، فقد جعلت منزلته أعلى من منزله النبي ﷺ، وأولى بالسلامة من الخطأ، لأن الله تعالى لم يوجب اتباع الأنبياء إلا بعد إظهار الأعلام المعجزة على أيديهم، وجعلها حجة على صحة دعواهم، فكان عليك في هذا أمران:

أحدهما: أنك جعلت منزلة من قلدته بغير دلالة، أعلى من منزلة النبي ﷺ.

والثاني: أن النبي ﷺ إذا لم يجب اتباعه إلا بعد إقامة الدلالة على صحة قوله ـ فمن دونه أولى أن لا يقبل قوله بغير دلالة.

ومما يبين لك صحة حجج العقول: أن كل عاقل فهو يجد نفسه يفزع إلى النظر واستعمال العقل فيما ليس طريق معرفته الحس والخبر، كما يجدها تفزع إلى الحواس فيما طريق معرفته الحس، وإلى الاستخبار فيما طريق معرفته الخبر. فلولا أن النظر سبب يتوصل به إلى علوم عقلية ـ لما كانت تفزع إليه في ذلك، كما لا تفزع فيما ليس طريق معرفته الذوق إلى الشم، ولا فيما طريق معرفته السماع إلى الذوق، وإنما تفزع في طلب[4] معرفة الطعوم إلى الذوق، وفي طلب معرفة الألوان إلى البصر، وفيما طريق معرفته السمع إلى الاستماع، فثبت بذلك: أن النظر في طبع الإنسان، كالحسّ، قد جعله الله تعالى عيارا[5] وسببا إلى الوصول إلى معرفة أمور به تدرك.

ألا ترى أن أحدا من العقلاء، لا يخلو من ذلك فيما ينوبه من أمر دينه ودنياه، حتى العامي الغفل الذي لم يتقدم له طلب العلوم والآداب، يفزع إلى النظر واستعمال العقل فيما ينوبه من أمر دنياه، كما يفزع إلى الحس فيما طريق معرفته الحس، وإلى الخبر فيما (طريق معرفته)[6] الخبر.

---

(١) سورة الإسراء آية ٣٦

(٢) في النسختين «ولا» وهو خطأ

(٣) سورة البقرة آية ١٦٩

(٤) في ح «طلبه».

(٥) في ح «عيانا».

(٦) في هـ «طريقة».

والنافي للنظر وحجج العقول، كالنافي لعلوم وصحة وقوع العلم بالأخبار. لا فرق بين شيء من ذلك، لأن الله تعالى: ﴿قد جعل ذلك في طباع العقلاء، كما جعل في طباعهم الحواس وسماع الأخبار﴾.

فإن قال قائل من الحمق: إنما قلت بالتقليد اتباعا للسلف، لأنهم أمرونا بالاتباع، ونهونا عن الابتداع واتباع الرأي.

قيل له: أول مافي هذا، أنه تخرص على السلف، لأنهم قد استعملوا النظر والرأي في حوادث[1] أمورهم، ولا يجهل ذلك إلا من كان في غاية الجهل والغباوة،[2] واحسب: أنا قد سلمنا لك ماادعيته على السلف. فخبرنا من أين ثبت عندك لزوم تقليد السلف فيما ذكرت؟

فإن قال: لأني قد علمت: أنهم لايجمعون على خطأ. قيل: ومن أين ثبت عندك صحة الكتاب (والسنة)؟[3] فلا تجد بدا من الرجوع إلى إثبات النظر وحجج العقول، لأن بها تثبت النبوات[4] بالدليل، والأعلام المعجزة التي لا يقدر عليها أحد غير الله تعالى، ومن كان هذا سبيله فهو لم يقل بالتقليد، لأنه إنما قال بتقليد السلف إذا أجمعوا على شيء، لأن الدلائل قد قامت على صحة إجماعهم، فهو مما اتبع الدلائل، وفي ذلك إثبات النظر وإبطال التقليد الذي لم تقم على صحته دلالة.

وقد أكد الله عز وجل مافي العقول من نفي التقليد وإثبات (النظر، بما نص عليه في كتابه من الأمر بالنظر والاستدلال فقال: ﴿واعتبروا[5] يا أولي الأبصار﴾،[6] والاعتبار هو:[7] النظر والاستدلال. وقال: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[8] وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[9] وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون

---

(١) في ح «حواث».

(٢) في ح «الغباو».

(٣) مابين القوسين ساقط من هـ.

(٤) في ح «الصواب».

(٥) في النسختين «واعتبر وا» وهو خطأ.

(٦) سورة الحشر آية ٢

(٧) مابين القوسين لم يرد في ح.

(٨) سورة النساء آية ٥٩

(٩) سورة سيدنا محمد آية ٢٤

القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾[1] وقال تعالى: ﴿فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾[2] وقال تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم[3] هذا ذكر من معي وذكر من قبلي﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فهم[4] معرضون﴾[5] وأمر إبراهيم ﷺ بمحاجة الكافر حتى بهت الكافر وانقطع، وأخبر عن استدلال إبراهيم على توحيد الله تعالى ومعرفته، فقال تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل رأي كوكبا . . . ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا[6]﴾ ثم قال تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾[7] ثم قال تعالى على نسق الكلام: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[8] وقال تعالى: ﴿أولم يتفكروا في أنفسهم ماخلق الله السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق﴾[9] وقال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[10] وقال تعالى: ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾.[11] واحتج في إبطال قول الثنوية والمجوس[12] بقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾.[13] وقال تعالى: ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾.[14]

---

(١) سورة النساء آية ٨٢

(٢) سورة الحج آية ٤٦

(٣) في ح زيادة «إن كنتم صادقين، وقال تعالى» وهو خطأ

(٤) في النسختين «وهم» وهو خطأ.

(٥) سورة الأنبياء آية ٢٤

(٦) سورة الأنعام آية ٧٦

(٧) سورة الأنعام آية ٨٣

(٨) سورة الأنعام آية ٩٠

(٩) سورة الروم آية ٨

(١٠) سورة الذاريات آية ٢١

(١١) سورة آل عمران آية ١٩١

(١٢) الثنوية والمجوس ملة وطائفة واحدة وهم من عبدة النار وممن أرسل إليهم سيدنا إبراهيم عليه السلام.

انظر: الملل والنحل ١/٢٠٨ والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/٤٦

(١٣) سورة الأنبياء آية ٢٢

(١٤) سورة المؤمنون آية ٩١

واحتج على أصحاب الطبائع[1] بقوله: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾ إلى قوله تعالى ﴿يُسقى[2] بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل﴾[3] فادحض مقالتهم، وأبان عن فسادها بأن هذا (لوكان)[4] من طبع التربة والماء والهواء ـ لجاءت الطعوم متساوية متفقة، ولم يترك للملحد تأمله شبهة، وقال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[5] وقال تعالى: ﴿وكأي من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾[6] وقال تعالى: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾[7] فدلهم بخلقها ابتداء، على القدرة على إعادتها بعد إفنائها، وقال تعالى: ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة﴾[8] فحثهم على النظر، وأمرهم بالتفكر والتدبر. وقال تعالى: ﴿لتبين للناس مانُزِّل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[9] فلو كان الذين بالتقليد لبطل الاعتبار ومواضع الفكر.[10]

ونظائر ذلك: من الاي، التي فيها الحجاج، والنظر، والأمر بالاعتبار، والفكر. كثيرة يطول الكتاب بذكرها، وإلى هذا دعا النبي ﷺ من أول مابعثه الله تبارك وتعالى إلى أن قبض. وأمرهم بالاستدلال والنظر، قد نقلت الأمة ذلك[11]، خلفا عن سلف، نقلا متواترا متصلا، كما نقلوا دعاءه إياهم إلى التوحيد. وإلى تصديق النبي ﷺ، نقلوا معه دعاءه إياهم إلى الاعتبار والنظر. فمن أنكر حجج العقول ودلائلها، فإنما يرد على الله

---

(١) أصحاب الطبائع هم قوم زعموا أن العالم أزلي قديم لا يتغير، وقالوا: إن الأشياء ليس لها أول، وهم من المعطلة حيث عطلوا المصنوعات عن صانعها.

انظر: اغاثة اللهفان ٢/ ٢٥٥

(٢) في ح «تسعى» وهو خطأ.

(٣) سورة الرعد آية ٤

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) سورة النحل آية ١٢٥

(٦) سورة يوسف آية ١٠٥

(٧) سورة يس آية ٧٨

(٨) سورة سبأ آية ٤٦

(٩) سورة النحل آية ٤٤

(١٠) في ح «الذكر».

(١١) في ح «الأمم».

تعالى، أو على رسوله ﷺ، ولا فرق بينه وبين من أنكر أمر الله تعالى، وأمر رسوله ﷺ (لنا)[1] بالتوحيد والتصديق بالنبوة،[2] لأنه من حيث أمرنا بذلك، كان أمره به مقرونا بالأمر (بالنظر والاستدلال)[3] على التوحيد، وعلى تصديق النبي ﷺ، ومعلوم: أن أمره إيانا بالاستدلال بهذه الأجسام وماخلق الله تعالى من شيء، لم يحدث في هذه الأشياء دلائل لم تكن، وأن هذه الدلائل كانت موجودة فيها قبل أمره إيانا بالنظر فيها والاستدلال بها، فعلمنا: أن الله تعالى حين خلقها فقد أراد من العقلاء الاستدلال بها.

وقد ذم الله تعالى التقليد في غير موضع من كتابه، وجاءت الأنبياء تدعو إلى ترك التقليد، وإلى النظر في الحجج والدلائل، قال الله تعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، إن يتبعون إلا الظن وإن هم ألا يخرصون﴾[4] فحكم بضلال أكثر الناس إذا لم يرجعوا في مذاهبهم إلى حجة تصححها. وقال تعالى: ﴿ولا تقف ماليس لك به علم﴾[5] وقال تعالى: ﴿وأن[6] تقولوا على الله مالا تعلمون﴾[7] وهذه منزلة المقلد.

وذم من احتج بالتقليد فقال تعالى: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾[8] وقال تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[9] وجعل الله تاركي النظر بمنزلة البهائم، وبمنزلة الصم والبكم. فقال تعالى: ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل﴾[10] وقال تعالى: ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾[11] لما أعرضوا عن النظر في الدلائل، وصيّروا أنفسهم، بمنزلة من ليس في وسعه ذلك، مثل البهيمة، ومن لم يسمع

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) في ح «بالتسوية».

(٣) عبارة ح «والنظر بالاستدلال»

(٤) سورة الأنعام آية ١١٦

(٥) سورة الإسراء آية ٣٦

(٦) في النسختين «ولا» وهو خطأ.

(٧) سورة البقرة آية ١٦٩

(٨) سورة الزخرف آية ٢٣

(٩) سورة البقرة آية ١١١

(١٠) سورة الفرقان آية ٤٤

(١١) سورة البقرة آية ١٧١

ماخوطب به، وقد بلغني عن بعض أصحاب الشافعي من المتأخرين أنه قال: إن أدلة العقول صحيحة، إلا أن الله تعالى لم يحوج إليها، لأنه قد أغنانا عنها بالسمع، وهذا قول متناقض،[1] لأن السمع لا يثبت أنه من عند الله تعالى إلا بحجج العقول ودلائلها، ولا يمكن الوصول إلى معرفة صدق النبي ﷺ وتكذيب مسيلمة إلا من جهة العقول والنظر في الدلائل والأعلام، وأن ما أتى به النبي ﷺ ليس في مقدور[2] البشر، ولا يتأتى[3] فعله لمخلوق، وإن ما أتى به مسيلمة مخاريق وحيل لا تعوز[4] أحدا صرف همته إليه إلا فعل مثله وأضعافه.

وقول هذا القائل يضاهي قول داود في قوله: إني عرفت الله بالخبر.

وقائل هذا القول مقر: أنه لا يعرف الله تعالى، لزعمه[5] أن العقل لم يدله على التوحيد، ولا على إثبات الصانع، ولا سبيل لأحد إلى علم ذلك، إلا من جهة العقل، ولا وصول إلى علم صحة الخبر إلا بالعقل، والاستدلال على صدق النبي ﷺ وكذب المتنبي. وعلى أنه يستحيل أن يعرف الرسول ﷺ من لا يعرف المرسل، ويعلم النبي نبيا قبل أن يعرف الله تبارك وتعالى، فقول القائل: إني عرفت الله عز وجل بالخبر، لا يكون إلا من خذلان ليس وراءه غاية، ومن جهالة ليس وراءها نهاية.

فإن قال قائل: إنما أعرف دلائل العقول بانضمام الخبر إليها، ومتى لم ينضم إليها الخبر لم تكن العقول مفضية إلى علم التوحيد، وإلى إثبات الصانع الحكيم.

قيل له: هذا متناقض،[6] لأن الخبر الذي ادعيت أنه شرط في صحة وقوع العلم بدلائل العقل لا يخلو من أن يكون خبرا صحيحا، أو فاسدا، أو مشكوكا فيه، لا يعلم صحته ولا فساده، فإن كان خبرا فاسدا أو كاذبا، فإنه يستحيل أن يوجب العلم (بمخبره لأن مخبره كذب، والخبر المشكوك فيه أيضا لا يوجب العلم)،[7] لأنه إذا أوجب العلم لم

---

(١) في ح «مناقض».

(٢) في ح «مقدار».

(٣) في ح «يأتي».

(٤) في ح «يعرفون».

(٥) في ح «إلا بزعمه».

(٦) في ح «مناقض».

(٧) مابين القوسين ساقط من ح.

يكن مشكوكا فيه، وعلى أن هذا يوجب أن (لا)[1] يختلف في ذلك خبر النبي ﷺ وغير خبره، إذا لم تراع صحته في انضمامه إلى دلائل العقول. وإن كان شرط ذلك الخبر أن يكون صحيحا وصدقا، فإن هذا الخبر لا يعلم صحته من فساده إلا من جهة العقل، فيحتاج أولا أن يستدل على صحته أو فساده من جهة العقل، فقد أوجب استعمال دلالة العقل قبل ثبوت الخبر، وقد استغنى العقل في دلالته على مدلوله عن خبر يضاده،[2] فتناقض قولك، وظهر تجاهلك.

وأيضا: فإن الله تعالى إنما أمرنا بالاستدلال من جهة العقول في الآي التي ذكرناها، على ماكلفنا العلم به، من غير شرط انضمام خبر إليه.

وإبراهيم عليه السلام قد استدل على التوحيد قبل أن جاءه الوحي في قوله تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي إلى قوله تعالى: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا﴾[3] ثم أخبر أن ذلك سبيل كل مكلف، بقوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ إلى قوله تعالى ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[4] فأمرنا بالاستدلال على التوحيد على النحو الذي استدل عليه إبراهيم عليه السلام.

فإن قال قائل: لستُ أقول: إن الخبر والعقل معا[5] يحدثان لي العلم بموجبات أحكام العقول عند النظر والاستدلال. ولكني أقول: إن الخبر ينبه على النظر، وعلى اعتبار دلائل العقل، ولولا الخبر لما كان لي سبيل إلى التنبيه[6] عليها.

قيل له: فهذا الخبر الذي يقع به التنبه على النظر والاستدلال، شرطه عندك أن يكون صدقه معلوما، أو جائزا، لا يعلم صحته وصدقه. وأي خبر كان وقع به التنبه،[7]

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «يصادمه».

(٣) سورة الأنعام آية ٧٦ - ٧٩

(٤) سورة الأنعام آية ٨٣ - ٩٠

(٥) في هـ «مما».

(٦) في هـ «التنبه».

(٧) في ح «التنبيه».

وإن كان شريطة هذا الخبر أن يكون (معلوما صحته)[1] عندك، فإنه[2] لا يمكنك أن تعلم صدقه إلا بالنظر والاستدلال، وعاد عليك الكلام الأول الذي قدمنا على من قال: إني لا أعلم التوحيد إلا من جهة الخبر، وإن جاز عندك أن يكون هذا الخبر الذي وقع به التنبيه، خبر من يجوز عليه الكذب، وجايز أن يكون صدقا أو كذبا، فينبغي أن لا يختلف في هذا أن يكون المخبر نبيا أو غير نبي، لوجود التنبيه في الحالين، فليس يفيدك الخبر في هذه الحال، إلا مايفيدك الخواطر المنبهة على الفكر والنظر، فقد استغنى بالخواطر[3] عن الخبر،[4] إذ كان كل أحد من المكلفين لا يخلو منه، لما يرى من اختلاف الليل والنهار، ومايشاهد من نفسه من تغير الأحوال التي لا صنع له فيها، ومن لم تزعجه هذه الخواطر ولم تبعثه على الفكر والنظر، فخبر المخبر له به أولى أن لا يؤثر فيه، فيصير حينئذ وجود الخبر وعدمه سواء.

ومن النـاس من يزعم: أن العلوم إلهام من الله تعالى، وأن النظر والاستدلال لا يوصلان إلى علم يرد، لنص الآي التي ذكرناها في الأمر بالاستدلال والحث على النظر والفكر، ولا يمكن القائل به الانفصال ممن يقول: قد ألهمت العلم بإبطال الإلهام.

ويقال له أيضا: من أين حكمت بأن ماسبقت إلى اعتقاده هو علم حتى قضيت[5] بأنه إلهام من الله تعالى، ومأنكرت أن يكون ظنا لا حقيقة له، وهل[6] يمكنك الانفصال ممن يعتقد ضد[7] مقالتك، ويدعى أنه إلهام؟

فإن ادعى دلالة أوجبت له ذلك ـ فقد ترك القول بالإلهام، ورجع إلى الاستدلال. وإن أقام على الدعوى من غير برهان ـ فهو وخصمه في الدعوى سواء. وإلى ذلك يؤول عاقبة مذاهب المبطلين[8] والله أعلم بالصواب.

---

(١) عبارة ح «معلقا بالصحة».

(٢) في ح «فانك».

(٣) في ح «بالخاطر».

(٤) في ح «أو».

(٥) في ح زيادة «له».

(٦) في هـ «ولا».

(٧) في هـ «صدق».

(٨) في ح «المبطين».

الباب التاسع والسبعون
في
القول في النافي وهل عليه دليل

بـــــاب
القول في النافي وهل عليه دليل

أختلف الناس في النافي وهل عليه دليل؟

فقال قائلون: ليس عليه إقامة الدليل على صحة نفيه لما نفاه من العقليات، ولا في السمعيات، وإنما الدليل على المثبت.

وقال آخرون: عليه إقامة الدليل على نفي مانفاه في العقليات، وليس عليه إقامة الدلالة على مانفاه من السمعيات.

وقال آخرون: على كل من نفى شيئا وأثبته إقامة الدلالة على نفي مانفاه، وعلى إثبات ما أثبته، وذلك في العقليات والسمعيات سواء.[1]

قال أبوبكر: وهذا هو الصحيح، وكذلك كان يقول الشيخ أبوالحسن رحمه الله.

والدليل على صحة ذلك: أن كل من نفى شيئا، فهو لا محالة مثبت لوجود اعتقاد (صحة ذلك).[2] فاقتضى أصله وجوب إقامة الدليل على صحة ما أثبته من صحة اعتقاده في إسقاط الدليل على النافي - فهو من حيث يروم إسقاط الدليل على النافي، فقد ألزم نفسه إقامة الدليل على صحة اعتقاده لذلك.

وأيضا: فإن قائل هذا القول، قد قضى لخصمه بإسقاط الدلائل عنه في نفي قوله، لأن خصمه ناف لصحة مقالته، ولا دلالة عليه إذا في نفيه مقالته على أصله، ولا دلالة أيضا على القائل: بأن النفي لا دليل عليه على مذهبه، فيوجب[3] هذا تناقض القولين،

---

(١) لا خلاف بين الأصوليين أن المثبت للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه، وأما النافي له، فاختلفوا فيه على مذاهب أوصلها الشوكاني إلى تسعة مذاهب، واقتصر الإمام الجصاص هنا على أشهرها.

انظر: إرشاد الفحول ٢٤٥ والأحكام للآمدي ٤/ ١٩٠، والمستصفى ١/ ٢٣٣، والإبهاج ٣/ ١٢٢

(٢) في ح «صحته».

(٣) في ح «ويوجب».

لأنــه حكم بأنــه لا دليــل عليــه (في نفيـه)[1] لما نفـاه، ولا دليـل على خصمـه أيضـا في نفي[2] صحة قوله، وهذا غاية التناقض والفساد.

ويقال لقائل هذا القول: إذا نفيت حكما خولفت في نفيه، وزعمت أنه لا دليل عليك فهل علمت صحة مانفيته؟

فإن قال: قد علمت (أن)[3] مانفيته فهو منتف على الحقيقة.

قيل له: بم علمته وخصمك بإزائك يخالفك فيه، ومن ادعى علم شيء فلابد له من برهان.

فإن قال: لا أعلمه حقا.

قيل له: فلم اعتقدته منفيا بغير دلالة، وأنت لا تدري أحق هو أم باطل، وقد نهاك الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وأن[4] تقولوا على الله مالا تعلمون﴾[5] فإن جازلك أن تعتقد صحـة مالا تعلمـه حقـا وصـوابا إذا كنت نافيا، ولا تلزم نفسك إقامة الدليل عليه، فلم لا يجوز أن تثبت مالا تعلمه ثابتا بغير دليل؟

ولـو كان ماقـالتـه هذه الطـائفة حقا، كان لا دليل على من نفى حدث العالم، ونفى إثبـات الصـانـع، ولجاز له القول في نفي ذلك، وترك النظر في إثبات ذلك أو نفيه، وهذا لا يقوله مسلم.

وأما من قال: إن من نفى ماطريقه العقل فعليه إقامة دلالة، وليس كذلك ماطريقه السمع. فإنه يحتج فيه: بأن في الفعل[6] دلالة على إثبات المثبت، ونفى المنتفي بما طريق إثباته أو نفيه العقل. فلم يختلف فيه حكم النفي والإثبات.

وأما السمعيات فطريقها السمع، ولا مدخل للعقل في إثباته، فمن لم يثبت عنده منها

---

(١) في ح «فيه».

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في النسختين «ولا» وهو خطأ.

(٥) سورة البقرة آية ١٦٩

(٦) في ح زيادة «لا»

شيء من جهة السمع، جاز له أن يقول: لم يبن لي أن ذلك ثابت، ومن ادعى إثباته فعليه أن يبيّن، وإلا فالأصل أنه غير مثبت.

فيقال للقائل بهذا القول: إنك وإن كنت نافيا للحكم الذي نازعك فيه خصمك، فإنك مثبت لصحة اعتقادك بأن لا دليل عليك، وإن نفي هذا الحكم واجب.

وهذا شيء طريقه السمع، فلم ثبت اعتقادك كذلك بغير دلالة وناقضت في قولك: أن النافي لا دليل عليه، وأن الدليل على المثبت.

ثم يقال له: إن طريق أحكام الشرع، وإن كان أصولها السمع - فإن الله تعالى قد نصب في أصولها دلائل على فروعها في النفي والإثبات، فقد جرت مجرى العقليات في وجوب دلائلها على المنفي والمثبت منها، فهلا أوجبت إقامة[1] الدلالة على نفي مانفيت كما أوجبتها على إثبات ما أثبت؟.

وأيضا: فإنك قد استدللت على النفي بما ذكرته: من أن أصله النفي حتى يزول عنه السمع، وذلك ضرب من الاستدلال على النفي، وهو من أحكام الشرع، فقد ناقضت في قولك: إن النافي في هذا الباب لا دليل عليه.

ويقال: هل علمت: أن مانفيت من ذلك لا دليل على إثباته؟

فإن قال: نعم. قيل له من أين علمته؟

فإن قال علمته بدلالة.

قيل له: فأنت إنما نفيته بدلالة، فأظهر[2] ذلك الدليل. وقد تركت مع ذلك أصلك لإقرارك بأن على النفي دليلا.

فإن قال: لست أعلم أنه ليس عليه دليل.

قيل له: فنفيته بجهل من غير علم منك بنفي الدلالة، فهلا أثبته مع الجهل بدلالته؟ وكيف صار النفي في هذا الوجه أولى من الإثبات! وقد ذم الله تعالى من هذه طريقته في نفي الشيء بغير دلالة. فقال تعالى: ﴿بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾[3] فعنفهم

---

(١) في ح «مقالة».

(٢) في هـ «ماظهر».

(٣) سورة يونس آية ٣٩

على نفي ما لم يعلموه منفيا. وقال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[1] ولم يخصص[2] به الإثبات من النفي.

وأيضا: فإن الله تعالى قد نص: أنه قد بين أحكام الشرع في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، وفي أحكام الشرع النفي والإثبات، فلم يخصص بالبيان أحد القسمين دون الآخر، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة﴾[3] وقال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[4] ومعلوم أنه (لم)[5] يرد به وقوع البيان في الجميع نصا. وإنما أراد نصاً ودليلا، ولم يخصص الإثبات من النفي فهو عليهما جميعا. فهلا طلبت دلالة النفي في الكتاب: كدلالة الإثبات. وقال تعالى ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[6] فأمر بالتفكر في استدراك أحكام الشرع، ولم يخصص الإثبات من النفي، فهو عليهما جميعا.

فإن قال قائل: قال النبي ﷺ: البينة على المدعي، واليمين على (من أنكر)[7]، والنافي منكر، فلا بينة عليه والمثبت مدع فعليه البينة.

قيل: لو اكتفينا بهذا الخبر (في)[8] دحض مقالتك، وفساد أصلك، كان كافيا، لأنك مدع لنفي الحكم بإنكارك له، ومدع لبطلان قول خصمك المثبت لما نفيت، ومدع بأن حكم الله تعالى في ذلك النفي دون الإثبات، ومدع لصحة اعتقادك بأنه لا دليل عليك فيما[9] نفيت من ذلك. فمن حيث كنت مدعيا في هذه الوجوه كان عليك إقامة البينة على صحة دعاويك هذه بظاهر قوله ﷺ (البينة على من ادعى).

فإن ترك الاحتجاج بظاهر الخبر، وقال: لما اتفقنا على أن من ادعى شيئا في يدي

---

(١) سورة الإسراء آية ٣٦

(٢) في ح «يختص».

(٣) مابين القوسين لم يرد في هـ والآية ٨٩ من سورة النحل.

(٤) سورة الأنعام آية ٣٨

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) سورة النحل آية ٤٤

(٧) في هـ «المنكر».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح «بما».

رجل فجحده: إن البينة على المدعي دون الذي الشيء في يده، ولم يكن على الذي في يده بينة، إذ كان منكراً وجب مثله في منكر الحكم والمدعى لإثباته.

قيل له: قد رضينا بهذه القضية أيضا، فأنت مثبت في مسألتنا من الوجوه التي ذكرنا، فألزم نفسك إقامة الدلالة من حيث كنت مدعيا لإثبات المعاني التي ذكرنا، ولم صرت بإسقاط الدلالة عنك أولى من حيث كان مثبتا؟ وأسقطت عن الذي الشيء في يده من حيث كان منكرا؟ لأنه لو كان كذلك لكان على كل واحد منهما البينة، وعلى كل واحد منهما اليمين، ، إذ كان كل واحد منهما منكرا لملك صاحبه، ومدعيا لملك نفسه، وإنما أوجب النبي ﷺ البينة على الذي ليس الشيء في يده[1] لأن الذي الشيء في يده ظاهرة يده توجب[2] له الملك، فلم يحتج إلى بينة أكثر من شهادة[3] ظاهرة اليد، والخارج ليس له ظاهر يشهد له، فاحتاج من أجل ذلك إلى بينة، وأما المتنازعان في نفي الحكم وإثباته، فليس مع واحد منهما ظاهر يشهد له، فوجب[4] على كل واحد منهما إقامة البينة على صحة ما يدعيه من نفي وإثبات.

ونظير ذلك من مدعي الملك: أن يكون الشيء في يد غيرهما، وهما يدعيانه، فيطالب كل واحد منهما بالبينة، وإن كان منكرا لدعوى صاحبه، إذ ليس لواحد منها ظاهر يشهد (له).[5]

وأيضا: فإن النبي ﷺ لم يُخل المنكر من يمين أوجبها عليه، لقطع المنازعة في الخصومة، فهل توجب أنت على منكر الحكم سببا يفصل بينه وبين خصمه غير نفيه إياه.

قال أبوبكر: وقد يجيء مسائل تشاكل هذا الباب في[6] إقامة الدلالة على المثبت والنافي جميعا، بعد أن يكون القول الذي انتحله قد انطوى تحت جملة تقتضي النفي إن كان باقيا، والإثبات إن كان مثبتا، فيبنى القائل به مقالته في الفرع الذي اختلفوا فيه على

---

(١) في هـ «بديه».

(٢) في هـ «يوجب».

(٣) في ح «شاهد».

(٤) في ح «يوجب».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في هـ زيادة «نفي».

الجملة التي تفـردت. فيقـول: لم يثبت تحريم ماسُمْتني[1] تحريمـه، أولم يثبت نفيُ أردت نفيـه، إذا نفتـه الجملة المقتضيـة لنفي أحكـام هذا منهـا، أويعلقـه[2] بالجملة التي تقتضي الإثبات، إذا رام إثباته، وليس ذلك مما ذكرنا من قول القائلين: بأن النافي لا دليل عليه في شيء، لأن المثبت والنافي سواء في هذا الباب، من أن كل واحد منهما عليه إقامة الدليل على مانفـاه أو أثبتتـه، إلا أن دلالتـه في ذلك: هي الجملة التي أسند إليها مقالته، على الوصف الذي قدمنا.

نظـير ذلـك: أن قائـلا لو قال لنـا: لم أبحتم أكـل الأرنب؟ لجاز لنا أن نقول: لأنه لم يثبت تحريمه. إذ كان الأصل الإباحة في مثله، فمن رام العدول عن هذا الأصل، وإخراج شيء منه احتاج إلى دلالة في إثبات خطره، فإذا علقه بهذا الأصل كان ذلك دليلا على نفي الحظر، ويحتاج مثبت الحظر إلى إقامة الدلالة على ما ادعى، فلا يحتاج القائل بالإباحة إلى أكثر من ثبـاتـه على الأصـل، وإن لم يعلقـه المسؤول بأصل يقتضي إباحته ـ لم يصح له أن يقول، لأنه لم يثبت تحريمه، لأنه يقال: أفتثبت[3] إباحته؟

فإن قال: نعم.

قيل له: فدل على ثبوت الإباحة.

وكـذلـك لو قال قائـل: لم أجزتم بيع العقار قبل القبض؟ فقلنا: لأنه لم يثبت حظره، وقد أطلق الله البيوع بلفظ عام، فقال تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[4] فمن ادعى الحظـر وإخـراج شيء من هذه الجملة، كان عليـه إقـامـة الـدليـل، وإلا فالحكم الإبـاحة والجـواز، كان هذا كلامـا صحيحا، ولو اقتصر المسؤول على قوله لم يثبت حظره، ولم ينسبه إلى أصـل من عمـوم أو جملة تقتضي إبـاحتـه، لم يصح له القول (به)[5]، إلا باقامة الدليل على نفيه، وكذلك هذا في الإثبات. لو قال قائل: لم أجزتم نكاح المحرم؟ جاز أن تقول:[6]

---

(١) في ح «سمى».

(٢) في ح «تعلقة».

(٣) في ح «أقست».

(٤) مابين القوسين لم يرد في هـ، والآية ٧٥ من سورة البقرة.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في هـ «يقول».

لأنـه لم يثبت حظـره، إذ كان الله تعـالى قد أبـاح النكـاح على الإطـلاق بقـولـه تعـالى: ﴿فـانكحـوا ما طاب لكم من النسـاء﴾[1] فمن ادعى حظـر شيء منـه،[2] وإخـراجـه من العمـوم، احتـاج إلى دلالـة، وإلا فأنـا معتصم بالظـاهـر، ولا يجوز أن يقول: لأنه لم يثبت حظـره ويقتصـر[3] عليه، لأن خصمه يقول (له)[4]: فَدُلَّ على إباحته. فتساويا جميعا فيه، ويحتاج المسؤول حينئذ إلى إقامة الدلالة عليه.

فهذا وما أشبهه مما يصح للقائل فيه بالنفي أو الإثبات أن يقول: إنه لم يثبت فساده، أو لأنـه ثبتت صحتـه إذا علقـه بأصل يقتضي ذلك، على مابينا، ويكون الأصل الذي بناه عليه، هو دلالته على نفي مانفاه، وإثبات ما أثبته.[5]

(و) من رام الخـروج عن ذلـك الأصـل، احتـاج إلى دلالـة في خروجـه عنـه، ومن اعتصم بالأصل لا يحتاج إلى دلالة أكثر من تعلقه به.

قال أبـوبكـر: وممـا يضـاهي هذا المعنى وإن لم يكن هوبعينـه: إثبات المقادير التي لا سبيـل إلى إثبـاتهـا من طريق المقـاييس والاجتهـاد، وإنما طريق إثباتها التوقيف والاتفاق، فجائز عند وقوع الخلاف لمن أثبت مقدارا قد دخل في اتفاق الجميع، أن يقول: أثبتنا هذا القدر بالاتفاق، ولم تقم الدلائل[6] على إثبات ماسواه مما اختلفوا فيه، إذا لم يجد فيه توقيفا، ولا اتفاقا، ولا سبيل إلى إثباته من طريق القياس والرأي.

نظير ذلك: أنا إذا قلنا: إن أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة. (فقيل لنا لم قلتم إنه لا يكون أقل من ثلاثة، ولاأكثر من عشرة؟)[7] جاز لنا أن نعتصم فيه بموضع الاتفاق، على أن هذين المقدارين يكونان حيضا.

---

(١) سورة النساء آية ٣

(٢) في هـ «فيه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «ويقبض».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح «الدلائل».

(٧) مابين القوسين لم يرد في ح.

ونقـول: إن موضـع الخلاف لم يثبت فيه اتفاق ولا توقيف، فلم نثبته، ولا سبيل إلى إثباته من طريق المقاييس فتسومنا[١] إقامة الدليل عليه من هذه الجهة.

فإن قال قائل: فيقول لك خصمك: قد اتفقنا على أنها مأمورة بترك الصلاة في أول يوم ترى فيـه الـدم، فلا أزول عن هذا الاتفـاق إلا بتوقيف أو اتفاق مثله. فيوجب ذلك أن يكون أقل الحيض يوما واحدا، حسبما ذكرته من[٢] الثلاثة والعشرة.

قيل له: لم تؤمر[٣] بترك الصلاة على جهة القطع منا بكون ذلك الدم حيضا، وإنما أمرناها أمرا مراعا، والثلاثة والعشرة متفق على أنها حيض، لا على جهة المراعاة والترقب بحال ثانية.

ألا ترى: أنها مأمورة بترك أول صلاة حضر وقتها بعد رؤية الدم (وإن لم يكن رؤية الدم)[٤] هذا القدر من الوقت حيضا، وإنما كان أمرنا إياها بذلك مراعا[٥] ومترقبا به حالا ثانيـة عنـد مخالفينـا، كذلـك حكمهـا في رؤية الدم يوما وليلة، محمول على ذلك، وأما إذا صارت ثلاثة، فقد حصل اليقين بوجود الحيض عند الجميع، فلذلك جاز لنا أن نقف عند الإجماع، وننفي[٦] ماسواه، مالم يرد فيه توقيف ولا ثبت[٧] فيه اتفاق.

ومن نظائر ماذكرنا في الحيض: مدة أقل السفر أنها ثلاثة أيام، وأن أقل الإقامة خمسة عشر يوما، من باب قصر الصلاة والإفطار، وما جرى مجرى ذلك من الأحكام المعلقة بالسفر، وهاتان المدتان متفق عليهما، فجازلنا الوقوف عندهما،[٨] لاتفاق الجميع على اعتبارهما ونفى

---

(١) السوم: سرعة المرّ مع قصد الصوب، ولعله يريد هنا تساومنا أي تجاذبنا إقامة الدليل. فراجع لسان العرب، مادة: سوم.

(٢) في هـ «في».

(٣) في ح «تؤمن».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في ح «مراعاة».

(٦) في ح «نبقى».

(٧) في ح «يثبت».

(٨) في ح «هذا».

ماعداهما، مما يوجب خلافا،[1] لعدم التوقيف أو الاتفاق فيه، وامتناع جواز القول فيه من طريق القياس، وكذلك مدة الحمل قد اتفقوا أنها تكون سنتين، ومازاد فمختلف فيه، وإن لم يرد فيه توقف، ولا حصل عليه اتفاق، ولا مدخل للقياس فيه، فلم نثبته.

ومثله: مايقطع فيه السارق، أن العشرة متفق عليه، لأنه يقطع فيها، ومادونها، فمختلف فيه، فلم نثبته مع وجود الخلاف (إلا بتوقيف)[2] فلا سبيل إلى إثباته من طريق المقاييس والاجتهاد.

ومثله: أن نصب الأموال المعتبرة لإيجاب الزكوات لا سبيل إلى إثباتها إلا من طريق التوقيف،[3] أو[4] الاتفاق، ولا يجوز إثباتها من غير هذين الوجهين، فمتى اختلفنا[5] في ملك إذا انفرد عن اليد، هل يكون نصابا[6] صحيحا، أو لا يكون النصاب الصحيح إلا بانضمام اليد إلى الملك، جاز الوقوف عند الاتفاق، في كونهما جميعا شرطا في ثبوت النصاب. ونفى[7] ماعداه بانفراد الملك عن اليد، نحو ماقال أبوحنيفة: إنه من ورث دينا، أنه لا زكاة عليه، إذا قبضه فيما مضى، حتى يحول عليه حول بعد القبض، إذ كان اجتماع اليد والملك[8] (عند الجميع)[9] نصابا صحيحا.

واختلفوا عند انفراد الملك عن اليد فوجب الوقوف عند الاتفاق، ونفي[10] ماعداه، إذ لم تقم عليه دلالة. ومثله ماقال في السخال[11]: إنه لا صدقة فيها، لأن النصاب المتفق عليه، وجود السن والمقدار، وانفراد المقدار عن السن مختلف في كونه نصابا، فلم يثبت

---

(١) في ح «فيه خلاف».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «التوقف».

(٤) في ح «و».

(٥) في ح «اختلفا».

(٦) في ح «نصا».

(٧) في ح «وبقى».

(٨) في هـ زيادة «صحيح».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) في ح «بقى».

(١١) السخال: جمع سخلة وهي الشاة من المعز والضأن.

مااختلفوا فيه من ذلك. وأثبت المتفق عليه، من إيجاب الصدقة عند اجتماع الأمرين.

فإن قال قائل: قد اختلف الناس في السخال والمسان[1] إذا اجتمعا، هل يكمل بهما نصاب؟ وقد أثبت نصابا مع وجود الخلاف.

قيل له: لا نأبى (إثباته مع وجود الخلاف إذا كان هناك توقيف يقتضي إثباته، وإنما أبينا)[2] إثباته من غير أحد هذين الوجهين: توقيف أو اتفاق، ومنعنا أن يكون للقياس والاجتهاد مدخل في ذلك.

والتوقيف الموجب لما وصفنا: ماروي عن النبي ﷺ، أنه قال: (في صدقة المواشي ويعد صغيرها وكبيرها)[3] ولأن أسماء المقدار الذي علق النبي ﷺ الوجوب[4] يتناولهما جميعا عند الاجتماع، وهو قوله ﷺ: «في أربعين شاه شاه»[5]

وأما إذا انفردت السخال عن المسان فإنه لا يتناولها[6] هذا الاسم، فلم يوجد فيها[7] توقيف ولا اتفاق فلم يثبت.

فإن قال قائل: يلزمك على هذا الأصل: أن تجعل الجمع الذي ينعقد به الجمعة أربعين، لاتفاق الجميع على صحة انعقادها بأربعين، واختلافهم فيما دونها، ولا توقيف فيه. وهذا أيضا ما لا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الإتفاق أو التوقيف.

قيل له:[8] قد اتفق الجميع على أن حصول الثلاثة من شرائط صحتها. فأثبتناها، وما زاد لم يثبت به توقيف ولا اتفاق، فلم نثبته.

وأيضا فقد ثبت عندنا التوقيف في جوازها بأقل من أربعين، لما روى جابر أن

---

(١) المسان: جمع مسنة وهي من لها سنتان من البقر.

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) الحديث أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٤/ ١٢

(٤) في ح «الوجود».

(٥) الحديث أخرجه أبوداود في السنن ٢/ ٢٢٤ وابن ماجة في سننه ١/ ٥٧٧، والبيهقي ٤/ ٩١

(٦) في ح «يتناولها».

(٧) في ح «فيهما».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح

النبي ﷺ (كان يخطب يوم الجمعة، فقدمت عيرٌ فنفر[1] الناس إليها، ولم يبق مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر)[2] وقد علمنا أن النبي ﷺ لم يترك الجمع منذ قدم المدينة. ولو كانوا قد عادوا إلى الصلاة لذكر. فدل أنه صلى باثنى عشر رجلا، وإذا جازت باثنى عشر جازت بثلاثة، لأن أحداً لم يفرق بينهما. ومن جهة أخرى إنه قد روى: أن أول جمعة كانت بالمدينة قبل مقدم النبي ﷺ إليها، صلاها مصعب بن عمير[3] باثنى عشر رجلا،[4] فثبت من هذه الجهة جوازها بأقل من أربعين.

---

(١) في ح «فتفرق».

(٢) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٧١، ومسلم ٢/ ٥٩٠

(٣) هو مصعب بن عمير بن عبد مناف، من أول من دخل الإسلام، شهد بدرا وأحدا واستشهد فيها.
انظر: الإستيعاب ٤/ ١٤٧٣

(٤) الخبر أخرجه أبوداود في سننه ١/ ٦٤٤، والبيهقي ٣/ ١٧٧، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٨١ وعبدالرزاق في مصنفه ٣/ ١٦٠ ومنهم من ذكر: أن أول من صلى الجمعة في المدينة أسعد بن زرارة.

فهرس الموضوعات والمسائل الواردة
في الجزء الثالث من كتاب
«الفصول في الأصول»
للامام أحمد بن علي الرازي الجصّاص

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الباب الحادي والخمسون في القول في اعتبار أحوال رواة أخبار الآحاد	١٢٥
وفيه فصل : في الدلالة على الصحيح مما قسمنا عليه أخبار الآحاد	١٢٧
ما يقبل من حديث أبي هريرة	١٢٧
رأي ابن عباس في الوضوء مما مسته النار	١٢٨
رد عائشة على أبي هريرة	١٢٨
يقبل من أخبار أبي هريرة ما وافق القياس	١٢٩
دفاع عن عيسى بن أبان في موقفه من أبي هريرة	١٣٠
رأي المصنف في أبي هريرة	١٣٠
التحذير من كثرة الرواية عن الرسول ﷺ	١٣٢
رأي عيسى بن أبان في الرواية عن المجهولين وعمن لم يشتهر بالعلم	١٣٤
ما يقبله العلماء من أخبار الآحاد	١٣٤
منازل أخبار الآحاد	١٣٥
أمثلة لوقوع الوهم والغلط في روايات الأفراد	١٣٨
فصل : في الدلالة على الصحيح مما قسم عليه المصنف أخبار الآحاد	١٤٠
خبر العدل الثقة مقدم على القياس	١٤٠
مزية الخبر على القياس	١٤١

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة
آراء العلماء فيما يتعلق علينا من أفعال النبي ﷺ	٢١٥
ظاهر فعل النبي ﷺ لا يوجب علينا فعل مثله	٢١٦
الرد على من قال : ظاهر فعل النبي ﷺ يوجب علينا فعل مثله	٢١٧
النهي لا يكون إلا خطابا لنا	٢٢١
الأدلة على أن ظاهر فعل النبي ﷺ لا يقتضي الوجوب	٢٢٤
متى يعتبر الفعل دالا على الإباحة	٢٢٧
لا يجوز ترك بيان الندب والواجب	٢٢٨
الباب الستون في القول فيما يستدل به على أحكام أفعاله عليه السلام	٢٢٩
مايستدل به على حكم أفعاله عليه السلام	٢٣١
من أفعال النبي ﷺ مايقارنه الأمر بالاقتداء ومنه مايكون قربة	٢٣٢
الباب الحادي والستون في القول في سنن رسول الله ﷺ	٢٣٣
تعريف السنة النبوية	٢٣٥
أفعال الرسول ﷺ قسمان	٢٣٥
أحكام السنة النبوية	٢٣٦
الباب الثاني والستون في القول في أن النبي ﷺ : هل كان يسنّ من طريق الاجتهاد؟	٢٣٧
آراء العلماء في هذه المسألة	٢٣٩

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



دولة الكويت
وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
مطبعة الموسوعة الفقهية

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التراث الإسلامي
- ١٤ -

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرَّازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠هـ

الجزء الرابع

دراسة وتحقيق
الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة
سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التراث الإسلامي
- ١٤ -

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠هـ

الجزء الرابع

دراسة وتحقيق
الدكتور عجيل جاسم النشمي

الطبعة الثالثة
سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

أصول الفقه

المســمى بـ

الأصول في الفصول

الجـزء الرابـع

الباب الثمانون
في
الكلام في إثبات القياس والاجتهاد

بـــــاب
الكلام في إثبات القياس والاجتهاد
فصل : في معنى الدليل، العلة، والقياس، والاجتهاد.[1]

الدليل : هو الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول، وسمي دليلا لأنـه كالمنبـه على النظـر المؤدي إلى المعـرفة والمشير له إليه، وهو مشبه بهادي القوم ودليلهم الـذي يرشـدهم إلى الطـريق، فإذا تأملوه واتبعوه أوصلهم إلى الغرض المقصود من الموضع الذي يؤمونه.

ألا ترى أنا نقول: إن (في)[2] السموات والأرض دلائل على الله تعالى، لأنها توصل المتأمل بحالها إلى العلم بالله عز وجل.

ومن النـاس من يقـول: الـدليـل هو فاعل الدلالة في الحقيقة، كما أن دليل القوم هو فاعل الدلالة، فيقولون[3] على هذا: إن الله عز وجل هو الدليل على الحقيقة إلى العلم به.[4]

قال أبـوبكـر: والأول أظهـر في اللغـة، لأن أحـداً لا يطلق أن الله تعـالى دليل، ولا يدعوه بأن يقول: يا دليل، إلا أن يقيدوه، فيريدوا به المنجّي من الهلكة، على معنى الدليل الذي ينجيهم بهدايته.

---

(١) راجع تفصيل ذلك في الاسنوي ٤/ ٢، وشفاء الغليل ١٨ ومابعدها.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) في ح «منقول» وهو خطأ.

(٤) راجـع تفصيـل الكـلام على معنى الـدليـل في: الأحكـام للآمدي ١/ ١١، والمسوَّدة ٥٧٣، وأصول السرخسي ١/ ٢٧٨

فيقولون: يا دليل المتحيرين، يا هادي المضلين، وقال الله عز وجل: «وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم»،[1] يعني يدلهم عليه، ويقول الناس: إن الله تعالى قد دلنا على نفسه بآثار صنعته.[2] فيقيدون اسم الدليل في هذه المواضع، إذا وصفوا الله تعالى. والمراد (به).[3] المنجّي والمبين، ونحو ذلك.

والأول أظهر وأبين، لأن[4] إطلاق لفظ الدليل موجود فيه من غير تقييد، وقد يقول الناس للأعلام المنصوبة لمعرفة الطريق ـ نحو الأميال المبنيَّة في البادية ـ: إنها دلائل على الطريق. ولا يسمون الذي بناها هناك دليلا، وإنها يسمون مايستدل به المتأمل لها دليلا، دون الواضع لها.

ويدل على (صحة)[5] ماذكرنا: أن المستدل يقول: الدليل على صحة قولي: كيت وكيت، وهو يريد به الدلالة، والأعلام المنصوبة للاستدلال بها، ويقول السائل للمجيب: ما الدليل على صحة قولك؟ ولا يجوز أن تقول: منْ الدليل على صحة قولك؟ فثبت بها وصفنا: أن الدليل هو الذي يوصل المتأمل له والناظر فيه إلى العلم بالمدلول.

ومن الناس من يزعم: أن الدليل هو علمك بالشيء ووجودك له، قال: لأنه إذا قيل له: ما الدليل على كذا؟ جاز أن يقال علمي بكذا، ووجودي لكذا.

قال أبوبكر: وليس فيها ذكرنا من وصف الدليل[6] شيء أبعد من هذا، ولا أضعف، لأن قائلا لو قال: ما الدليل على حدث الأجسام؟ لم يصح (أن يقول):[7] علمي بأنها لا تنفك من الحوادث. بل يقول: الدليل على حدثها أنها لا تنفك من الحوادث.

ويوجب هذا أيضا أن تكون المحسوسات معلومة من جهة الدليل، لعلمنا بها ووجودنا إياها، والعلم عند (هذا)[8] القائل هو الدليل.

---

(١) سورة الحج آية ٥٤

(٢) في هـ «صنعة».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «لا».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح زيادة «على».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

قال أبوبكر: وليس الدليل موجبا للمدلول عليه، ولا سببا لوجوده، وكما أن دليل القوم الذي يهديهم ويرشدهم إلى الطريق، ليس هوسببا لوجود الموضع المقصود الذي يوصل إلى علمه بدلالته، وإنما هو سبب للوصول إلى العلم به.

وأما العلة، فهي المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم. فيكون وجود الحكم متعلقا بوجودها، ومتى لم تكن العلة لم يكن الحكم، هذه قضية صحيحة في العقليات، وأصله في العلة التي هي المرض، لما كان بحدوثها يتغير حال المريض، سميت المعاني التي تحدث بحدوثها الأحكام العقلية عللا، لأن حدوثها يوجب حدوث أوصاف وأحكام، لولاها لم تكن. نحو قولنا: حدوث السواد في الجسم علة لاستحقاق الوصف بأنه أسود، وحدوث الحركة فيه علة لكونه متحركا.

ونقول في الدليل: إن استحالة تعري الجسم من الحوادث دلالة على حدوثه، وليس هو علة لحدوثه، فإن الحدث دلالة على محدثه، ولا نقول: إنها علة لمحدثه. فبان بما وصفنا الفرق بين الدليل والعلة.(1)

وإن الدليل إنما حظه إيصال الناظر فيه والمتأمل له إلى العلم بالمدلول، ولا تأثير له في نفس المدلول.

وإن العلة سبب لوجود ماهو عليه، ولولاها لم يوجد على الحد الذي بيناه.

فقد تسمى العلة دليلا على ماهي (علة)(2) له، من حيث كان تأملها موصلا إلى العلم بما هو علة له، فيحصل من هذا أن كل علة دليل، وليس كل دليل علة.

والاستدلال: (3)(4) هو طلب الدلالة والنظر فيها، للوصول إلى العلم بالمدلول.

(والقياس: (5) أن يحكم للشيء على نظيره المشارك له في علته الموجبة لحكمه).(6)

والاستدلال على ضربين:

---

(1) راجع تفصيل الكلام على التعريف في: الإبهاج ٣/ ٢٩، وشرح روضة الناظر لابن بدران ٢/ ٢٢٩

(2) سقطت هذه الزيادة من ح.

(3) في ح «فالاستدلال».

(4) راجع تفصيل الكلام على معنى الاستدلال في الأحكام للآمدي ٤/ ١٠٤، وارشاد الفحول ٢٣٦

(5) راجع تفصيل الكلام على معنى القياس في: المستصفى ٢/ ٢٢٨، والابهاج ٣/ ٣، وأصول السرخسي ٢/ ١٤٣

(6) مابين القوسين ساقط من ح.

أحدهما: يوصل إلى العلم بالمدلول. وهو النظر في دلائل العقليات، إذا نظر فيها من وجه النظر. وكثير من دلائل أحكام الحوادث التي ليس عليها إلا دليل واحد، قد كلفنا فيها[1] إصابة المطلوب.

والضرب الثاني: يوجب غلبة[2] الرأي وأكبر الظن، ولا يفضي إلى العلم بحقيقة المطلوب. وذلك في أحكام الحوادث التي طريقها الاجتهاد، ولم يكلف فيها إصابة المطلوب، إذا لم ينصب الله تعالى عليه دليلا قاطعا يفضي إلى العلم (به)،[3] فيسمى ذلك دليلا على وجه المجاز، تشبيهاً له بدلائل العقليات ودلائل أحكام الحوادث التي ليس لها إلا دليل[4] واحد. وسنبين ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وكذلك القياس على وجهين:

أحدهما: القياس على علة حقيقية موجبة للحكم المقيس، وهي علل العقليات على الحد الذي وصفنا.

والثاني: قياس أحكام الحوادث على أصولها من النصوص، ومواضع الاتفاق، وغيرها.

فما كان هذا وصفه، فليس بعلة على الحقيقة، لأنا قد بينا أن العلة على الحقيقة، هي ماكان موجبا للحكم، يستحيل وجودها عارية من أحكامها.

وعلل الشرع التي يقع القياس عليها، لا يستحيل وجودها عارية من أحكامها.

ألا ترى: أن سائر العلل التي تقيس بها أحكام الحوادث، قد كانت موجودة غير موجبة لهذه الأحكام، إذ كانت هذه العلل هي بعض أوصاف الأصل المعلل، وهذه الأوصاف قد كانت موجودة قبل حدوث الحكم، غير موجبة له، وإنما هي سمات وأمارات الأحكام، يستدل بها عليها، كدلالة الأسماء على مسمياتها في الأحكام المعلقة بها، فلا تكون موجبة لها، لوجودنا هذه الأسماء غير موجبة لهذه الأحكام. وإنما هي سمة وعلامة، جعلت

---

(١) في ح «به».

(٢) في ح «علينا».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «طريق».

أمارة للحكم، فجائز أن تجعل أمارة له في حال، ولا تجعل أمارة له في أخرى. كذلك علل الشرع التي يقع عليها القياس هذه سبيلها.

وأما الاجتهاد: فهو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد[1] (و) يتحراه، إلا أنه قد اختص في العرف بأحكام الحوادث التي ليس لله تعالى عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها، لأن ما كان لله عز وجل (عليه)[2] دليل قائم، لا يسمى الاستدلال في طلبه اجتهاداً[3]

ألا ترى أن أحدا لا يقول: إن علم التوحيد وتصديق الرسول ﷺ من باب الاجتهاد، وكذلك ما كان لله تعالى عليه دليل قائم من أحكام الشرع، لا يقال: إنه من باب الاجتهاد، لأن[4] الاجتهاد اسم قد اختص في العرف وفي عادة أهل العلم، بما كلف الإنسان فيه غالب ظنه، ومبلغ اجتهاده، دون[5] إصابة المطلوب بعينه، فإذا اجتهد المجتهد، فقد أدى ما كلف، وهو ما أداه[6] إليه غالب ظنه، وعلم التوحيد وما جرى مجراه، مما لله عليه دلائل قائمة كلفنا بها:[7] إصابة الحقيقة، لظهور دلائله، ووضوح آياته.

واسم الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان:

أحدها:[8] القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيرد بها الفرع إلى أصله، ويحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما.

وإنما صار هذا من باب الاجتهاد ـ وإن كان قياسا ـ من قبل أن تلك العلة[9] لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها عارية (منه)[10] وكانت كالأمارة، وكان طريق إثباتها علامة

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) راجع تفصيل الكلام على معنى الاجتهاد في: الأحكام للآمدي ٤/ ١٤١، والمستصفى ٢/ ٣٥٠، وكشف الأسرار ٤/ ١٤

(٤) في ح زيادة «باب».

(٥) في ح «وذلك».

(٦) في ح «أدى».

(٧) في هـ «به».

(٨) في ح «أحدهما».

(٩) في هـ «كما».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

للحكم:الاجتهاد، [1]، وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد.

والضــرب الآخــر من الاجتهـاد : هومايغلب في الظن من غير علة يجب بها قيـاس الفــرع على الأصـل، كالاجتهـاد في تحري جهـة الكعبـة لمن كان غائبـا عنهـا، وكتقـويم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا[2] الضرب[3] من الاجتهاد، كلفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله.

والضرب[4] الثالث: الاستدلال بالأصول على ماسنذكره بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس.

ويصح إطلاق (لفظ) الاستدلال على العقليات والشرعيات جميعا، لأنا قد (نقول)[5]:استدللنا على حكم الحادثة من طريق القياس، ومن جهة الاجتهاد، وإنما سمي ذلك استدلالا فيما كان من باب الاجتهاد مجازا لا حقيقة.

والـدليـل على أنـه ليس بحقيقـة فيما كان طريقه الاجتهاد، أنه لا يوصل إلى العلم بالمطلوب، ولذلك[6] لم نكلف فيه إصابة المطلوب، ولو كان لله تعالى عليه دليل قائم لكلفنا

---

(١) في ح «للاجتهاد».

(٢) في ح «هذه».

ح «الضروب».

ـرد هذه الزيادة في ح وقد نقل هذه المعاني الثلاثة الإمــام الشـوكاني في إرشاد الفحول عن نسخته الخاصة من كتاب «الفصول في الأصول» للإمام الجصاص، وقد نقلها ملخصةً فقال: «قال أبوبكر: الاجتهـاد يقـع على ثلاثـة معان: أحدها: القياس الشرعي، لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها خالية عنه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فذلك كان طريقة الاجتهاد.

والثاني: مايغلب في الظن من غير علة، كالاجتهاد في الوقت والقبلة والتقويم.

والثالث: الاستدلال بالأصول.

انظر: ارشاد الفحول صفحة ٢٥٠

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٦) في ح «كذلك».

فيه إصابة المطلوب، كسائر الأشياء التي تولى الله تعالى نصب الدلائل عليها، ثم كلفنا فيها إصابة مدلولها.

وإنما يسوغ الاجتهاد فيما يجوز فيه النسخ والتبديل، وورود العبارة فيه بأحكام مختلفة، تارة بحظر، وأخرى بالإباحة، وأخرى بالإيجاب، على حسب مايعلم الله تعالى لنا فيها من المصالح.[1]

فأما مالا يجوز وقوعه في حكم العقل إلا على وجه واحد من حظر أو إيجاب، فليس هو من باب الاجتهاد إذا كلفنا حكمه، فنكون حينئذ متعبدين فيه بإصابة حقيقة الحكم، ويكون الحق في واحد من أقاويل المختلفين (والله الموفق).[2]

---

(١) في هـ «المصلحة».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب الحادي والثمانون
في
القول في الوجوه التي يوصل بها إلى أحكام الحوادث

بـــــاب
القول في الوجوه التي يوصل بها إلى أحكام الحوادث

قال أبوبكر : تستدرك أحكام الحوادث التي ليس فيها توقيف ولا اتفاق من وجهين :

أحدهما : استخراج دلالة من معنى التوقيف لا يحتمل[1] إلا معنى واحدا .

والآخر : الاجتهاد، وهو فيما لم نكلف فيه إصابة المطلوب، وذلك ينقسم ثلاثة أقسام :

أحـدهـا[2] : استخراج علة من أصل يرد بها علة[3] الفرع ، ويحكم له بحكمه ، وهو الذي نسميه[4] قياسا .

والآخر : الاجتهاد ومايغلب في الظن، لا على وجه القياس، والاستشهاد عليه بالأصول .

والثالث: الاستدلال على الحكم بالأصول من جهة القياس والاجتهاد اللذين ذكرنا .

فأمـا الـوجـه الأول : فنحـو احتجـاج أبي بكـر الصـديق رضي الله عنـه حين خالفه الصحـابـة في قتال ما نعي الزكاة ، فقال : (لأقاتلن[5] من فرق بين الصلاة والزكاة . فقالوا : قال النبي ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دمـاءهم ، وأمـوالهم ، إلا بحقها» فقـال أبو بكر . هذا من حقها) . فتبيَّنوا صحة استخراجه ورجعوا (إلى قوله) .[6]

---

(١) في ح «يحمل» .

(٢) في ح «أحدهما» .

(٣) في هـ «علية» .

(٤) في ح «نشبهه» .

(٥) في هـ «لأقتلن» .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح

ومثله احتجاج عمر رضي الله عنه على الزبير وبلال، ونفر معهما، حين سألوه قسمة السواد وراجعوه فيه، مرة بعد أخرى فقال: (قال الله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾ إلى قوله تعالى ﴿كيلا يكونَ دولة بين الأغنياء منكم﴾[1] وقوله تعالى ﴿والذين جاؤوا من بعدهم﴾[2] فلو قسمت السواد بينكم كانت دولة بين الأغنياء منكم وبقي آخر الناس لا شيء لهم، فعرفوا صحة استدلاله، ورجعوا إلى قوله لظهور دلالته.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا واشرَبوا حتى يتبين لكم الخيط (الأبيض)[3] من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[4] على أن الجنابة لا تمنع الصوم، لأن في الآية إباحة للجماع إلى آخر الليل، ومعلوم أن من جامع في آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر، أنه يصبح جنبا، وقد حكم الله تعالى بصحة صيامه، بقوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾، [4] فكانت هذه دلالة في أن الجنابة لا تنفي صحة الصوم.

ونحوه: استدلال ابن عباس رضي الله عنه (على أن الحمل قد يكون ستة أشهر بقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا[5] ثم قال وفصاله في عامين[6] فجعل الحمل ستة أشهر.

ونحوه: قول معاذ لعمر - رضي الله عنه - حين أراد أن يرجم حبلى: إن يكن لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على مافي بطنها، [7] ولم يكن عمر - رضي الله عنه - ممن يشكل عليه وجه ذلك، وقد كان عمر أعلم من معاذ، ولكنه لم يعلم من حملها ماعلم معاذ.

---

(١) سورة الحشر: آية ٧

(٢) سورة الحشر: آية ١٠

(٣) مابين القوسين ساقط من ح سهواً

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٧

(٥) سورة الأحقاف: آية ١٥

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح، والآية ١٤ من سورة لقمان

(٧) الأثر أخرجه البيهقي ٧/ ٤٤٣، وعبدالرزاق في المصنف ٧/ ٣٥٤

فإن قيل[1] : إنما أراد أن يرجمها لأجل الحمل.

قيل له : ليس كذلك عندنا، لأن ظهور الحمل لا يوجب الحد عند سائر الفقهاء، فعلمنا أن ماكان ثابتا من غير جهة الحمل.

فإن قيل : فما[2] معنى قوله : لولا معاذ هلك عمر.

قيل له : عنى لولا إخباره إياه أنها حبلى لرجمها، فيتلف ولدها، كما يقول من جرى على يده قتل رجل خطأ: فقد هلكت، وهو لم يأثم، ولكنه يقوله استعظاما لمثل هذا.

ونحوه قوله تعالى «وورثه أبواه فلأمه الثلث»، [3] فعلم أن الثلثين للأب (ونحو قوله تعالى)[4] ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾. [5] فدل حين وعظها في ترك الكتمان على أن القول قولها[6] في انقضاء عدتها، وفي طهرها وحيضها، ولولا أن قولها مقبول في ذلك لما وعظها بالكتمان.

(ونحو قوله تعالى): [7] ﴿وليملل[8] الذي عليه الحق وليتق الله ربه، ولا يبخس منه شيئا﴾، [9] لما وعظه في البخس دل على أن قوله، مقبول فيما قال. ومنه قوله تعالى : ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ إلى قوله تعالى : ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أئتمن أمانته﴾، [10] فدل على (أن)[11] أمره بالإشهاد على المداينة : استيثاق لما يخشى من الجحود في العاقبة، فلم يجب من أجله أن يختلف بيع الأعيان وعقود[12] المداينات.

---

(١) في ح «قال».

(٢) في ح «ما»

(٣) سورة النساء: آية ١١

(٤) عبارة هـ «ونحوه قوله»

(٥) سورة البقرة: آية ٢٢٨

(٦) في ح زيادة «و» وهي مقحمة.

(٧) عبارة هـ «ونحوه قوله».

(٨) في هـ «فليملل» وهو خطأ.

(٩) سورة البقرة: آية ٢٨٢

(١٠) سورة البقرة: آية ٢٨٢ - ٢٨٣

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١٢) في ح «عقد».

ونظائر ذلك كثيرة: ومنها ماهو أغمض وألطف مما ذكرنا، وهو يفضي مع ذلك إلى العلم بالمطلوب لما كان من هذا القبيل من الدلائل، فإنا قد كلفنا فيه إصابة المطلوب.

وأما قسم الاجتهاد الذي ذكرنا أنه ينقسم إلى قياس، وإلى غالب الظن، وإلى الاستدلال (بالأصول)[1]، فإنا لم نكلف فيه إصابة المطلوب، والحكم الذي تعبدنا[2] به هو ما يغلب في الظن عند الاجتهاد، فيكون عند المجتهد (أنه)[3] أشبه الأصول بالحادثة، فيحكم لها بحكمه.

ويدل على أن أحكام الحوادث على هذين القسمين اللذين ذكرنا: أنا وجدنا الصحابة اختلفت في أحكام الحوادث على ضربين، فسوَّغوا الخلاف والتنازع في أحدهما، وهي مسائل الفتيا، وأنكروه في الآخر، وخرجوا منه[4] إلى التلاعن، والبراءة، ونصب الحرب، والقتال، لأن دليل الحكم كان قائماً قد كلفوا فيه إصابة الحقيقة، فكان عندهم أن الذاهب عنه ضال آثم تارك لحكم الله تعالى. وما كان طريقه الاجتهاد وغلبة الظن لم يخرجوا فيه إلى هذه الأمور فدل على أنهم لم يكلفوا فيه إصابة المطلوب، إن لم يكن لله تعالى عليه دليل قائم.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «تعقدنا» وهو سهو.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «عنه».

الباب الثاني والثمانون
في
ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد والقياس في أحكـام الحـوادث

وفيه فصل : فيما احتج به مبطلو القياس

بـــــاب
ذكر الدلالة على إثبات الإجتهاد والقياس في أحكام الحوادث

قال أبوبكر ـ رحمه الله : نبدأ بعون الله تعالى وتوفيقه بالكلام على مخالفينا في القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث. ثم نعقبه ببيان وجوه القياس الشرعي. ثم نذكر أقاويل المختلفين في حكم المجتهدين، ومذاهب أصحابنا فيه.

قال أبوبكر: لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحدا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة.

إلى أن نشأ قوم ذو جهل بالفقه وأصوله، لا معرفة لهم بطريقه السلف، ولا توقي للإقدام على الجهالة واتباع الأهواء البشعة، التي خالفوا فيها الصحابة،(١) ومن بعدهم من أخلافهم.(٢) فكان أول من نفى القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث إبراهيم (النظّام).(٣)

وطعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس إلى مالا يليق بهم، وإلى ضد ماوصفهم الله تعالى به، وأثنى به عليهم، بتهويره وقلة علمه بهذا الشأن، ثم تبعه على هذا القول نفر من متكلمي البغداديين، إلا أنهم لم يطعنوا على السلف كطعنه، ولم يعيبوهم لكنهم ارتكبوا من المكابرة، وجحد(٤) الضرورة أمرا شنيعا،(٥) فرارا من الطعن على السلف

---

(١) في ح «أصحابهم».

(٢) اتفق الأصوليون على حجية القياس في الأمور الدنيوية، وعلى حجية القياس الصادر من النبي ﷺ، ومحل الخلاف بينهم في القياس الشرعي، فأجازه الجمهور، وخالفهم آخرون على تفصيل واختلاف بينهم.

انظر: إرشاد الفحول ١٩٩ والإبهاج ٣/ ٥، والأحكام للآمدي ٤/ ٢٢ والتبصرة ٤٢٤ وأصول السرخسي ٢/ ١١٩ والمسوّدة ٣٦٧

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «حجة» وهو سهو.

(٥) في هـ «بشعا».

في قولهم بالاجتهاد والقياس، وذلك[1] أنهم زعموا: أن قول الصحابة في الحوادث كان على وجه التوسط والصلح بين الخصوم، وعلى جهة بون[2] المسائل، لا على وجه قطع الحكم وإبرام القول، فكان عندهم: أنهم قد حسّنوا مذهبهم بمثل هذه الجهالة، وتخلصوا من الشناعة التي لحقت النظّام، بتخطيئة السلف.

ثم تبعهم رجل من الحشو متجاهل لم يدر ماقال هو، ولا ما قال هؤلاء، وأخذ طرفا من كلام النظام، وطرفا من كلام بعض متكلمي (بغداد من)[3] نفاة القياس، فاحتج به في نفي القياس والاجتهاد، مع جهله بما تكلم به الفريقان، من مثبتي القياس ومبطليه، وقد كان (مع ذلك)[4] ينفي حجج العقول، ويزعم أن العقل لاحظ له في إدراك شيء من علوم الدين، فأنزل نفسه منزله البهيمة، بل هو أضل منها، كما قال الله تعالى ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل﴾.[5] ونحن نذكر ما احتج به أهل الحق في إثبات القياس والاجتهاد من الكتاب والسنة واتفاق الأمة، ثم نعقبه ببيان وجوه القياس وفروعها، ومايتعلق بها إن شاء الله تعالى.

فمما احتجوا به في إباحة الاجتهاد في الأحكام من كتاب الله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾[6] إلى قوله تعالى: ﴿فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾[7] فدلت هذه الآية على جواز الاجتهاد من وجهين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ والمعروف إنما يوصل إليه بغالب (الظن)[8]

---

(١) في ح «كذلك».
(٢) في ح «بور» ولعل مراده من «البون» الاختلاف الكبير في المسائل، والبون: البعد، وعلى اختيار لفظ «البور» يكون المراد بور المسائل، أي: فساد المسائل وبطلانها.
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) سورة الفرقان: آية ٤٤
(٦) سورة البقرة: آية ٢٣٣
(٧) سورة البقرة: آية ٢٣٣
(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

والرأي، إذ ليس له مقدار معلوم من نص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وإنما هي على قدر الحال وما يحتاج إليه المرضع والمرضعة.

والوجه الآخر: قوله تعالى: ﴿فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾.

وليس لما يقع التراضي عليه حد معلوم[1] على حسب مايغلب في الظن، لأنه علقه بالمشاورة، والمشاورة لا تقع في شيء فيه توقيف أو اتفاق، أو دليل قائم، وإنما هو استخراج رأي على غالب الظن.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف﴾[2] وقال تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾[3] وفي موضع آخر: ﴿فمتعوهن[4] وسرحوهن﴾[5] ولا سبيل إلى الوقوف على مقدار هذه المتعة إلا من طريق الاجتهاد وغالب الظن، (لاختلاف أحوال الناس في اليسار والإعسار. من ذلك قوله تعالى: ﴿وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره﴾[6] ومن غاب عن الكعبة لا يصل إلى التوجه إليها إلا من طريق الاجتهاد، وغالب الظن)[7] ومنه قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾[8] وهذا الخوف إنما هو على غالب مايستولي على قلوبنا[9] منه، وقوله تعالى ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير، وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾[10] وإصلاح مال اليتيم إنما يكون بتحري الاحتياط في تمييزه[11] وحفظه وإحرازه، وذلك إنما يكون بغالب الظن.

---

(١) في هـ زيادة «و».

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٦

(٣) سورة البقرة: آية ٢٤١

(٤) في النسختين «ومتعوهن» وهو خطأ.

(٥) سورة الأحزاب: آية ٤٩

(٦) سورة البقرة آية ١٤٤

(٧) مابين القوسين ساقط من ح.

(٨) سورة البقرة: آية ٢٢٩

(٩) في ح «تولينا».

(١٠) سورة البقرة آية ٢٢٠

(١١) في ح «تميزه».

ومنـه قولـه تعـالى: ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾. [1] وقد كان النبي ﷺ يشاور أصحابه، فيما لم يوح [2] إليه (منه) [3] بشيء، ثم يختار من آرائهم ماكان عنده أنه أقرب إلى الصواب في أمر الحروب، ومكائد العدو.

فإن قال قائل: إنما أمره بمشاورتهم تطيباً لأنفسهم، ولينفي [4] عنه الفظاظة التي أمر الله تعالى باجتنابها، ولم يكن يرجع إلى آرائهم، وإنما كان يعمل على ما ينزل به الوحي.

قيل له: غير جائز أن يكون أمره بمشاورتهم من غير رجوع إلى آرائهم - باعتبار الصواب منها - باجتهاده ورأيه، لأنهم إذا علموا أنهم يشاورون ثم لا يلتفت إلى رأيهم، زاد ذلك في وحشتهم وانخزالهم، وهو مع ذلك يجري مجرى العبث، وما لا فائدة فيه، وهذه منزلة يرتفع النبي - ﷺ - عنها. اذ هو بالهزء والاستخفاف أشبه منه بما يوجب تطييب النفوس.

ألا ترى أنـه لا يشـاورهم أن الظهـر أربـع ركعـات، والمغرب ثلاث، من حيث كان طريق معرفته الوحي، فعلمنا أنه إنما أمر بمشاورتهم ليظهروا آراءهم، وما يؤديهم إليه اجتهادهم، [5] فيجتهد معهم، ويختار الصواب عنده منها.

ويدل على ذلك: أن الحباب بن المنذر، قال للنبي - ﷺ - لما نزل منزلا يريد المشركين في وقعـة بدر: (أرأيت يارسـول الله، هذا المنـزل الذي نزلته؟ أبأمر الله هو فنسلم لأمر الله. أم بالرأي والمكيدة؟ قال النبي - ﷺ -: «هو بالرأي» فقال: أرى ان تبادر إلى الماء، فتنزل عليه قبل أن يسبق المشركون إليه فقبل ذلك.

وكذلك يوم الأحزاب، لما عزم النبي - ﷺ - على أن يعطي عيينة بن حصن [6] وقوما معـه نصف ثمار المدينـة، على أن لا يعـاونـوا قريشـا عليـه، قالت الأنصـار: أرأي رأيتـه يارسول الله، أم وحي؟ فقال «بل رأي. رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد، فرأيت أن

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٩

(٢) في ح «يلوح» وهو سهو.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في هـ «لينتفي».

(٥) في ح «اجتهاده».

(٦) هو عيينة بن حصن، بن حذيفة، من المؤلفة قلوبهم، ارتد أيام الردة ثم عاد للإسلام.
انظر: الاستيعاب ٣/ ١٢٤٩

أدفعهم عنكم إلى يوم ما» فقـالت الأنصـار: والله ما كانـوا يطمعـون فيهـا، ونحن على الشـرك، إلا قرى أو شرى، فكيف نعطيهم الآن وقـد أعـزنـا الله بالإسلام! لا نعطيهم إلا بالسيف، فلم يعطهم شيئا.

هذا يدل على أنهم قد كانوا عهدوا إلى النبي ﷺ يشاورهم في أمور لم ينزل عليه فيها وحي. ثم يجتهد معهم، فيختار منها ما يراه صوابا. لولا ذلك لما قالوا له: أرأي هو أم وحي؟ ثم قال لهم النبي ﷺ، (بـل هو رأي) ويبـين وجـه اجتهاده وغالب ظنه فيه، وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قد قال: قلت: يارسول الله، إنك توجهني في الأمر[1] فأكون فيه كالسكة[2] المحماة. أم الشاهد يرى ما لا يرى[3] الغائب؟[4] فقال: «الشاهد يرى ما لا يراه الغـائب» فهـذا أيضـا يدل على ما ذكـرنـاه، لأنـه لو كان كل ما يأمر به من جهة الوحي، لما اختلف فيـه حكم الشـاهـد، إذ كان الله تعـالى شاهدا في كل حال، عالما بالعواقب. فدل على أن ما أمر به كان يكله إلى الاجتهاد ورأيه.

ومنه قوله تعالى: « فانكحوا ما طاب لكم من النساء» إلى قوله تعالى: «فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة»[5] وهذا الخوف إنما هو في غالب الظن، لأن الإنسان لا يحيط عمله بما يؤثره في مستقبل أوقاته.

ومنـه قولـه تعـالى: « وابتلوا اليتـامى حتى إذا بلغـوا النكـاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم»[6] والابتلاء وإيناس الرشد إنما يكونان بالاجتهاد، وغالب الظن على حسب ما يظهر من حزم اليتيم وحفظه لأمواله.

وقال عز وجل: « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما»[7] وكان

---

(١) في ح «أمر».

(٢) في هامش النسخة هـ تعليق هذا نصه «قوله: السكة المحماة، أي: أنفذ الأمر، أو اتأمل وجه الصواب».

(٣) في ح «يراه».

(٤) الحديث أخرجه أحمد ١/ ٨٣ بلفظ قريب من هذا. راجع الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني رقم ١٩٠٤

(٥) سورة النساء: آية ٣

(٦) سورة النساء: آية ٦

(٧) سورة النساء: آية ١٦

ذلك حد الزانيين، ولم يكن للأذى حد معلوم يصار إليه، وإنما كان على حسب ما يغلب في الظن أنه أذى.

وقال تعالى: «واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن»[1] وهذا الوعيد إنما هو بحسب ما يؤدي إليه الاجتهاد

وكذلك الهجران والضرب.

وقال تعالى: ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا﴾[2] وهذا الخوف على حسب ما يغلب على الظن، وكذلك الصلح على حسب مايريانه صلاحا في غالب رأيهما، وكذلك قوله تعالى: ﴿أو إصلاح بين الناس﴾[3] معناه مايراه صلاحا لهم في اجتهاد رأيه، وما يغلب في ظنه أنه أدعى[4] إلى الألفة واجتماع الكلمة، وأنفى للتنافر وتفرق الكلمة.

وقال تعالى: ﴿فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾.[5] وحكم العدلين بالمثل، هو إنما من طريق الرأي.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾.[6] وقال تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾[7] وإنما يوتون ما يغلب في الظن أنه مقدار الكفاية وسد الخلة، وقال تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾.[8] والعدل الذي بينهما لا يوصل إليه إلا من طريق

---

(١) سورة النساء: آية ٣٤
(٢) سورة النساء: آية ١٢٨
(٣) سورة النساء: آية ١١٤
(٤) في ح «دعى».
(٥) سورة المائدة: آية ٩٥
(٦) سورة المائدة: آية ٩٤
(٧) سورة الإسراء: آية ٢٦
(٨) سورة الفرقان: آية ٦٧

الاجتهاد، وقال تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾[1] الآية.

وأجمعت الأمة ـ غير الرافضة ـ أن هذا الاستخلاف إنما يكون في كل وقت باجتهاد المسلمين وآرائهم، فيمن يرونه موضعا للخلافة لفضله، وأنه أصلح للأمة من غيره، وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾.[2] وظاهره يقتضي أن التنازع واقع في غير المنصوص عليه، إذ كانت العادة أن التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه. فإنه أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ في حياته، وسنته بعد وفاته.

والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منهما بالاجتهاد والنظر.

فإن قيل: ما أنكرت أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿فردوه إلى الله والرسول﴾[3] الرد إلى نص الكتاب ونص السنة، لا من جهة القياس والرأي.

قيل له: هذا غلط من وجوه.

أحدها: أن الأظهر أن التنازع إنما يقع بين المسلمين في غير ما نص عليه، لا يجوز حمل الآية على خلاف الظاهر من أمرها.

والثاني: أنك تجعل تقدير الآية على الوضع: أن اتبعوا الكتاب والسنة، وهذا واجب في حال التنازع وغيرها. فتخل[4] الآية من فائدة ذكر التنازع.

والثالث: أنك خصصت الأمر بالرد فيما قد نص عليه، دون مالم ينص عليه، وعموم اللفظ يقتضي وجود الرد في الحالين، سواء كان الحكم المتنازع[5] فيه منصوصا عليه أو[6] غير منصوص عليه، فلا جائز لأحد تخصيصه والاقتصار به على حال وجود النص دون

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ. والآية: ٥٥ من سورة النور.

(٢) سورة النساء: آية ٥٩

(٣) في هـ: «وإلى الرسول»، وهو خطأ.

(٤) في هـ «فيختل» وفي ح «فيخل».

(٥) في ح «المنازع».

(٦) في ح «و».

غيره. فثبت أنها قد اقتضت وجوب[1] الرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة، واتباع موجبها نصا ودليلا.

ويدل عليه قوله أيضا: «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم»، [2] فأمر باستنباط ما أشكل عليه حكمه.

وقد قيل: إن «أولي الأمر» إنهم أمراء السرايا، وقيل: إنهم أولو العلم، ولا محالة أن أولي العلم مرادون بذلك، لأن أمراء السرايا إن لم يكونوا ذوي علم بالاستنباط كانوا بمنزلة غيرهم.

فإن قيل: إنما هذا في أمر الخوف والأمن، لأنه تعالى قال: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول﴾. [3]

قيل له: إنه وإن كان كذلك، فدلالته قائمة على ما ذكرنا، لأن أمر الخوف والأمن ومكائدا لعدو، وتدبير الحرب، وما جرى مجرى ذلك، من أمور الدين. فإذا جاز الاستنباط فيه لعدم وجود النص، جاز في سائر أحكام الحوادث التي لا نص فيها. فإن قيل: قال تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم، فعلمنا أنه لم يرد به.

قيل له: هذا غلط، [4] لأن من يقول: إن كل مجتهد مصيب، يقول: قد علمت أن ما أدّاني إليه قياسي[5] فهو حكم الله تعالى (علي)، [6] وأما من قال: إن الحق في واحد، فإنه يقول: هذا علم الظاهر، [7] كخبر الواحد، وكالشهادة، وكقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾. [8] ويدل عليه أيضا: قوله تعالى: ﴿ونزّلنا[9] عليكم الكتاب تبيانا لكل

---

(١) في ح «جواز وجود الرد».
(٢) سورة النساء: آية ٨٣
(٣) سورة النساء: آية ٨٣
(٤) في ح «لا من نقول».
(٥) في ح «قياس».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) في ح «والظاهر».
(٨) سورة الممتحنة: آية ١٠
(٩) في ح «وأنزلنا» وهو خطأ.

شيء﴾[1] وقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[2] وقال تعالى: ﴿مافرطنا في الكتاب من شيء﴾. [3] فإذ لم نجد فيه كل حكم منصوصا، علمنا أن بعضه مدلول عليه، ومودع في النص، نصل إليه باجتهاد الرأي في استخراجه.

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[4] قد حوت هذه الآية ثلاثة معان:

أحدها: ما نزل الله تعالى مسطورا.

والآخر: بيان الرسول ﷺ لما يحتاج منه إلى البيان.

والثالث: التفكر فيما ليس بمنصوص عليه وحمله على المنصوص.

قال أبوبكر: واحتج إبراهيم بن عُليَّة[5]، لإثبات القياس بقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾. [6]

قال أبوبكر: وقد حكي عن ثعلب[7] أن رد حكم الحادثة إلى نظيرها من الأصول يسمى اعتبارا.

قال أبوبكر: ويدل على صحة هذا المعنى: ابتداء الآية التي فيها ذكرا لاعتبار، لأنه تعالى قال: ﴿وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾. [8] فأخبر عن ظنهم الكاذب، أن

---

(١) سورة النحل: آية ٨٩

(٢) سورة المائدة: آية ٣

(٣) سورة الأنعام: آية ٣٨

(٤) سورة النحل: آية ٤٤

(٥) هو إبراهيم، بن إسماعيل، بن عُلَيَّة، ممن يقول بخلق القران، ومذاهبه وأقواله متروكة عند أهل السنة. له مصنفات في الفقه، وله مناقشات مع الإمام مالك، ومناظرات مع الشافعي، توفي في بغداد سنة ثماني عشرة ومائتين.

انظر: تاريخ بغداد وميزان الاعتدال ١/ ٢٠ ولسان الميزان ١/ ٣٤ وراجع الأعلام ١/ ٢٥

(٦) سورة الحشر: آية ٢

(٧) هو أبو العباس، أحمد بن يحيى، بن زيد الشيباني، إمام الكوفيين في النحو واللغة. انظر: البداية والنهاية ١١/ ٩٨، وشذرات الذهب ٢/ ٢٠٧

(٨) سورة الحشر: آية ٢

حصونهم مانعتهم من الله تعالى، ثم أخبر عما[1] استحقوه من الخزي والعذاب والذل والخذلان، بقوله تعالى: ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾ ثم قال تعالى: ﴿فاعتبروا يا أؤلي الأبصار﴾ والمعنى - والله أعلم - أن احكموا لمن فعل مثل فعلهم باستحقاق العقوبة والنكال من الله تعالى، لئلا يقدموا على مثل ما أقدموا[2] عليه، فيستحقوا مثل ما استحقوا فدل على أن الاعتبار هو ان تحكم للشيء بحكم نظيره المشارك له في معناه، الذي تعلق به استحقاق حكمه.

فإن قيل: الاعتبار: هو التفكر والتدبر.

قيل له: هو كذلك، إلا أنه تفكر في رد الشيء إلى نظيره، على الوجه الذي قلنا.

ألا ترى أنك تقول: قد اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب، إذا قومته[3] بمثل قيمته. فكان المعنى: أنك رددته إليه، وحكمت له بمثل حكمه، إذ كان مثله ونظيره.

وحكى لي بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله بن زَيْد الواسطي[4] قال: رأيت القاساني[5] وابن سريج[6] قد صنفا في القياس نحو ألف ورقة، هذا في نفيه، وهذا في إثباته، اعتمد القاساني فيه على قوله تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى

---

(١) في النسختين «ما».

(٢) في ح «قدموا».

(٣) في ح «قومه».

(٤) هو أبو عبدالله محمد بن زيد بن علي الواسطي، متكلم مشهور، له كتاب الإمامة، وإعجاز القرآن، توفي سنة سبع، وقيل: ست وثلاثمائة.

انظر: شذرات الذهب ٢/ ٢٩٩، والبداية والنهاية ١١/ ١٨٣ وطبقات المعتزلة ١١٧ والفهرست ١٧٢ وراجع الأعلام ٦/ ٣٦٧

(٥) هو أبو بكر محمد بن إسحق القاساني - بالسين المهملة - كان من تلاميذ داود الظاهري، ثم خالفه وألف كتابا في الرد عليه في إبطال القياس، وله كتاب في إثبات القياس.

انظر: طبقات الشيرازي ١٤٩ وقد ورد في النسختين «القاشاني» وهو خطأ - ضبطه ابن حجر في تبصير المنتبه ٣/ ١١٤٧ والجويني في البرهان ٢/ ٧٧٤، وغيرهم.

(٦) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، إمام الشافعية، تخرج عليه أئمة أعلام، وكان يلقب بالباز الأشهب، وكان صاحب سنة واتباع، توفي سنة ست وثلاثمائة.

انظر: تاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧، ووفيات الأعيان ١/ ٤٩

عليهم﴾،[1] واعتمد ابن سريج في إثباته (على قوله تعالى)[2] ﴿فاعتبروا ياأولي الأبصار﴾.

ومما يدل على ذلك من جهة السنة: أن النبي ﷺ شاور الصحابة في أسرى بدر في قتلهم[3] أوفدائهم. فأشار عليه أبوبكر الصديق رضي الله عنه، بالفداء، وأشار عمر رضي الله عنه، بالقتل. فقال النبي ﷺ: (أما أنت يا أبابكر، فاشبهت إبراهيم عليه السلام، فإنه قال: «فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم»[4] وأما أنت ياعمر، فإنك أشبهت نوحا عليه السلام، قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديان)[5]﴾ ووافق رسول الله ﷺ اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه، فمنَّ عليهم وأخذ الفداء، وكان ذلك شيئا من أمر الدين.

ولو كان هناك نص من الله تعالى في أحد الحكمين لما شاور فيه أحداً.

فإن قال قائل: فإن الله تعالى قد عاتبه في أخذه الفداء في قوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾[6] فدل على أن الفداء لم يكن جائزا.

قيل له: قد اختلف في تأويل هذه[7] الآية، فأبى بعضهم ماذكرت، وأجازه آخرون، والكلام في صحة أحد هذين القولين خروج عن مسألتنا، لأنه كلام بين من قال: كل مجتهد مصيب، والحق في جميع أقاويل المختلفين، وبين من قال: الحق في واحد، بعد تسليم جواز

---

(١) سورة العنكبوت آية ٥١

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «و».

(٤) سورة إبراهيم: آية ٣٦

(٥) سورة نوح آية ٢٦ والحديث أخرجه احمد ٢/ ٢٢٧ رقم ٣٦٣٢، وقال. إسناده ضعيف، ورواه الحاكم ٣/ ٢١، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، أي البخاري ومسلم، وقد وافقه على هذا الذهبي، ورواه الترمذي مختصراً ٣/ ٣٧و٤/ ١١ ومسلم ١٢/ ٨٦ ولم يذكر فيه (أما أنت يا ابا بكر . . .) وراجع تفسير ابن كثير ٤/ ٩٤ والتاريخ ٣/ ٢٩٧

(٦) سورة الأنفال آية ٦٧ - ٦٨

(٧) في هـ «ذلك».

الاجتهاد والاستدلال. فالخبر[1] صحيح على ماذكرنا في جواز الاجتهاد، لأنه إن كان أبوبكر مخطئا في الفداء، فعمر مصيب في الإشارة بالقتل، ولم يختلفوا أن الله تعالى لم يعاتبه في المشاورة في استعمال اجتهاد الرأي فيه.

ومنه: حديث قصة الأذان، وأن رسول الله ﷺ اهتم للصلاة (كيف يجمع لها الناس، فقيل له: يا رسول الله: انصب راية عند حضور الصلاة)،[2] فاذا رأوها أذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه، وذكروا له شبور[3] اليهود، فلم يعجبه وقال: هذا من أمر اليهود، وذكروا له الناقوس، فقال: هو من أمر النصارى، ثم أرى عبدالله بن زيد الأذان، فجاء فأخبره النبي ﷺ، فقال: لقنها بلالا)،[4] فشاور النبي ﷺ أصحابه في جهة إعلام الناس بالصلاة. فاجتهد قوم في الراية، وقوم في الشبور، وقوم في الناقوس، ولم يعنفهم النبي ﷺ في اجتهادهم.

ومن ذلك تحكيم النبي ﷺ سعد بن معاذ[5] في بني قريظة ليحكم فيهم بما يراه صلاحا، فحكم فيهم بقتل الرجال، وسبى الذرية، فقال النبي ﷺ (حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سموات).[6]

فإن قيل: إنما أجاز رسول الله ﷺ، لأنه وافق حكم الله تعالى.

قيل له: هذا غلط وسنبينه، ومع ذلك فدلالة الخبر صحيحة على ماذكرنا، وهو تحكيمه إياه[7] بمبلغ رأيه[8] واجتهاده، وأن يكون وافق حكم الله عز وجل أو لم يوافقه، غير

---

(١) في ح «بالخبر».

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح «سبور» والشبور: البوق، انظر لسان العرب ومختار الصحاح مادة: (بَوَق).

(٤) الحديث بهذا اللفظ قريب مما أخرجه أبوداود راجع عون المعبود ٢/ ١٦٧، وجامع الأصول ٥/ ٣٣٥٣ والحديث في البخاري من رواية عبدالله بن عمر وفيه بدل الشبور «بوقا» وعند مسلم والنسائي «قرنا». فتح الباري ٢/ ٧٧ ومسلم برقم ٣٧٧ والنسائي ٢/ ٢ والترمذي برقم ١٩٠

(٥) هو سعد بن معاذ بن النعمان، صحابي جليل، أسلم على يده بنو عبد الأشهل، وحكمه النبي ﷺ في بني قريظة توفي سنة خمس من الهجرة.

انظر: الاستيعاب ٢/ ٦٠٢

(٦) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ٤٤، ومسلم ٢/ ٩٤، واحمد ٣/ ٢٢، ٧١، ٣٥٠ بألفاظ مختلفة.

(٧) في ح «إياهم».

(٨) في ح «علمه».

قادح في صحة ماذكرنا، وإنما هو كلام من القائلين بالاجتهاد بعد تسليم الأصل.

وعلى أن ما ذكرت غلط، لأنه يوجب أن يكون لو كان حكم فيهم بالجزية أن لا يجيزه رسول الله ﷺ، ومعلوم أن النبي ﷺ لم يشترط على اليهود أنه إن لم يوافق حكمه حكم الله تعالى لم يجزه.

وإذا كان ذلك كذلك، علمنا أنه لو حكم بغير ذلك لأجاز حكمه، لأنه قد سلطه على الحكم بما يراه.

فإن قيل: يجوز أن يكون إنما حكَّم سعداً، لأنه علم أن حكمه سيوافق حكم الله تعالى، ولذلك أباح له الاجتهاد.

قيل له: فكذلك يقول القائلون: بأن كل مجتهد مصيب، في سائر الحوادث، أن الله عز وجل إنما أباح لهم الاجتهاد لأنه علم أنهم سيوافقون حكم الله تعالى فيه.

ومن ذلك أيضا: أن النبي ﷺ لما أمر بكتب الكتاب يوم الحديبية، بينه وبين سُهيل ابن عمرو[1]، وكان الكاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كتب (هذا مااصطلح عليه محمد رسول الله، وسهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو علمنا أنك رسول الله ماكذبناك ولكن اكتب: هذا مااصطلح عليه محمد بن عبدالله، فقال: النبي ﷺ لعليٍّ امح رسول الله، واكتب محمد بن عبدالله. فقال عليٌّ: ما كنت لأمحها، فمحاها رسول الله ﷺ)[2] ولم ينكر على عليٍّ رضي الله عنه اجتهاده في ترك محوها، لأنه لم يقصد به مخالفة رسول الله ﷺ، وإنما قصد تعظيم رسول الله ﷺ، وتبجيل ذلك الاسم، ورأى أن لا يمحوه هو ليمحوه غيره فكان[3] ذلك طاعة منه لله تعالى، ولو كان النبي ﷺ قال له: (قد)[4] فرض الله عليك محوها لمحاها بيده.

ومن ذلك أن أبا بصير[5] لما هرب من المشركين بعد الصلح إلى رسول الله ﷺ.

(١) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس العامري، كان يقال له خطيب قريش، توفي بالمدينة سنة ١٨هـ.
انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٤، والأعلام ٣/ ٢١٢، والإصابة ٢/ ٩٣

(٢) الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ١٦١ ومسلم بشرح النووي ١٢/ ١٣٥، وأحمد ٤/ ٣٢٥، والفتح الرباني ٢١/ ١٠٤

(٣) في ح «فقال».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) هو عتبة بن أسيد بن جارية، أبوبصير الثقفي، مشهور بكنيته.
انظر: الإصابة ٢/ ٤٥٢، وأسد الغابة ٤/ ١٤٩

بعثت قريش رجلين إلى رسول الله ﷺ، وسألوه رده عليهم على ما أوجبه الشرط الذي شرطه لهم[1] في كتاب الصلح، فرده النبي ﷺ فلما خرجوا من المدينة قتل أبو بصير أحدهما وهرب الآخر راجعا إلى النبي ﷺ.[2] وأخبره بما فعل أبو بصير. ولحق أبو بصير بسيف[3] البحر ولحق به من كان بمكة من المسلمين. فجعلوا يغيرون على أموال المشركين.

وكان فعل أبي بصير ذلك، ومن صار معه، اجتهادا، ولم ينكره[4] النبي ﷺ، وكان الذي كتب إلى من كان بمكة من المسلمين أن يلحقوا بأبي بصير: عمر بن الخطاب، بغير أمر النبي ﷺ، فلم ينكر النبي ﷺ على عمر ذلك، ولم ينكر على أبي بصير قتله الرجل، ولا لحاقه بسيف البحر، ولا على أحد ممن (لحق به).[5]

ومن ذلك (أن جعفر بن أبي طالب، وزيد بن حارثة، وعبدالله بن رواحة[6] - رحمة الله عليهم - لما قتلوا بمؤتة، وكانوا أمراء رسول الله ﷺ، وبقي القوم بلا أمير اجتمعوا على خالد بن الوليد[7] فولوه أمرهم، فانحاز بهم، فصوَّب النبي ﷺ (ذلك)[8] من فعلهم)[9] وكان فعلهم ذلك باجتهاد من آرائهم لا بتوقيف من النبي ﷺ.

ومنه ما أجمع المسلمون عليه من أن النبي ﷺ جعل إليهم أن يقيموا بعد وفاته

---

(١) في ح «من».

(٢) في ح «المدينة».

(٣) سيف البحر موضع ساحلي قرب المدينة.
وانظر تمام القصة في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٢٤

(٤) في ح «ينكره».

(٥) في ح «الحقه».

(٦) هو عبدالله بن رواحة، بن ثعلبة، أبو محمد الأنصاري، صحابي، من الأمراء والشعراء، شهد العقبة وأحداً، والخندق والحديبية توفي سنة ٨هـ
انظر تهذيب التهذيب ٥/ ٢١٢، والاعلام ٤/ ٢١٧

(٧) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، أبو سليمان، قائد محنك، قاد جيوش المسلمين، شهد فتح مكة مع النبي ﷺ.
انظر: الإصابة ١/ ٤١٣، والاعلام ٢/ ٣٤١

(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٩) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ١٨٢ وأحمد ١/ ٢٠٤

لأنفسهم إماما في كل عصر - إذا خلوا من إمام - على أغلب رأيهم في الأفضل والأصلح.

وكذلك الإمام يولي أمراء السرايا والقضاة وجباة الصدقات،[1] كل ذلك بالرأي والاجتهاد.

ونظير ذلك من الأخبار الموجبة لجواز الاجتهاد في أمور الدين لا توقيف فيها ولا إجماع أكثر من أن يحصى. وفيما ذكرنا كفاية لمن وفق لرشده، وجميع ماقدمنا ذكره من هذه الأخبار قد ورد من طريق التواتر، من حيث لا يسع الشك فيها.

وقد روي في ذلك من طريق الآحاد غير ماذكرنا أخبار كثيرة، وهي بمجموعها، توجب العلم بمضمونها من وجهين:

أحدهما:[2] أنها تصير في حيِّز التواتر على الحد الذي بيناه في الكلام في الأخبار، لامتناع جواز الغلط والكذب في جميعها.

والجهة الأخرى: أنها مستفيضة في الأمة، قد تلقتها بالقبول.

فمن (ذلك)[3] ما (روي أن عامر بن الأكوع[4] رجع عليه سيفه يوم خيبر فقتله، فشك في أمره، وهابوا الصلاة عليه، فسأل سلمة أخوه النبي ﷺ عن[5] أمره، فقال: مات جاهدا مجاهد (له أجره)[6] مرتين)[7] وكان ذلك منه على غالب ظنه، أنه يضرب العدو فأخطاهم. فلم يُعنِّفه النبي ﷺ، ولم يعب القوم الذين تهيبوا الصلاة عليه، باجتهادهم.

ومن ذلك (حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، قالت:[8] بعث رسول الله ﷺ، أسيد بن حضير، وأناسا معه، في طلب قلادة أضلتها عائشة،

---

(١) في ح «الصدقة».

(٢) في هـ «أحدها».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) هو عامر بن سنان الأسلمي، شاعر، له صحبة، استشهد يوم خيبر، سنة ٧هـ.
انظر الإصابة ٢/ ٢٥٠، والأعلام ٤/ ١٨

(٥) في ح «في».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري، انظر فتح الباري ٩/ ٤ ومسلم بشرح النووي ١٢/ ١٦٥، وأحمد ٤/ ٤٧

(٨) في ح «قال».

فحضرت الصلاة، فصلوا بغير وضوء، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فأنزلت آية التيمم)[1] فلم يعنفهم النبي ﷺ على صلاتهم بغير وضوء، إذ لم يكن أنزل عليهم التيمم فصلوا باجتهادهم كذلك، ولم يومروا بالإعادة.[2]

ومنه حديث عمرو بن نجدان[3] عن أبي ذر، قال: (بدوت بالإبل فكنت أعزب عن الماء. ومعي أهلي فتصيبني الجنابة، فاصلي بغير طهور، فأتيت النبي ﷺ فذكرت له، فأمرني أن أغتسل، وقال: التراب كافيك عشر حجج، فإذا وجدت الماء فامسسه جلدك) فكان يصلي بغير وضوء باجتهاده، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة[4] ولم ينكر عليه اجتهاده في فعل الصلاة بغير طهور في تلك[5] الحال.

فإن قيل: إنه اجتهد مع وجود النص، ولا خلاف في سقوط الاجتهاد مع النص. ولم يأمره مع ذلك بالإعادة. ولم ينكره[6] عليه. فإذا[7] لم يدل ذلك على جواز الاجتهاد مع وجود النص، كذلك لا يدل على جوازه مع عدمه.

قيل له: لم يجتهد مع وجود النص، لأن جواز التيمم للجنب غير منصوص عليه في القرآن، لأن قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾،[8] يحتمل الجماع ويحتمل اللمس باليد، وكان عمر (وعبدالله)[9] بن مسعود، يريان أن المراد بهذا: اللمس باليد، وكانا لا يريان التيمم للجنب.

وكان علي وابن عباس يقولان: المراد بها الجماع. ويريان للجنب أن يتيمم، وهو

---

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ٣٧ ومسلم ١/ ٢٧٩

(٢) في ح «باعادة».

(٣) هو عمرو بن نجدان العامري، بصري تابعي ثقة.

انظر تهذيب التهذيب ٨/ ٧ وخلاصة التهذيب ٢٨٧ وميزان الاعتدال ٣/ ٢٤٧

(٤) في ح «باعادة».

(٥) في ح «ذلك».

(٦) في ح «ينكره».

(٧) في هـ «إذ».

(٨) سورة النساء آية ٤٣

(٩) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

موضع يسوغ الاجتهاد فيه، فلذلك لم يأمره بإعادة صلاة صلاها باجتهاد، (١) وقيل وجوب التيمم على الجنب في حال عدم الماء، فإن قيل: قد كان من النبي ﷺ نص على (٢) جواز التيمم للجنب.

قيل له: يحتمل أن لا يكون قد تقدم منه القول فيه قبل الوقت الذي خاطب به أباذر.

ومنه حديث عمرو بن العاص حين تيمم وهو جنب في يوم بارد في غزوة ذات السلاسل، (٣) وصلى بهم، لأنه خاف ضرر استعمال الماء، فلما أتوا النبي ﷺ قالوا: يارسول الله، إنه صلى بنا وهو جنب، فقال: (٤) ياعمرو، صليت بهم وانت جنب؟ قال: خشيت إن اغتسلت (أن)(٥) أهلك، وقد سمعت الله تعالى يقول «ولا تقتلوا أنفسكم»(٦) فضحك النبي ﷺ ولم يقل شيئا(٧) فلم ينكر على عمرو الاجتهاد في تركه(٨) الماء والعدول عنه إلى التراب، ولم ينكر على أصحابه أيضا الاجتهاد في وجوب استعماله، إذا كانت الحال عندهم وفي اجتهادهم غير مخفية.

ومنه حديث جابر (أن عليا قدم على النبي ﷺ مكة في حجة الوداع فقال له: بماذا أهللت. فقال: أهللت بإهلال كإهلال النبي ﷺ، وروي أن أباموسى، فعل كذلك، فقال النبي ﷺ: إني سقت الهدي، فلا أحل إلى يوم النحر). (٩) فكانا مجتهدين في الإحرام بشيء مجهول عندهما، على تحري موافقة إهلال رسول الله ﷺ وأجاز النبي ﷺ لهما ذلك.

---

(١) في ح «بالاجتهاد».

(٢) في ح «قبل».

(٣) السلاسل ماء لبني جذام بناحية الشام، وكانت الغزوة سنة ثمان هـ.

انظر: سيرة بن هشام ٢/ ٦٢٣، وصحيح مسلم بشرح النووي ١٥/ ١٥٣

(٤) في هـ «قال».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) سورة النساء آية ٢٩

(٧) الحديث بلفظ مختلف أخرجه البخاري فتح الباري ١/ ٤٧١ والترمذي وعون المعبود ١/ ٥٣١

(٨) في ح «ترك».

(٩) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري ٤/ ٢٥٠ و٣٥٥ و١٦/ ٣٤٥ط الحلبي، ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٠٢، وأبوداود في عون المعبود ١٥/ ٢٢٤ والنسائي ٥/ ١٤٣ و١٥٧

ومنه حديث أسماء بنت أبي بكر[1] قالت: (أفطرنا يوما من رمضان في غيم على عهد رسـول الله ﷺ ثم طلعت الشمس)[2] فأفطـروا على غالب ظنونهم أن الشمس قد غابت، ولم ينكر النبي ﷺ. وحديث ابن عمر (أن النبي ﷺ، صلى صلاة فلبس عليه في القراءة، فلما انصـرف، قال: يا[3] أبيّ، أصليت معنـا؟ قال: نعم. قال: فما منعك)[4] فاخبر، أنه قد كان له أن يجتهد في الفتح عليه.

ومنه حديث سهل بن سعد (أن النبي ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة. فجاء بلال إلى أبي (بكر)،[5]، فقال: أتصلي بالناس فأقيم؟[6]. قال: نعم. فصلى أبـوبكـر، فجـاء رسـول ﷺ، والناس في الصلاة، فتخلص[7] حتى وقف في الصـلاة، فصفق النـاس، وكـان أبـوبكـر لا يلتفت في الصـلاة، فلما أكثر الناس التصفيق التفت، فرأى رسـول الله ﷺ، (فأشـار إليـه رسـول الله ﷺ)[8] أن امكث مكـانك، ورفع أبـوبكـر يديه فحمد الله عز وجل، على ما أمره به رسول الله ﷺ، ثم استأخر أبوبكر حتى استوى في الصف، وتقـدم رسـول الله ﷺ، فلما انصـرف. قال: يا أبا بكر، ما منعك أن تثبت إذا أمـرتـك؟ قال أبـوبكـر: ماكان لابن أبي قحافة، أن يصلي برسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ، مالي رأيتكم أكثرتم (من)[9] التصفيق، من رابه شيء في صلاته فليسبح،

---

(١) هي أسماء بنت أبي بكـر الصـديق، أخت عائشة لأبيها، وأم عبدالله بن الزبير، شهدت اليرموك، لها عدة أحاديث في الصحاح. توفيت سنة ثلاث وسبعين هـ.
انظر: الإصابة ٤/ ٢٣٩، وأسد الغابة ٥/ ٣٩٣

(٢) الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٤٧ وفتح الباري ٥/ ١٠٢ وابن ماجة ١/ ٥٣٥ وأحمد ٦/ ٣٤٦

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) الحديث أخرجه أبوداود ٢/ ٥٥٨ والموطأ ١/ ١٣٣، وإسناده صحيح. وانظر: مع الأصول ١/ ٣٩٢٩ و٥/ ٦٤٨ رقم ٣٩٢٣

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) في ح «مخلص».

(٨) مابين القوسين ساقط من ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فإنما التصفيق للنساء). [1]

قال أبوبكر: قد حوى هذا الخبر ضروبا من الدلالة على جواز الاجتهاد.

أحدها: أن رسول الله ﷺ لما غاب أقاموا رجلا مكانه باجتهادهم، وصلوا خلفه، ثم حين صفق الناس باجتهادهم، أن لهم ذلك، فلم يلتفت أبوبكر بدءا باجتهاده، ثم لما أكثروا التصفيق التفت حين أداه اجتهاده إلى أن له ذلك، فأشار إليه النبي ﷺ أن امكث مكانك، فرفع يديه وحمد الله تعالى باجتهاده، أن له أن يحمد الله تعالى في تلك الحال، ورفع يديه لغير عمل الصلاة، ثم استأخر باجتهاد رأيه، بعد أمر رسول الله ﷺ (له)[2] بالثبات، لأنه غلب في رأيه أن ذلك ليس بأمر إيجاب، ورأى التأخير أولى تعظيما لرسول الله ﷺ، أن يتقدم أمامه كإعظام عليٍّ عليه السلام، أن يمحو ذكر رسول الله ﷺ من كتاب الصلح.

ومنه حديث جابر - رضي الله عنه - (في قصة جيش الخبط[3] مع أبي عبيدة بن الجراح[4] - رضي الله عنه - حين وجدوا حوتاً ميتا على الساحل، فامتنعوا من أكله، وقالوا: هو ميتة. ثم قالوا: نحن رسل رسول ﷺ، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم، فكلوا، فأكلوا، فلما قدموا سألوا رسول الله ﷺ فأجازه لهم)[5] ولم يعنفهم على اجتهادهم.

---

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري.
انظر: فتح الباري ٢/ ٣٠٨ ومسلم بشرح النووي ٤/ ١٤٥

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) الخبط: ورق الشجر يخبط ويضرب فتأكل منه الإبل.

(٤) هو عامر بن عبدالله بن الجراح، أحد العشرة المبشرين بالجنة، شهد بدرا والمشاهد كلها، وأحب الناس إلى رسول الله ﷺ.
انظر: صفة الصفوة ١/ ١٤٢، ابن سعد ١/ ١٠٠ والاستيعاب ١/ ٧٩٢

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ٢١٠ ومسلم ٣/ ١٥٣٥ وعون المعبود، ٣/ ٢١٦، والموطأ ١٢/ ١٦٣

ومنه حديث حمّاد بن سلمة، عن ثابت،[1] وحميد،[2] عن أنس (أنه لما نزلت: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾.[3]

ومر رجل من بني سلمة، فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر، نحو بيت المقدس، ألا ان القبلة حولت مرتين فمالوا كما هم ركوعا إلى الكعبة) وكانوا مجتهدين في استدارتهم إلى الكعبة في صلاتهم. ومجتهدين في تركهم استئناف الصلاة.

ومنه حديث أبي بكرة[4] (أنه حين دخل المسجد والنبي ﷺ راكع، قال: فركعت دون الصف، ومشيت إلى الصف، فقال النبي ﷺ: زادك الله حرصا ولا تعد)[5] فأجاز اجتهاد أبي بكرة في ركوعه دون الصف ومشيه إليه. ثم أخبره أن السنة أن لا يركع[6] دون الصف، وأجاز له الركعة التي فعلها باجتهاده.

ومنه حديث معاذ - رضي الله عنه - (أنهم كانوا إذا سبقوا بشيء من الصلاة خلف النبي ﷺ، سألوا فأخبروا، فدخلوا مع النبي ﷺ وبدأوا بالفائت، ثم تابعوا النبي ﷺ فيما بقي. حتى جاء معاذ (وقد فاته)[7] بعض الصلاة فتابع النبي ﷺ،

---

(١) هو ثابت بن أسلم البناني، كان من أعبد الناس في زمانه، سمع من ابن عمر وابن الزبير وأنس توفي سنة ثلاث وعشرين ومائة.

انظر: تهذيب التهذيب ٢/ ٣، وشذرات الذهب ١/ ١٦١

(٢) هو حميد بن أبي حميد البصري، من الحفاظ، سمع من أنس وعكرمة وغيرهما، توفي سنة اثنين واربعين ومائة.

نظر: مختصر تهذيب التهذيب ٩٤

(٣) سورة البقرة آية ١٤٤

(٤) هو نفيع بن الحارث بن كلدة، أبوبكرة، الثقفي وقد سبقت ترجمته.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٩٩ وفتح الباري ٢/ ٤١٠ وأبوداود في سننه ١/ ٤٤٠، والنسائي ٢/ ١١٨، وأحمد ٥/ ٣٩ و٤٢

(٦) في ح «تركع».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وترك الفائت حتى قضاه بعد فراغ النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ سن لكم معاذ، فكذلك فافعلوا)[1] فاجتهد معاذ في ترك الفائت في اتباع النبي ﷺ، وأجاز ذلك له، ولم يعنفه، وجعله سنة لمن بعده.

فإن قيل: إن صح هذا، فإن معاذا اجتهد في ترك النص، لأن السنة كانت عندهم قضاء الفائت، ثم متابعة الإمام، وأنتم لا تجيزون الاجتهاد في مخالفة النص.

قيل له: ليس معناه[2] أن النبي ﷺ (قد)[3] كان سن لهم ذلك.

وجائز أن يكون النبي ﷺ قد كان تركهم ومافعلوا، لأنه كان جائزا.

وكان جائزا أيضا ترك الفائت عنده فكانوا[4] مخيرين، فاختار معاذ اتباع النبي ﷺ، وترك الفائت، وكان وجه اجتهاده: مابين أنه ماكان ليجده على حال لا يتابعه عليها، فسن[5] النبي ﷺ ذلك، واستحسن قصد معاذ فيه، وتحريه لمتابعة النبي ﷺ في كل حال، فلم يصادف اجتهاد معاذ مخالفة (نص)[6] النبي ﷺ[7]

ومنه ما روي عن سعد القرظ، وسعيد بن المسيب: أن بلالا أتى النبي ﷺ[8] ليؤذنه

---

(١) الحديث أخرجه أحمد ٥/ ٢٤٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٩٣، وتلخيص الحبير ٢/ ٤٢

(٢) في ح «معناه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح «وكانوا».

(٥) في ح «فبين».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٨) هو سعد بن عائذ المؤذن، وكان يؤذن في عهد رسول الله ﷺ في قباء، وفي خلافة أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، عاش إلى زمن الحجاج.

انظر: الاستيعاب ٢/ ٥٩٣ وأسد الغابة ٢/ ٣٥٥

بصلاة الفجر[1] فقيل : إن رسول الله ﷺ نائم ، فنادى بلال بأعلى صوته ، الصلاة خير من النوم .[2] فأقرت في تأذين الفجر، وكان قول بلال ذلك باجتهاد منه .

ومنه ما روي : أن أهل قباء كانوا يستنجون بالماء ، فأنزل الله تعالى ، «فيه رجال يحبون أن يتطهروا»[3] فقال رسول الله ﷺ (يامعشر الأنصار، ما الذي أحدثتم؟ (فقد أحسن الله تعالى الثناء عليكم)[4] فقالوا : إنا نستنجي بالماء ،[5] وكان القوم أحدثوا الاستنجاء بآرائهم من غير علم[6] رسول الله ﷺ ، حتى أنزل الله تعالى هذه الآية ، ولولا أنهم علموا جواز الاجتهاد في مثل ذلك ، لما أقدموا عليه .

ومنه ما روى الحارث بن عمرو،[7] عن رجال من أصحاب معاذ : أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن ، قال : (كيف تقضي؟ قال : بكتاب الله عز وجل . قال : فإن لم تجد في كتاب الله؟ فقال : بسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال : أجتهد رأيي . فقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه رسول الله) ، فأجاز له الاجتهاد فيما لا نص فيه .

فإن قيل : إنما رواه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ .

قيل له : لا يضره ذلك ، لأن إضافته ذلك إلى رجال من أصحاب معاذ توجب

---

(١) في ح زيادة « بعد ما أذن » .

(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه في السند ١/ ٢٣٧ والدارقطني ١/ ٣٧ والبيهقي ١/ ٤٢٢ ومجمع الزوائد ١/ ٣٣٠

(٣) سورة التوبة آية ١٠٨

(٤) في ح « فقد أنزل الله عليكم» .

(٥) الحديث أخرجه ابو داود ١/ ٣٨ والترمذي في تحفة الأحوذي ٨/ ٥٠٤ وأحمد ٦/ ٦ وانظر جامع الأصول ٢/ ١٧١ والحديث صحيح باعتبار شواهده .

(٦) في ح « سؤال » .

(٧) هو الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة ، روى عن ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ رضي الله عنه . انظر تهذيب التهذيب ٢/ ١٥١

تأكيده، لأنهم لا ينسبون إليه أنهم من أصحابه، إلا وهم ثقات مقبولو الرواية عنه.

ومن جهة أخرى إن هذا الخبر قد تلقاه الناس بالقبول، واستفاض،[1] واشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم. على رواته، ولا رد له.

وأيضا: فإن أكثر أحواله أن يصير مرسلا، والمرسل عندنا مقبول.

ومنه حديث عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ قال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجره).[2]

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ مثل ذلك.

وروي عن عمرو بن العاص، قال: جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ. فقال: اقض بينهما ياعمرو، قلت: يارسول الله، أقضي وأنت حاضر! قال: نعم. قلت: فعلاما أقضي؟ قال: إن أصبت فلك (عشر حسنات)[3] وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة)[4] وعن عقبة ابن عامر[5] أن النبي ﷺ قال بمثل ذلك. وقال فيه كذلك.

ومنه قول النبي ﷺ (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة)[6]

ولا يوصل إلى معرفة أعلم المتقاربين بالسنة إلا من طريق الاجتهاد.

ومنه حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ (في الشاك في الصلاة، فإنه يبني على أكثر ظنه[7]

---

(١) في ح «واستفيض».

(٢) الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في فتح الباري ٣/ ٣١٨ ط السلفية، ومسلم بشرح النووي ٣/ ١٣٤٢ والترمذي في تحفة الأحوذي ٤/ ٥٥٥ وابن ماجه ٣/ ٧٧٦.

(٣) في ح «عنه حقان».

(٤) الحديث أخرجه أحمد ٤/ ٢٠٥ والدارقطني ٤/ ٢٠٣ والحاكم في المستدرك ٤/ ٨٨.

(٥) هو عقبة بن عامر الجهني، كان قارئا فقيها، وأحد من جمع القرآن الكريم، شهد صفين مع معاوية وولي مصر سنة أربع وأربعين توفى سنة ثمان وخمسين.

انظر: الإصابة ٢/ ٤٨٢ وحلية الأولياء ٢/ ٨ والاستيعاب ٣/ ١٠٧٣

(٦) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٦٥ وأبو داود ١/ ١٥٩ والنسائي ١/ ٤٥٩ والبيهقي ٣/ ٩٠

(٧) مراده: الإشارة إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه، في قول النبي ﷺ في جزء حديث «... وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسجد سجدتين». =

ومنه (قصة عبدالله بن مسعد، بن أبي سرح[1] حين جاء به عثمان يشفع فيه، فأمسك النبي ﷺ عن بيعته، رجاء أن يقتله بعضهم، لأنه قد كان تقدم بقتله)[2] وكان فعل عثمان ذلك اجتهادا، فلم ينكره النبي ﷺ.

وحديث عثمان بن أبي العاص: أن النبي ﷺ قال له: «أنت إمام قومك، فاقتد بأضعفهم»،[3] وإنما يعلمه من طريق الاجتهاد.

وقال النبي ﷺ: (ربَّ حامِلِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه). يدل على ذلك أيضا، لأن المنقول إليه قد يعرف من استخراج المعاني ما لا يعرفه كثير من الناقلين.

وقد روي عن النبي ﷺ، في إباحة المعالجة واستعمال الطب والأدوية أخبار كثيرة، وطريق ذلك كله (الاجتهاد والرأي)[4] فهذه الأخبار على اختلاف متونها وطرقها توجب[5] التوقيف من النبي ﷺ في إباحة الاجتهاد في أحكام الحوادث، وهي وإن كان كل واحد منها[6] واردا من طريق روايات الأفراد، وأنها في حيز التواتر من حيث يمتنع في العادة أن يكون جميعها كذبا، أو غلطا، أو وهماً، على النحو الذي بينا في أقسام التواتر، وشبهناه بالمقبلين يوم الجمعة بعد الصلاة من طريق الجامع: أن إخبارهم عن فعلهم صلاة الجمعة، تشتمل على صدق، وأن كل واحد منهم على الانفراد جائز أن يكون كاذبا فيما أخبر به عن نفسه، فكذلك هذه الأخبار مع كثرتها من حيث كانت متوافية على توقيف النبي ﷺ إياهم

= أخرجه البخاري برقم ٤٠١، ٤٠٤، ١٢٢٦، ٦٦٧، ٧٢٤٩ ط السلفية ومسلم رقم ٧٥٢ في المساجد والنسائي ٣/ ٣١ راجع جامع الأصول ٥/ ٣٧٦٦

(١) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح، بن الحارث: صحابي جليل، أمَّره عثمان على مصر، وكان من القادة المعدودين في الفتوح. توفي سنة تسع وخمسين.
انظر: الاستيعاب ٣/ ٩١٨ وأسد الغابة ٣/ ٢٥٩

(٢) الخبر أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٥٢٧

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في عون المبعود ٢/ ٢٣٤، والنسائي في سنن ٢/ ٢٣ وأحمد ٤/ ٢١٧

(٤) في هـ «اجتهاد الرأي».

(٥) في ح «فوجب».

(٦) في ح «منهما».

على إباحة الاجتهاد، فقد أوجبت العلم بصحة مخبرها من وجوه التوقيف بذلك، ومن خالفها بعد سماعها، فإنما يرد على النبي ﷺ إباحته للاجتهاد.

وقد روي عن النبي ﷺ في تشبيه الشيء بمثله، واعتباره بنظيره في الحكم أخبار كثيرة توجب العلم بصحة مخبرها على النحو الذي بينا في إباحته للاجتهاد،[1] حذفت أسانيدها كراهة الإطالة، ولأنها أخبار مشهورة عند أهل العلم.

ومنه حديث أبي ذر (قال: قلت: يا رسول الله، ذهب الأغنياء بالأجر، يتصدقون ويصومون، قال: وأنتم قد تفعلون ذلك. قلت: يارسول الله يتصدقون و(نحن)[2] لا نتصدق. قال: وأنت فلك صدقة: رفعك العظم عن الطريق صدقة، وثباتك عن الإثم[3] صدقة، وعونك الضعيف بفضل قوتك صدقة. ومباضعتك امرأتك صدقة، قال: قلت: يارسول الله، أنأتي شهوتنا[4] ونؤجر؟ قال: أرأيت لو جعلتموها في حرام أكنتم تأثمون؟ قلت: نعم. قال أفتحتسبون بالشر، ولا تحتسبون بالخير؟)[5] فقايسه رسوله الله ﷺ، ودله بذكر المحظور على ما قابله من المباح، وأعلمه أن حكم الشيء حكم نظيره.

وقد اعترض النظام على هذا الحديث، وزعم أن النبي ﷺ لا يجوز أن يوجب استحقاق الأجر بالوطء المباح، لأن المباح لا يستحق به الأجر، ولو كان المباح يستحق به الأجر، لكان لا فعل إلا محظورا، أو نافلة، ولبطل القسم المباح.

فيقال له: ما تنكر أن يستحق به الأجر (إذا قصد)[6] به العفة، والاستغناء عن الحرام، وشكر الله تبارك وتعالى على تمكينه إياه من الحلال، ولما يتكلفه من الاغتسال والمبالغة فيه، فيكون هذا الضرب من الوطء المقصود به هذه المعاني، والمقارنة[7] لهذه الأحوال، هو الذي يستحق به الأجر دون مايقصد به التلذذ الذي لا يجامعه هذه

---

(١) في ح «اجتهادهم».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في هـ «الأرقم».

(٤) في ح «شهواتنا».

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ٤/١٠٢، ومسلم ٢/٦٩٧، بلفظ مختلف عن هذا.

(٦) في ح «إلا أقصد».

(٧) في ح «المقارن».

الأسباب، (١) فلا يكون في إيجابه استحقاق الأجر بهذا الوطء مايوجب قدحا في الخبر، ولا يمنع أن يكون ههنا وطء آخر مباح لا يستحق به الأجر، فلا يبطل القسم المباح من الأفعال على ما بنيت من القاعدة.

ومنه حديث ابن عباس (أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: (إن)(٢) أبي شيخ كبير لم يحج، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين، أكنت تقضيه؟ قال: نعم. قال: فحج عنه). (٣) وحديث الخثعمية حين سألت النبي ﷺ فقالت: (إن أبي أدركته فريضة الله في الحج، وهو شيخ كبير، لا يستمسك على الراحلة، أفأحج عنه؟ فقال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان يجزي؟ قالت: (٤) نعم قال: فدين الله أحق).

وروى ابن عباس: (أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ. فقال: إن أختي نذرت أن تحج فماتت، فقال رسول الله ﷺ: أرأيت لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فأقضوا الله، فإنه أحق بالوفاء). (٥)

وفي هذه الأخبار إثبات المقايسة، والتنبيه على الرد إلى النظائر.

وروي عن محمد بن المنكدر(٦) (أن رسول الله ﷺ، سئل عن قضاء رمضان أيفرق؟ فقال: أرأيتم لو كان لرجل على رجل دين، فقضاه(٧) أولا فأولا؟ قال: لا بأس، قال: فالله أحق بالتجاوز)(٨). فقايسه، وأراه موضع الشبه والنظير.

ومنه حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن امرأتي ولدت

---

(١) في ح «الأصناف».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) الحديث أخرجه النسائي ٥/ ١١٧ وأحمد ٤/ ٥ والترمذي ٣/ ٣٦٩

(٤) في هـ «قال».

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ١٧٧، والنسائي ٥/ ١١٦، والبيهقي ٦/ ٢٧٧، وانظر (جامع الأصول ٣/ ٤٢٠).

(٦) هو محمد بن المنكدر بن عبدالله بن الهدير التميمي، أدرك بعض الصحابة ثقة توفي سنة ١٣٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٤٧٣ والاعلام ٧/ ٣٣٣

(٧) في هـ «وقضاه».

(٨) الحديث مرسل. أخرجه الدارقطني ٢/ ١٩٤، والبيهقي ٤/ ٢٥٩، بألفاظ مختلفة وانظر نيل الأوطار ٤/ ٢٦٠

غلاما أسود، فقال: «هل لك من إبل؟ قال نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: فهل فيها من أورق؟ قال: إن فيها أورقا. قال: فأنى تراه؟ قال: عسى أن يكون نزعه عرق. قال: وهذا عسى أن يكون نزعه عرق)[1] فقايسه رسول الله ﷺ، ورده إلى أمر كان قد تقرر عنده، من نظير ما سأل عنه، ونبهه على أن يحكم له بحكمه.

ومنه: حديث عمر (قال هششت فقبلت وأنا صائم، فقلت: يارسول الله، صنعت اليوم أمرا عظيما، قبلت وأنا صائم، قال: أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس به. قال: ففيم إذاً)[2] فقايسه رسول الله ﷺ، ورده إلى نظيره، ثم نبهه على وجه الرد.

وما روي عن النبي ﷺ، أنه قال: (هذا أوان ذهاب العلم، فقال زياد بن لبيد:[3] كيف يارسول الله، وكتاب الله بيننا؟ والله لنقرئنه أبناءنا وليقرئنه أبناؤنا أبناءهم. فقال النبي ﷺ: ثكلتك أمك يا زياد بن لبيد، إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة، أليس التوراة والإنجيل في يد اليهود والنصارى فهل أغنى عنهما)؟[4] فنبهه رسول الله ﷺ على اعتبارنا[5] بهم، مع كون الكتاب في أيدينا (و)[6] روى موسى بن عبيدة[7] عن عبدالله بن عتبة:[8] أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ وأبي موسى حين بعثهما إلى اليمن: كيف تقضيان بين

---

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري، في فتح الباري ٩/٤٤٢، ومسلم بشرح النووي ١٠/١٣٣

(٢) الحديث رواه أبوداود في عون المعبود ٧/ ١١ واحمد ١/ ٢١٥ رقم ٣١٨، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٢/ ٨٩ والحاكم ١/ ٤٣١ وصححه على شرط الشيخين وإسناده صحيح.

(٣) هو زياد بن لبيد بن ثعلبة بن سنان الأنصاري، شهد بيعة العقبة وبدرا، وكان عامل النبي ﷺ على حضرموت، ولاه أبوبكر الصديق قتال أهل الردة.

انظر: الاستيعاب ٢/ ٥٣٣، وأسد الغابة ٢/ ٢٧٣

(٤) الحديث أخرجه الترمذي ٥/ ٣١، وابن ماجه ٢/ ١٣٤٤، وأحمد ٤/ ٢١٨

(٥) في ح «اعتبارك».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) هو موسى بن عبيدة بن عمرو بن الحارث، تابعي، زاهد عابد، اختلف في توثيقه، توفى سنة ١٦٢هـ

انظر: تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٥٦

(٨) هو عبدالله بن عتبة، بن مسعود الهذلي، كان صغيرا على عهد النبي ﷺ من كبار التابعين، كان رفيع الحديث والفتيا، فقيها توفي سنة ٧٤هـ وهو غير عبدالله بن مسعود الصحابي المعروف.

انظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٣١١ والإصابة ٢/ ٣٤٠

النـاس؟ قالا: [1] بكتـاب الله، قال: فإن أتـاكما ماليس في كتاب الله؟ قالا: بالسنة. قال: فإن أتاكما ماليس في السنة؟ قالا: نقيس الأمر بالأمر، فأيهما كان أقرب (إلى الحق[2] حملناه عليه، قال: أصبتما).

ومنـه حديث عمـرو بن مرة، [3] عن عبـدالله بن سلمـة، [4] عن علي (أن رسول الله ﷺ قال: كل قوم على زينة[5] من أمرهم، في مصلحة من أنفسهم، يزرون على من سواهم)، [6] ويتبين الحق بالمقايسة بالعدل عند ذوي الألباب.

ومنـه حديث عائشـة: (أن النبي ﷺ، قال لها: ناوليني الخُمْـرة فقلت: إني حائض. فقـال: إن حيضتـك ليست في يدك) [7] فنبههـا على اعتبـار المعنى، وأنهـا في سائر أعضائها بمنزلة الطاهر.

ومنه حديث أبي هريرة قال: (لقيني رسول الله ﷺ (وأنا جنب)[8] في طريق من طرق المدينة، فذهبت فاغتسلت، ثم جئت. فقال: أين كنت؟ قال: كنت جنبا فكرهت أن أجـالسـك[9] على غير طهر، فقال: سبحان الله! إن المسلم لا ينجس) [10] فنبهه على أن

---

(١) في ح «قال».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) هو عمر بن مرة، بن عبس، بن مالك، شهد كثيرا من المشاهد، وتوفي في الشام، في خلافة عبدالملك بن مروان، وقيل في خلافة معاوية.
انظر: الاستيعاب ٣/ ١٢٠٠

(٤) هو عبدالله بن سلمة المرادي، تابعي، روى عن كثير من الصحابة.
انظر الإصابة ٣/ ٩١

(٥) في ح «دينه».

(٦) انظر الحديث في الفقيه والمتفقة ١/ ١٩١

(٧) الحـديث متفق عليه، أخرجه البخـاري في صحيحـه ١/ ٧٩/ ومسلم ١/ ٢٨٢ وأبو داود في عـون المعبود ١/ ٤٤٢ والترمذي في تحفة الأحوذي ١/ ٤١٦ والنسائي ١/ ١٩٢ وأحمد ٢/ ٧٠.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٩) في هـ «لقك».

(١٠) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٧٩ ومسلم ١/ ٢٨٢ وأحمد ٢/ ٢٣٥ وأقرب لفظ للرواية التي ذكرها الجصاص ما أخرجه ابو داود، انظر عون المعبود ١/ ٣٨٧

الجنابة لا توجب نجاسته، وإن كان ممنوعا من أجلها من الصلاة، وأظهر التعجب منه، بقوله: سبحان الله، يعني كيف ذهب عليك هذا الاعتبار.

فإن قال قائل: هذا الذي ذكرت من الاعتبار من الكتاب والسنة، إنما يدل على جواز الاجتهاد في المواضع الذي ورد فيها، فما الدليل على جوازه في غيرها، وما أنكرت أن يكون جوازه مقصورا على هذه المواضع، إذ يمتنع في حجة العقل، أن يبيح الله تعالى الاجتهاد فيما نص عليه في كتابه، وبينه على لسان نبيه ﷺ، ويحظره فيما عدا المنصوص على موضعه، فيحتاج إلى إقامة الدلالة على جوازه في الموضع المتنازع فيه بيننا من أحكام الحوادث.

قيل له: كثير من الآي التي قدمنا ذكرها قد تضمن الأمر بالاجتهاد مطلقا، غير مقيد بحال ولا شرط.

منها قوله تعالى: «وشاورهم في الأمر»[1] وذلك عموم في سائر الأمور، لأنه أدخل الألف واللام، فصار للجنس، وما خوطب به النبي ﷺ، فنحن مخاطبون به، إلا أن تقوم الدلالة على تخصيصه بشيء دوننا.

ومنه قوله تعالى: «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول»[2] وقد بينا (أن)[3] المراد به الرد إلى كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ (نصاً)[4] ودليلا، (وذلك)[5] مطلق عام في سائر الأشياء.

ومنه قوله تعالى: «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم»[6] وهو عموم في جميع ما كان بالوصف المذكور في الآية.

ومنه قوله تعالى: «فاعتبروا ياأولى الأبصار»[7] وهو عام في ساير الأشياء.

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٩

(٢) سورة النساء: آية ٥٩

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «فصار».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) سورة النساء: آية ٨٣

(٧) سورة الحشر: آية ٢

ومما يوجبه أيضا من السند: حديث معاذ، وتصويب النبي ﷺ إياه في استعمال الاجتهاد في أحكام الحوادث التي ليس فيها نص ولا اتفاق، وحديث عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر، وقد تقدم ذكرهما.

وأيضا: فقد صح عن الصحابة القول بالقياس والاجتهاد في أحكام الحوادث، بالأخبار المتواترة الموجبة للعلم، بحيث لا مساغ للشك فيه. كل واحد منهم يقول: أجتهد رأيي، فأقول فيها برأيي، ويستعمل القياس، ويأمر به غيره، لا يتناكرونه، ولا يمنعون إنفاذ القضايا والأحكام به.

وكذلك حال التابعين وأتباعهم مستفيضا ذلك بينهم (وقد)[١] وقع العلم لنا بوجوده منهم، كعلمنا بوجود الخلاف كان بينهم في كثير (من أحكام الحوادث فأوجب ذلك علينا القول بالاجتهاد من وجهين)[٢]:

أحدهما:[٣] أنهم لولا علمهم بتوقيف النبي ﷺ (إياهم)[٤] عليه وأن ذلك كان (منهم)[٥] متقررا معلوما (عندهم)[٦] من شريعته، قد تلقوه عنه وعرفوه من (دينه)[٧] لما أطبقوا على القول به هذا الإطباق، حتى لا يوجد فيهم منكر له، ولا متوقف متهيب عن الإقدام عليه، فثبت أنهم قد كانوا تلقوه من النبي ﷺ توقيفا، كما[٨] علمنا بإجماعهم على تولية إمام ينصبونه بعد رسول الله ﷺ: أنهم تلقوا وجوب اجتهاد الرأي في ذلك توقيفا، وأنهم عرفوه من منهاج شريعته وأركان[٩] دينه، لولا ذلك لما توافقت هممهم على القول به.

والوجه الآخر: أن إجماعهم، حجة لا يسع خلافه ولا الخروج عنه، على ماسلف

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) في ح «أحدها».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) في ح «الله تعالى».
(٨) في هـ «لما».
(٩) في ح «وإن كان».

منا القول فيه. وقد استقر أن إجماعهم (حجة)[1] بما قدمنا على تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث والرجوع إلى النظر والمقاييس، في (استدراك حكمها).[2]

فإنّ قال قائل: فمن أين لك أنهم أجمعوا على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث؟

قيل له: هو أشهر وأظهر من أن يخفي على من عرف شيئا من أقاويل السلف، وطريقتهم.[3]

ألا ترى أنهم اختلفوا في الجد، فقالوا فيه باجتهادهم، ولم يكن عند واحد منهم نص من كتاب ولا سنة، واختلفوا في المشَرّكة، فلم يرعمر التشريك أولى، فقال[4] له الأخوة من الأب والأم: هب (أن)[5] أبانا كان حمارا! أليس أمنا أم الذين ورثتهم؟ فترك قوله الأول، ورأى التشريك حين قايسوه.

فقيل له: لم تشرّك بينهم العام[6] الأول، وشرّكت العام. فقال: (ذاك على ماقضينا، وهذا على ما قضينا).[7]

واختلفوا في الحرام على أقاويل مختلفة: جعلها بعضهم رجعيا، وبعضهم واحدة بائنة، وبعضهم ثلاثا، وجعلها[8] بعضهم يمينا.

واختلفوا في الخليّة، والبريّة، والبتةّ والبائن، ونحوها من الكنايات.

وفي المدبّر والمكاتب، وفي الكلالة، قال أبوبكر الصديق: (أقول فيها برأيي، فإن يك صوابا فمن الله تعالى، وإن يك خطأ فمني).

وقال ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها ولم يسم لها صداقا: (أقول فيها برأيي، فإن

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) في ح «الاستدراك لحكمها».

(٣) في ح «وطريقهم».

(٤) في هـ «قالت».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) في ح «عام».

(٧) المبسوط ٢٩/ ١٥٥ والدراقطني ٤/ ٨٨، والبيهقي ٦/ ٢٥٥ وانظر مايتعلق بالمسألة من أحكام فقهية بداية المجتهد ٢/ ٣٤٥

(٨) في هـ «جعله».

يك صوابا فمن الله تعالى، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان)[(١)(٢)].

وقال عليٌّ: (أجمع رأيي ورأي عمر في جماعة من المسلمين: أن لا يبعنَ أمهات الأولاد، ثم رأيت أن أرقهن)، فأخبر عن رأيه، ورأي الجماعة من غير توقيف، لأن التوقيف لا يكون رأيا.

ومنها أيضا اختلافهم: في المكاتب، والمدبر، وفي تفضيل أروش الأصابع، والتسوية[(٣)] بينهما.

وكان أبوبكر الصديق يرى التسوية في العطاء، وكان عمر يرى التفضيل.[(٤)]

وكان علي يرى التسوية.

واختلافهم في المسائل التي طريقها اجتهاد الرأي أكثر من أن يحتمله هذا الكتاب، وأظهر من أن يخفى على ذي معرفة.

وأجمعوا على عقد البيعة لأبي بكر بآرائهم، ولم يدع أحد منهم نصا على أبي بكر ولا غيره، ولو كان هناك نص لما خفي عليهم، وهو معظم أمر دينهم، ودنياهم.

ولما قالت الأنصار: (منا أمير ومنكم أمير)[(٥)] ولو كان هناك نص على رجل بعينه لما أجمعت الصحابة على جواز الشورى، لأن الشورى لا تجوز[(٦)] فيما يكون[(٧)] فيه نص من الرسول ﷺ.

فثبت أن النبي ﷺ لم ينص على أبي بكر، ود ى غيره في الإمامة، وأنه وكلهم إلى اجتهادهم في عقد الإمامة لمن يرونه أهلا لها، وصلاحا للكافة، وعلمنا حين عقدوها لأبي

---

(١) في ح «بريان».

(٢) راجع الأثر في: الفقية والمتفقة ١/ ٢٠٢ وأعلام الموقعين ١/ ٦٣ وتأويل مختلف الحديث ١٨

(٣) في ح «التفضيل».

(٤) في ح «ثم».

(٥) الخبر أخرجه البخاري بتمامه في صحيحه، انظر فتح الباري ٧/ ٣٠، وأحمد ١/ ٢، ٥٦، ٣٩٦، ٤٠٥

(٦) في ح زيادة إلا

(٧) في ح «يجوز».

بكر باجتهادهم أنهم لم يفعلوه إلا وقد كان من النبي ﷺ توقيف لهم أن عليهم نصب إمام باجتهاد آرائهم، ثم إن عمر جعلها شورى بين ستة، ورضيت الستة والجماعة بذلك، لم ينكره منهم منكر، وكان ذلك باجتهاد رأي منه، والشورى إنما هي الإجماع على الرأي، وتولية من يرون ذلك له، ثم اجتهد الستة فجعلوا الأمر إلى عبدالرحمن بن عوف، على أن يخرج نفسه منها ويختار منهم[1] من يرى[2] (باجتهاده، ثم رأى)[3] عبدالرحمن أن يوليه من يتبع سنة النبي ﷺ، وسيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فعرض ذلك على علي، فقال علي: أعمل بكتاب الله وسنة نبيه، واجتهاد رأيي، وعرضه على عثمان فقبله على ماشرطه عليه، فرأى عبدالرحمن أن يوليه (من عمل فيه)[4] بسنة النبي ﷺ وسيرة أبي بكر وعمر، لأنه رأى الناس قد صلحوا على سيرتهما، وفتحت الفتوح في أيامهما، ووجدت فيهم الصفة التي وصفهم الله تعالى بها، ورأى موعود الله تعالى قد صح فيهم، في[5] قوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم، وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾[6] إلى آخر الآية.

واتفقت آراؤهم على جواز الشورى، واتفقت أيضا في جعل الأمر إلى عبدالرحمن، واختلفت في أمور أخر. فلم ينكر بعضهم على بعض اجتهاد رأيه، (وإن خالف به رأي غيره، بل سوَّغوا لكل ذي رأي منهم رأيه)[7] وما أدى إليه اجتهاده.

وأجمعوا باجتهادهم على وضع الجزية على الطبقات المعلومة، وعلى وضع الخراج على أرض السواد، وعلى مضاعفة الصدقات على بني تغلب.

والقضايا التي اختلفوا فيها باجتهاد آرائهم أكثر من أن يمكن الشك فيها، أو ان يعرض فيها ريب لذي فهم ودراية.

---

(١) في ح «منها».

(٢) في هـ «رأي».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «من».

(٦) سورة النور: آية ٥٥

(٧) مابين القوسين ساقط من ح.

(وشبه عليٌّ عليه السلام الجد بنهر يأخذ منه جدول، ثم يتشعب منه شعبتان، وشبَّهه زيد بن ثابت بغصن نبت من شجرة، ثم نبت من الغصن غصنان.[1]

وقال عمر رضي الله عنه في رسالته المشهورة إلى أبي موسى: وقس الأمر عند ذلك، وقال ابن مسعود: (لقد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هناك، فمن عرض له قضاء، فليقض بما في كتاب الله تعالى وإن لم يكن في كتاب الله، فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ فليجتهد رأيه).[2] ولو لم يكن الاجتهاد في إدراك أحكام الحوادث عندهم سائغا،[3] لأنكره بعضهم على بعض، ولما جاز منهم وقوع التواطؤ على ترك النكير على القائل به، وكان لا أقل أن يكون بينهم فيه خلاف، فيقول به بعضهم، وينفيه بعضهم، كسائر ما اختلفوا مما طريقهُ الاجتهاد، وإن لم يظهر منهم نكير على القائل به، وكان لا أقل أن يكون بينهم فيه خلاف، فيقول به بعضهم، كسائر مااختلفوا، مما طريقه الاجتهاد، وإن لم يُظهر منهم نكير على القائل به. فلما توافوا كلهم على تجويزه - إما رجل قد يستعمله وأخبر عن نفسه به، وإما رجل لم ينكره، إذ لم يحفظ عنه قول في المسائل - ثبت بذلك إجماعهم عليه.

ألا ترى أنهم لما اختلفوا فيما[4] طريق الحق فيه واحد، ولا يسوغ الاجتهاد في العدول عنه، خرجوا منه إلى اللحن والبراءة، ونصب الحرب والقتال، كنحو اختلافهم (في إنشاء)[5] حرب الجمل وصفين، وقتال الخوارج، لما كان الحق فيه واحدا، وكان الدليل عليه قائما بارزا، لم يسوِّغوا الاجتهاد فيه، ولم يكن منزلة هذا الخلاف عندهم كمنزلة الخلاف في الجد، والخلية، والبرية، والحرام، وما أشبه ذلك.

فدل ما وصفنا على انعقاد اتفاق السلف، على تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٤٧، وانظر المحلى ٦/ ٣٥٦، والفقيه والمتفقة ١/ ٢٠٠ وكنز العمال ١١/ ٥٦

(٢) راجع إعلام الموقعين ١/ ١٣٠، والمبسوط ١٦/ ٦٨

(٣) في ح «تابعا».

(٤) في ح «في».

(٥) عبارة هـ «فيما نشأ».

فإن قال قائل: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «القضاة ثلاثة: فقاض اجتهد فأصاب فهو في الجنة، وقاض حكم بغير الحق متعمدا (فهو)[1] في النار، وقاض اجتهد فأخطأ فهو في النار».[2]

قيل له: أول مافي (هذا)[3]: أن هذا الخبر قد دل على إباحة الاجتهاد، لأنه حكم لمن أصاب في اجتهاده بالجنة، ولولا أن الاجتهاد مأمور به لما استحق الجنة عند الإصابة في اجتهاده، لأن الاجتهاد لو كان محظورا لما استحق الثواب على ما أداه إليه، لأن السبب إذا كان محظورا، فغير جائز أن يستحق الثواب على مسبَّبه.

ألا ترى أن من رمى مسلما محظور الدم، فأصاب كافرا حربيا: أنه لا يستحق الثواب بهذه الإصابة. لكون السبب الذي عنه كان[4] محظورا.

وأما قوله في الذي اخطأ: إنه في النار، فإن الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسوِّغ الاجتهاد في كل شيء، وإنما نجيزه في بعض الأشياء دون بعض، على مابيَّنا فيما سلف. وعلى ما حكينا عن[5] الصحابة، في تقسيمنا اختلافهم على قسمين:

أحدهما: ماكان من باب الاجتهاد والآخر خارج عن باب الاجتهاد وداخل في الأمور[6] التي كلفوا[7] إصابة المطلوب.

فجائز أن يكون وعيد النبي ﷺ في ذلك إنما خرج على من اجتهد فيما قد قامت دلالته وظهرت حجته فأخطأه، كخطأ[8] الخوارج وأضرابهم،[9] فهم في النار.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) الحديث أخرجه بلفظ قريب من هذا أبوداود، انظر: عون المعبود ٩/ ٤٨٧ وابن ماجه ٢/ ٧٧٦ وانظر جامع الأصول ١٠/ ١٦٧ ونيل الأوطار ٨/ ٣٩٩

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في هـ «كانت».

(٥) في ح «على».

(٦) في ح «أمور».

(٧) في ح «كلفها».

(٨) في ح «فأخطأ».

(٩) في ج «وضربهم».

وقد روي أن عليا عليه السلام سئل عن معنى هذا الحديث، وقد رواه. فقال: هذا الحروري مجتهد وهو في النار. وقال الحسن: «مرَّ بي أنس وقد بعثه زياد[1] إلى أبي بكرة يعاتبه، فانطلقت معه، فدخلنا على الشيخ وهو مريض، فأبلغه عنه، وقال: إنه يقول: ألم أستعمل عبيد الله على فارس؟[2] ألم استعمل روَّادا[3] على دار الرزق؟[4] ألم أستعمل عبدالرحمن[5] على الديوان وبيت المال؟ فقال (أبوبكرة): [6] هل زاد على أن أدخلهم النار! قال أنس: لا أعلمه إلا مجتهداً، فقال الشيخ: أقعدوني، إني لا أعلمه إلا مجتهدا، فأهل حرورا قد اجتهدوا، فأصابوا أم اخطأوا؟ قال الحسن فرجعنا مخصومين»[7] فجاز أن يكون ماورد من وعيد المخطيء في اجتهاده، فيما كان من هذا القبيل.

والوجه الثاني: أن يجتهد ـ وليس من أهل الاجتهاد ـ جاهلا بالأصول، أو حافظا لها جاهلا بطرق[8] الاجتهاد، ووجوه[9] المقاييس. فلا يجوز له حينئذ الاجتهاد.

وروى أبوالعالية هذا الحديث عن علي، من قوله: قال: فقلت ماهذا الذي اجتهد فأخطأ قال: كان قوله: إذا لم يحسن ان يقضي أن لا يقضي.

فإن قيل: إن النبي ﷺ لم يفصل بين المجتهدين، وعم الجميع إذا أخطوا.

قيل له: خصصناه فيمن ذكرنا، للدلائل التي قدمنا في إباحة الاجتهاد، وباتفاق[10] الصحابة عليه، وعلى أن هذا إنما هو كلام بين من يقول: الحق في واحد،[11] وبين من

---

(١) هو زياد بن أبيه من الدهاة الفاتحين، أدرك النبي ﷺ ولم يره. توفي سنة ٥٣هـ.
انظر ميزان الاعتدال ١/ ٣٥٥

(٢ و٣) لم أقف على ترجمتها وهما ابناء أبي بكرة، لورود ذلك في رواية الذهبي.

(٤) لعله عبدالرحمن بن يزيد بن معاوية، من الاتقياء العباد. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٩

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) الأثر ذكره الذهبي مرويا عن الحسن البصري، وذلك في معرض ترجمته لأبي بكرة، ولفظه مختلف يسيرا

(٧) انظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٩

(٨) في ح «بطريق».

(٩) في هـ «وطرق».

(١٠) في ح «واتفاق».

(١١) في ح «أو».

يقـول: كل مجتهـد مصيب. ولا يعـترض على القول بالاجتهاد، لأن فيه إباحة الاجتهاد، والحكم باستحقاق الثواب للمصيب على ماقدمنا.

فإن قيـل: روي أن رجـلا أجنب في سفـر وهـو مريض، فاستفتى جماعة كانوا معه في التيمم، فقـالـوا: مانـرى لك إلا الغسـل، فاغتسـل، فمات، فبلغ النبي ﷺ خبره، فقال (قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفـاء العي السؤال؟)[1] وروي في خـبر حمل بن مالـك حين قضى النبي ﷺ بدية الجنين على عاقلة المرأة، فقال المقضي عليه: كيف تدي من لا أكل، ولا شرب، ولا صاح، فاستهل. فمثل ذلك يطل![2] فقال النبي ﷺ: (اسجع كسجع الأعـراب).[3] وقضى فيـه بالغـرّة، فكـان هؤلاء مجتهـدين، ولم يكـونـوا معـذورين عند النبي ﷺ في الاجتهاد.

قيل له: نحن لا نجيز الاجتهاد مع نص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولا مع دليل قائم من واحد من هذه الأصول.

فأمـا الأولـون: فإنهم أشـاروا على المريض بالغسـل مع خوف التلف، وليس هذا موضعا يسوغ فيه الاجتهاد.

ألا ترى: أن عمـرو بن العـاص قال في مثـل ذلـك للنبي ﷺ: سمعت الله يقـول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[4] فرضي النبي ﷺ فعله، فمن أجل ذلك أنكر النبي - ﷺ - عليهم ذلك.

ولأن الله تعالى يقول: ﴿وماجعل عليكم في الدين من حرج﴾[5]، وقال عز وجل: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾،[6] ونحو ذلك من الآي.

---

(١) الحـديث أخرجـه أبـوداود في عون المعبـود ١/ ٥٣٢ والحـاكم في المستـدرك ١/ ١٦٥، وانظـر جامع الأصول ٧/ ٢٦٢، ونيل الأوطار ١/ ٣٢٣ ط دار الجيل.

(٢) يطل: أي يهدر ولا يضمن.

(٣) في ح «العـرب» والخبر أخرجـه مسلم في كتـاب القسـامـة ٤/ ١٣١١ رقم الحـديث ١٦٨٢ وأحمـد ٤/ ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٩

(٤) سورة النساء: آية ٢٩

(٥) سورة الحج: آية ٧٨

(٦) سورة البقرة: آية ٢٨٦

وأباح للمريض التيمم، لخوف الضرر الذي يلحقه باستعمال الماء، ومثل ذلك لا يسوغ الاجتهاد معه، فلذلك أنكره النبي ﷺ.

وأما حديث حمل: فإن القائل فيه اعترض على النص بعد سماعه النبي - ﷺ - يوجب[1] الغرة على العاقلة، فكان قوله منكرا، مردودا.

فإن اعترض معترض على ما قدمنا من اتفاق الصحابة على جواز الاجتهاد، وتسويغهم له في أحكام الحوادث، وتركهم النكير من بعض على بعض فيه.

فإن[2] الصحابة قد ظهر[3] منها النكير من بعضهم على بعض في الاجتهاد، وخرجوا فيه إلى التلاعن، وإلى استعظام الاجتهاد في مسائل الفتيا، من ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه، (أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي)[4] وقال عمر (أجرؤكم على الجدِّ أجرؤكم على النار)،[5] وقال علي كرم الله وجهه: (من أراد ان يتقحم جراثيم[6] جهنم فليقل في الجد)[7] وقال عبدالله بن مسعود (من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى، نزلت بعد الطولى) يعني قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

---

(1) في ح «بوجوب».

(2) في هـ «بأن».

(3) في هـ «يظهر».

(4) انظر هذا الأثر في أعلام الموقعين ١/ ٥٤

(5) الأثر أخرج قريبا من لفظه عند الجصاص، عن ابن عمر. البيهقي ٦/ ٢٤٥ وانظر كنز العمال ١١/ ٥٨ رقم ٣٠٦١٥

(6) الجرثومة: الأصل، وجرثومة كل شيء أصله ومجتمعه، وجمعها جراثيم، وذكر في اللسان حديث علي رضي الله عنه هذا «من سره أن يتقحم جراثيم جهنم فليقض في الجد.
انظر: اللسان، مادة: «جرثم».

(7) انظر هذا الأثر في أعلام الموقعين ٢/ ٧٩ وكنز العمال ١١/ ٦٧ رقم ٣٠٦٤٥ واللفظ المنسوب إلى الإمام علي رضي الله عنه نصه في كنز العمال: «من سره ان يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والأخوة» وأخرجه أيضا الدارمي في سننه ٢/ ٢٥٤، والبيهقي ٦/ ٢٤٦، وعبدالرزاق في مصنفه ١٠/ ٢٦٣

حملهن﴾[1] نزلت بعد قوله تعالى: ﴿أربعة أشهر وعشرا﴾، [2] وقال ابن عباس (من شاء باهلته أن الجدَّ أب) وقال: (ألا يتقي الله زيد، يجعل ابن الابن بمنزلة الابن، ولا يجعل الجدَّ بمنزلة الأب؟).

وقالت عائشة للمرأة التي أخبرتها أنها باعت من زيد بن أرقم خادما بستمائة درهم، ثم اشترته بثمان مائة درهم. فقالت: (بئسما اشتريت وبئسما اشتريت أخبري[3] زيد بن أرقم إن الله قد ابطل جهاده مع رسوله (إن لم يتب)[4] وهذا غايته النكير والوعيد.

وقال علي (لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، لولا أني رأيت رسول الله ﷺ مسح ظاهر الخف). [5]

وروي عن عمران[6] قال: (إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي)[7] وروى مسروق عن عبدالله قال (قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم)[8] وعن مسروق أنه قال: (لا أقيس شيئا

---

(١) سورة الطلاق آية ٤

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٤

(٣) في هـ «أبلغي».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح. والأثر أخرجه الدارقطني في سننه ٣/ ٥٢، وتبع عائشة في تحريم هذا البيع الحنفية والمالكية، وقال الشعبي: لا بأس بالبيع إلى العطاء، وكان ابن عمر يشتري إلى العطاء.
انظر: معجم فقه السلف للشيخ محمد المنتصر الكتاني ٦/ ٣٧ مطابع الصفا بمكة، والمغني ٤/ ٢١١، والمجموع ٩/ ٣٢٨

(٥) انظر الأثر في أعلام الموقعين ١/ ٥٨، وفي الفقيه والمتفقة نحوه عن عمر بن الخطاب ١/ ١٨١

(٦) في هـ «عمرانة».

(٧) انظر الأثر في أعلام الموقعين ١/ ٥٥ والمبسوط ١٦/ ١٠٩

(٨) انظر: الأثر في أعلام الموقعين عن عبدالله بن مسعود ١/ ٥٧ بألفاظ مختلفة ليس منها مايطابق في لفظه ما أورده الجصاص.

بشيء فإني أخاف أن تزل قدمي)[1] وقال ابن سيرين أول (من قاس)[2] إبليس، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس[3] وقال أشعث: كان محمد بن سيرين لا يكاد أن يقول شيئا برأيه[4] وسئل الشعبي عن شيء فقال للسائل: (لعلك من القائسين) وتذاكروا القياس يوما بين يدي الشعبي فقال: إن أخذتم به أحللتم الحرام وحرمتم الحلال[5] وقال ا ن أبي ليلى كان الشعبي لا يقيس[6] وروى أن أبا سلمة بن عبدالرحمن كان لا يفتي برأيه.

الجواب: قد ثبت عن السلف، القول باجتهاد الرأي، واستعمال المقاييس، في أحكام الحوادث بالأخبار المتواترة، والآثار المشهورة، التي يعجز الكتاب عن ذكرها، ولا يمكن أحد سمعها الشك فيها. ـ فأما ما روى عن أبي بكر مما ذكرت، فإنه مشهور عن أبي بكر، أنه قال في الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وثبت عنه القول بالاجتهاد في كثير من المسائل، فإن صح عنه مارويت من قوله: أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا قلت في كتاب الله عز وجل برأيي، فإنه قد روي عنه في هذا الخبر بعينه، إذا قلت في كتاب الله بغير ما أراد الله، وإنما مراده منع الاجتهاد مع وجود النص أو دليله، ولسنا نجيز الاجتهاد في مثله.

وأما قول عمر: أجراكم على الجد أجراكم على النار، وقول علي: من أراد أن يتقحّم جراثيم جهنم فليقل في الجد، فإنما مرادهما: أن القول في الجد لطيف المعنى، غامض المسلك، فلا يجوز لأحد القول فيه، إلا لمن كان بارعا متقدما في النظر، عالما بوجوه المقاييس والاستدلال.

ألا ترى أنهما قد قالا في الجد، فعلمنا أنهما لم يريدا بذلك منع أنفسهما وأمثالهما من

---

(١) انظر الأثر في أعلام الموقعين ١/ ٢٥٧ وجامع بيان العلم وفضله لأبي عمر القرطبي ٢/ ٩٤ط العاصمة بمصر ١٣٨٨ ـ ١٩٦٨

(٢) في ح «قائس».

(٣) انظر الأثر في سنن الدارمي ١/ ٦٥ والفقيه والمتفقة ١/ ١٨٥ وأعلام الموقعين ١/ ٢٥٤ وجامع بيان العلم ٢/ ٩٣

(٤) انظر الأثر في الفقيه والمتفقة ١/ ١٨٥

(٥) انظر الأثر في الفقيه والمتفقة ١/ ١٨٣ وأعلام الموقعين ١/ ٢٥٥

(٦) انظر الأثر في الفقيه والمتفقة ١/ ١٨٤

القول في الجد بالاجتهاد. وإنما أرادا بذلك، من تقصر[1] منزلته عن القول فيه، كما قال عمر لأبي هريرة في شيء ذكره له، أنه أفتى به، فقال له: لو قلت غير هذا لأوجعتك.

وأما قول عبد الله بن مسعود: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى، فإنما ذكر المباهلة بينه وبين من خالفه في تاريخ السورتين، والصحابة[2] لم تخالفه في ذلك، وإنما خالفه علي وابن عباس رضي الله عنهما في حكمهما، فقالا باستعمال الآيتين، وجعلا عدة المتوفى عنها زوجها - إذا كانت حاملا - أبعد الأجلين، ورأى عبد الله: أن قوله تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[3] مخصص لقوله[4] تعالى: «أربعة أشهر وعشرا»[5] فلم تكن المباهلة المذكورة ههنا في تأويل الآيتين، وإنما ذكرها في تاريخهما، ولم يخالفه أحد في تاريخهما، إلا أنه دعا من خالفه إلى اعتبار آخرهما نزولا، فيما وردت فيه دون غيرها، وهو قوله تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن».

وأما قول ابن عباس: من شاء باهلته أن الجد أب. فإنه موضع يوجب المباهلة لمن أنكر ما قال، لأن الله تعالى قد سمى الجدَّ أباً بقوله عز وجل «ملة أبيكم ابراهيم»[6] وقوله تعالى: «يابني آدم»[7] ولم يوجب المباهلة لمن خالفه في الحكم، إنما أوجبها لمن خالفه في التسمية.

وأما قوله: ألا يتقي الله زيد! فإنما نبهه به على وضوح الدلالة في إلحاق الجد بحكم الأب، وهو ما استدل به من ابن الابن، وليس فيه دل لإنكار، وإنما هو تنبيه على الاستدلال.

وأما حديث عائشة في قصة زيد بن أرقم، فإنما قالته عندنا توقيفا لا اجتهادا، لأن ما

---

(١) في هـ «تقصر».

(٢) في هـ «فالصحابة».

(٣) سورة الطلاق: آية ٤

(٤) في ح «بقوله».

(٥) سورة البقرة: آية ٢٣٤

(٦) سورة الحج: آية ٧٨

(٧) سورة الأعراف: آية ٢٦

كان طريقـه الاجتهـاد لا يلحق فاعله فيـه الوعيد . وليس في الخبر أن زيدا أقام(١) بعد قولها على ذلك البيع .

وعلى أن إنكار عائشة على زيد لا يخلو من أن تكون لما عرفت من طريق التوقيف(٢) أو الاجتهاد ، فإن كانت قالته توقيفا فهو ما قلنا ، ولا معنى لذكره ههنا . وإن قالته اجتهادا ، فقد استعملت الاجتهاد في إبطال ذلك البيع ، وإظهار النكير فيه على زيد ،فأنت من حيث أردت أن تثبت عنها نفي الاجتهاد . فقد أثبت قولها بالاجتهاد ، ثم يصير حينئذ الكلام فيه بين من يقـول : إن الحق في واحـد ، أو في جميـع أقـاويـل المختلفـين ، وهذا الباب لا مدخل لمبطلي الاجتهاد فيه .

وأمـــا قول علي ـ رضي الله عنـه ـ لو كان الـدين بالقيـاس ، لكـان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهـره ، فإنـما أراد أن أصـول الشريعة لم تثبت من طريق القياس ، وإنما طريقها التـوقيف . وغـير جائـز استعـمال القيـاس في رد التـوقيف ، فكان(٣) القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمســح ، لأنــه يلاقـي الأرض بما عليهــا (من)(٤) طين ، وتــراب ، وقــذر (ولا يلاقيهـا ، ظاهـره)(٥) إلا أنـه لم يستعمـل القياس ، لأنه رأى رسول الله ﷺ يمسح ظاهر الخف دون باطنه ، فهذا يدل على أنه كان مراده نفي القياس مع النص .

وأما ما روي عن عمر أنه قال : إياكم وأصحاب الرأي ، فإنهم أعيتهم الأحاديث أن يحفظـوهـا ، فقـالـوا بالـرأي . فإنه لا يروى عنه من وجه يصح ، ولو ثبت ذلك عنه ، فإنه وما أشبهه من الأخبار التي فيها ذم القياس والرأي ينصرف القول فيها إلى وجوه .

أحدها : أن قوما يقدمون القياس على أخبار الآحاد .

وقوم آخرون يقولون : للفقهاء أن يقولوا بآرائهم ، وبما يسنح في(٦) أوهامهم ، ويخطر ببالهم في الباب الذي فيه الحادثة ، من غير احتذاء منهم على أصل ، ولا رد على نظير .

---

(١) في هـ « قام » .

(٢) في ح « و » .

(٣) في هـ « وكان » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) عبارة ح « تلاقيها طهارة » .

(٦) في ح «من» .

وقوم يجتهدون قبل حفظ الأصول وإتقانها.[1] فانصرف ذم من ذم الرأي إلى أحد هذه الطوائف، لأنه قد ثبت عندهم القول بالرأي عند عدم النصوص.

ويدل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما أراد من قال بالرأي قبل حفظ الأصول من الكتاب والسنة والإجماع، قوله: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي.

فخص بالذم من ترك أحاديث رسول الله ﷺ أن يحفظها، وأقدم على القول بالرأي قبل العلم بها، وفاعل ذلك مذموم عندنا، غير مسوغ له الاجتهاد.

وكذلك قول عبدالله: ويتخذ الناس رؤساء جهالا، يقيسون الأمور برأيهم، هو على هذا المعنى، لأنه ذمهم على هذا القول بالرأي مع الجهل بالأصول المنصوصة.

وأما ما روي عن مسروق: أنه قال: لا أقيس (شيئا)[2] بشيء، فإني أخاف أن تزل قدمي، فإن مسروقا قد كان ممن يقول بالرأي والاجتهاد، مشهور ذلك عنه، وقد روي عن إبراهيم عن مسروق أنه كان يقول: قال عبدالله في الأخوات من الأب والأم، والأخوة والأخوات من الأب: يجعل مافضل عن الثلثين للذكور دون الإناث، فخرج خرجة إلى المدينة، فجاء وهو يرى أن يشرِّك بين الأخوة والأخوات من الأب[3] فيما زاد على الثلثين.[4] فقال له علقمة:[5] (ما ردك عن قول عبدالله؟ ألقيت أحدا[6] هو أوثق في نفسك منه؟ قال: لا. ولكن لقيت زيد بن ثابت، فوجدته من الراسخين في العلم)[7]

---

(١) في ح «واتفاقها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) إجماع الفقهاء إذا اجتمع الأخوات لابن وأم، والأخوات لأب، فللأخوات من الأب والأم الثلثان، ولا يأخذ الأخوات لأب شيئا مالم يكن معهن أخ لأب، فللذكر مثل حظ الأنثيين، وخالف عبدالله بن مسعود، فجعل مازاد عن الثلثين للذكور من أولاد الأب، دون الإناث.

(٥) هو علقمة بن قيس بن عبدالله النخعي، من كبار التابعين، كان تقيا ورعا زاهدا. سمع من عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، رضي الله عنهم، توفي سنة اثنتين وستين هجرية.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٨٦ وتهذيب التهذيب ٧/ ٧٦

(٦) في ح «آخر».

(٧) انظر الأثر في المحلى ٦/ ٢٦٩ ط المكتب التجاري ـ بيروت.

ومعلوم أنه لم يرجح قول زيد في نفسه، ولم ينتقل عن قول عبدالله إليه إلا باجتهاد ورأي، أوجبا ذلك عنده.

وعلى إنه ليس في قوله: (لا)[1] أقيس شيئا بشيء دلالة على أنه كان[2] لا يرى القول بالقياس جائزا، كما لو قال: لا أفتي، لأني أخاف أن تزل قدمي، لما دل ذلك على أنه كان لا يرى الفتيا جائزة، وإنما يدل ذلك على التوقي، لما قد كفاه غيره. كما قال عبدالرحمن بن أبي ليلى:[3] (أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ، مامنهم رجل يستفتى، إلا ودَّ أن صاحبه كفاه).[4] ويحتمل أن يريد أنه لا يقيس قبل حدوث الحادثة، كما روي عن أُبيٍّ أنه سئل عن شيء فقال: (أكان هذا؟ فقال السائل: لا. فقال: أجمنا[5] حتى يكون).[6]

وأما قول ابن سيرين: أول من قاس إبليس، وأن الشمس والقمر إنما عبدا بالمقاييس، فإنما أراد به المقاييس الفاسدة، التي لم يقع[7] بناؤها على أصول صحيحة، لأنه لا يجوز أن يظن به أنه كان لا يرى المقاييس الصحيحة.

والاستدلال على التوحيد، وعلى صدق الرسول جائز، وكيف يجوز على مثله أن يقوله[8] وهو يسمع الله تعالى، وهو يحكي عن إبراهيم، الاستدلال على حدث الشمس والقمر، وأنهما كانا كسائر المخلوقات لما فيهما من آثار الصنعة، والتغير بالحركة والزوال، في قوله تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا (قال هذا ربي)[9] فلما أفل..﴾[10] إلى آخر

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) هو عبدالرحمن بن أبي ليلى، بن يسار، بن بلال، أبوعيسى، تابعي جليل، ثقة توفي سنة ٨٣هـ.
انظر: الإصابة ٢/ ٤٢٠ وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٠٣

(٤) انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٢٦٠

(٥) الجم: الراحة، أي أرحنا حتى يقع. انظر: لسان العرب مادة: ج.م.م.

(٦) انظر: إعلام الموقعين ١/ ٦٧، وجامع العلوم والحكم ٨٧، وجامع بيان العلم ٢/ ٧٢

(٧) في ح «يقف».

(٨) في ح «يقول».

(٩) سقطت من هـ وهو خطأ.

(١٠) سورة الأنعام: آية ٧٦

القصة . ثم قال تعالى : ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾[1] ثم قال تعالى : ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[2] فعلمنا أن مراده كان المقاييس التي (لا)[3] يقع بناؤها على أصول صحيحة .

وأما قول الشعبي : إن أخذتم بالمقاييس ، أحللتم الحرام ، وحرمتم الحلال ، وما روي عنه ، أنه كان لا يقيس ، فإن هذا إنما يدل من قوله ، على أنه كان لا يرى القياس جائزا في كل شيء ، ولسنا نجيز القياس في كل شيء ، وإنما نجيزه ، فيما لا نص فيه ، وإنما منع قياسا يحرم ما أباحه النص ، أو يبيح ما حرمه النص ، (وذلك)[4] لأن مذهب الشعبي في الاجتهاد والقياس أظهر من أن يخفى ، وجل فقهاء الكوفة إنما أخذوا طريقة[5] القياس عنه ، وعن أمثاله ، وما علمنا أن الشعبي كان يرى القياس إلا كعلمنا بأن حمادا ، والحكم ،[6] وبعدهما ابن شبرمة ، وابن أبي ليلى كانوا يرون القياس جائزا في الحوادث .

وقد روي عن الشعبي أنه قال : (القضاء على ثلاثة : آية محكمة ، أو سنة متبعة ، أو رأي مجتهد .[7]

وقال الفرات بن أحنف :[8] (قضى الشعبي على رجل ، فقيل له : اقض بما أراك الله ، فقال إنما أقضي برأيي) .

---

(١) سورة الأنعام : آية ٨٣

(٢) سورة الأنعام : آية ٩٠

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٥) في ح «طريق» .

(٦) هو الحكم بن عتبة الكندي ، من كبار التابعين ، كان فقيها ، عابدا ، ورعا ، ثبتا . توفي سنة ثلاث عشرة ومائة هجرية . وقيل غير ذلك .

انظر : تهذيب التهذيب ٢/ ٤٣٤ ، وشذرات الذهب ١/ ١٥١

(٧) انظر الأثر في سنن أبي داود ٣/ ٣٠٦ ، وابن ماجه ١/ ٢١ ، وأعلام الموقعين ١/ ٨٦ ط دار الجيل .

(٨) هو الفرات بن أحنف ، من كبار غلاة الشيعة ، ضعفه كثير من رجال الحديث .

انظر : ميزان الاعتدال ٣/ ٣٤٠

وذكر أبو حصين :[1] أن الشعبي قضى بقضية ثم[2] قال: ما أدري أصبت أم أخطأت؟ ولكن لم آلُ.

وأما ما روي عنه أنه كان لا يقيس، فإنه قد روي (عنه)[3] أنه كان صاحب آثار، ويشبه أن يكون هذا أصل الحديث. وإنما عبر عنه الراوي بالمعنى، كان عنده على وجه التأويل. وقد كان حفظ الآثار أغلب عليه من القياس. فمعنى قوله: إنه كان لا يقيس، أنه لم يكن نفاذه[4] في القياس، كنفاذ غيره.

كما روي أن الشعبي، وإبراهيم، وأبا الضحى،[5] كانوا يجتمعون في المسجد يتذاكرون، فإذا جاءهم شيء ليس عندهم فيه رواية رموا إبراهيم بأبصارهم، فهذا يدل على أن إبراهيم كان في القياس أنفذ منه، وكان الشعبي أحفظ للآثار، فلذلك كان لا يقيس، وهو يعني أن حفظ الآثار، كان أغلب[6] عليه من القياس، كما يقال: فلان صاحب آثار، و(فلان)[7] صاحب قياس، وإن كانا جميعا يقولان بالآثار والقياس. فنسب كل واحد منهما إلى أغلب الأمرين عليه.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن يكون اختلاف الصحابة في الحوادث، وأقاويلهم فيها، إنما كانت من طريق التوسط بين الخصمين، والصلح، أو على جهة ندر المسائل. لا (على)[8] جهة قطع الحكم وإبرام القضاء.

---

(١) هو عثمان بن عاصم، بن حصين، الأسدي، تابعي، ثقة، حافظ، روى عن بعض الصحابة. توفي سنة سبع وعشرين ومائة هجرية، وقيل غير ذلك.

انظر: شذرات الذهب ١/ ١٧٥، وتهذيب التهذيب ٧/ ١٢٦

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح «نفاذ».

(٥) هو مسلم بن صبيح الهمداني، من التابعين، ثقة، كثير الحديث، روى عن كثير من الصحابة، توفي سنة مائة هجرية.

انظر: تهذيب التهذيب ١٠/ ١٣٢

(٦) في ح «يغلب».

(٧) في ح «كان».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

قيل له : الذين نقلوا إلينا أقاويلهم، كانوا عالمين بفصل ما بين التوسط والصلح، وبين فصل القضاء، وإبرام الحكم، لأنهم كانوا قوما فقهاء، عارفين بمعاني الكلام، ووجوهه (وقد)[1] نقلوا إلينا قضاياهم، وقطعهم للحكم، بالأقاويل التي ذهبوا إليها.

فإن جاز أن يقال: (إن ذلك كان)[2] على وجه الصلح والتوسط بين الخصوم، لجاز مثله[3] فيما نقل عن النبي ﷺ.

فلما امتنع أن يقال ذلك في أحكام النبي - ﷺ - وقضاياه، لأن الناقلين لها قد بينوا أنها كانت على وجه القضاء، وإبرام الحكم، وهم قوم لا يجوز على مثلهم، في مثل حالهم الغلط، واشتباه أمر القضاء، والصلح عليهم،[4] حتى لا يفصلوا بينهما، علمنا سقوط قول من تأول مثله[5] من أقاويل السلف في الحوادث. وما علم الناقلين بأن تلك الأحكام لم تكن إلا على وجه القضاء وإلزام الحكم إلا كعلمنا بأقاويل فقهائنا، وجوابات مسائلهم، أنها ليست منهم على وجه الصلح والتوسط بين الخصوم، وأنهم أجابوا فيها على أنها أجوبة تلك المسائل، وأحكامها، دون غيرها.

وأيضا فإن فيما نقلوا إلينا من أقاويلهم وقياسهم، عبادات[6] ليست من حقوق الآدميين، ولا مدخل للصلح والتوسط فيها، نحو: مسائل الصلاة، والصيام، والعتق والطلاق، مما لا يجوز الاصطلاح فيه على خلاف الحكم الواجب. أجاب فيها كل منهم بجوابه فيها، على وجه إبرام الحكم، وإلزام القضية، فدل على سقوط هذا السؤال.

قال أبو بكر : قد ذكرنا صدرا مما احتج به لإثبات القياس والاجتهاد من دلائل الكتاب والسنة، واتفاق الأمة، ونذكر الآن ما يدل عليه من جملة حجج العقول والنظر الصحيح. فنقول وبالله التوفيق: إن العبادات (قد)[7] ترد من الله تعالى على أنحاء ثلاثة:

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) في ح « منه ».
(٤) في ح « بينهم ».
(٥) في ح « في ».
(٦) في ح « عادات ».
(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

واجب في العقل: فيرد العقل بإيجابه، تأكيدا لما كان في العقل من حاله، وذلك نحو التوحيد، وصدق الرسول ﷺ، وشكر المنعم، والإنصاف، وماجرى مجراه.

والثاني: محظور في العقل: فيرد الشرع بحظره، تأكيدا لما كان في العقل من حكمه، قبل وروده، نحو:[1] الكفر، والظلم، والكذب، وسائر المقبحات في العقول، وهذان[2] البابان لا يجوز ورود الشرع فيهما[3] بخلاف مافي العقل. ولا يجوز فيهما النسخ والتبديل.

وقسم ثالث: وهو واسطة بينهما، ليس في العقل حظره ولا إيجابه، إلا على حسب ماتقتضيه حاله: من حسن، أو قبح، وفي العقل تجويز كونه من حيز[4] الواجب، أو المحظور، أو المباح.

فإذا حظره السمع علمنا قبحه، وإن أوجبه أو أباحه، علمنا حسنه، فإذا ثبت ذلك ووجدنا الله تعالى قد أباح لنا التصرف في المباحات بحسب رأينا واجتهادنا في اجتلاب[5] المنافع لأنفسنا بها، ودفع المضار عنها، نحو التصرف في التجارات، والرحلة للأسفار، طلبا للمنافع في زراعة الأرضين، وأكل الأطعمة، والتعالج، والأدوية، على حسب اجتهادنا. والغالب في ظنوننا:[6] أنا نجتلب بها نفعا، ولو غلب في ظنوننا[7] انا لا نجتلب بها[8] نفعا، أو (ندفع)[9] بها ضررا، لكان تصرفنا فيها قبيحا، وعبثا، وسفها، ثم كانت إباحته ذلك لنا على (هذه الوجوه)[10] مصلحة، ودلالة على حسنه، مع كون هذه الضروب من التصرف موكولة إلى اجتهادنا، ومقصورة على مبلغ آرائنا، وغالب ظنوننا.

وقد كان قادرا على أن يتولى ذلك لنا، ويكفينا المؤنة فيه، كما كفانا أكثر أمورنا التي حاجتنا إليها ضرورة. ولكنه وكل ذلك إلى آرائنا واجتهادنا، لما علم لنا فيه من المصلحة

---

(١) في ح «يجوز».

(٢) في ح «فهذان».

(٣) في ح «فيها».

(٤) في ح «خبر».

(٥) في ح «اختلاف».

(٦) في هـ «ظنونا».

(٧) في هـ «ظنونا».

(٨) في هـ «به».

(٩) في النسختين «نجتلب» والتصحيح من هامش النسخة هـ.

(١٠) عبارة ح «هذا الوجه».

والتشبه[1] على أمر الآخرة، وليشعرنا أن ثوابه لا ينال إلا بالسعي والتزهيد في الدنيا، والترغيب في الجنة، التي لا تعب فيها ولا نصب.

وغير ذلك من وجوه المصالح التي لا يحيط علمنا بها، وإذا ثبت ذلك في المباحات التي قد علمنا تعلقها بالمصالح كتعلق المحظورات، والواجبات، مما يجوز فيه النسخ، والتبديل، ثم كان ذلك موكولا إلى اجتهادنا، وغالب ظنوننا،[2] وكان ذلك من[3] أمور الدين، إذ كان أكبر[4] المصالح، ماكان في أمر الدين، فقد ثبت جواز الاجتهاد في سائر حوادث أمر الدين، مما لم ينص لنا فيه على شيء بعينه، ولم تتفق[5] الأمة عليه.

وأيضا: فقد وافقنا خصومنا من نفاة القياس على وجوب استعمال الرأي، والاجتهاد، والعمل بما يؤدي إليه غالب الظن، في تدبير الحروب ومكائد[6] العدو، وما يقاتلون به على وجه يكون في غالب ظنوننا،[7] أنه إلى قوة أمر الإسلام وعلو أمره، ووهن الكفر، وسقوطه، وذلك كله في[8] أمور الدين.

فإذا جاز ذلك في بعضه، كان الجميع بمثابته. كما أنه لما جاز ما وصفنا في بعض أمور الحرب، ومكائد[9] العدو، كان[10] جميعه بمنزلة بعضه.

ويدل على وجوب الاجتهاد فيما ذكرنا، اتفاق الجميع على أن رجلا لو قصد رجلا بسيف مشهور. أن الواجب على المقصود بذلك استعمال الاجتهاد في أمره.[11] فإن غلب

---

(١) في هـ «والشبيه».
(٢) في هـ «ظنونا».
(٣) في ح «في».
(٤) في هـ «أكثر».
(٥) في هـ «يتفق».
(٦) في ح «مكاييد».
(٧) في هـ «ظنونا».
(٨) في ح «في».
(٩) في ح «مكاييد».
(١٠) في ح «وكان».
(١١) في ح «أموره».

(في)[1] ظنه أنه مازح لاعب لم يجزله قتله . وإن غلب في ظنه أنه[2] قاصد قتله ،[3] كان له أن يقتله . فكـان[4] حكم جواز الإقـدام على قتله منـوطـا بغلبـة الظن ، وإذا جاز الحكم بغلبة الظن في مثله فما دونه أحرى بجواز ذلك فيه .

ومما يدل على ذلـك أيضـا : أن أحكـام الشـرع لا تخلو من أن تكـون مستدركة من طريق النص والاتفاق ، أو من هاتين الجهتين .

ومن جهـة معـان مودعـة فيهـا يجب اعتبـار الأحكام بها ، فلما وجدنا الأمة متفقة على أن الحكم قد يرد من الله تعالى ، ومن رسول الله ﷺ ، في أشخاص بأعيانها ، في أمور منصوص عليها ، فيكون ذلك الحكم جاريا[5] في أغيارها (لمشاركتها)[6] لها في معانيها . نحو قوله :[7] «فلا تقل لهما أف»[8] علم به النهي عن السب[9] والضرب .

ونحـو قولـه تعـالى : «ولا يظلمـون فتيلا»[10] وقوله تعالى : «ولا يظلمون نقيرا»[11] ونحو قوله تعالى«(ومن أهل الكتاب)[12] من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينـار لا يؤده إليـك»[13] فلم يكن الحكم المذكور (به)[14] مقصوراً[15] به على المنصوص

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح «أن» .

(٣) في هـ «لقتله» .

(٤) في ح «فصار» .

(٥) في ح « جائزا » .

(٦) عبارة ح « لما ذكرنا » .

(٧) في النسختين «ولا» وهو خطأ .

(٨) سورة الاسراء ية ٢٣

(٩) في ح « السبب » .

(١٠) سورة النساء آية ٤٩

(١١) سورة النساء آية ١٢٤

(١٢) في النسختين « ومنهم » وهو خطأ .

(١٣) سورة آل عمران آية ٧٥

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٥) في ح « مقتصرا » .

عليـه، بل كان حكـما فيـه وفي غيره، مما يشـاركه في معناه. علمنا بذلك أن الحكم قد يجب بالنص والاتفاق، وقد يجب بالمعنى، وإن لم يكن مذكورا.

ومثله ما روي عن النبي ﷺ من[1] حكمه في أشخاص (بأعيانها)، [2] وأمور معينةٍ لم يعلق الحكم فيهـا باسم عمـوم. وكـان الحكم جارياً على[3] معانٍ مودعة في النص، نحو: حكمه بالغرة في الجنين. وكان ذلك حكما في شخص بعينه.

وحكمه في الفأرة إذا ماتت في سمن: أنه إن كان جامدا ألقيت وما حولها، وإن كان مائعا أريق)، ونحو رجمه ماعزا حين زنى، وتخييره بريرة حين أعتقت ولها زوج، (وأمره ابن عمر أن يراجع امرأته حين طلقها في الحيض)، [4] ثم كان كحكم[5] الزيت: حكم السمن إذا ماتت فيـه فأرة، وكـان العصفـور بمنـزلـه الفأرة إذا مات فيها، وكان حكم غير ماعز من الزناة المحصنين: حكم ماعز، وكان حكم غير بريرة، وغير[6] ابن عمر: حكم ما ورد فيه الأثـر، ونص عليـه، لوجـود المعنى فيه، وإن لم يكن منصوصا عليه باسمه، ثبت بذلك من الأحكـام ما هو منصـوص عليـه، وإن منها ما هو مودع في النص يجب اعتباره وإجراء الحكم عليه، من المعاني ما يكون جليا ظاهرا، ومنها ما يكون خفيا غامضا.

فالجلي منها: نحو ما ذكرنا، مما لا يحتاج معه إلى نظر ولا استدلال.

والخفي منهـا يحتـاج إلى نظـر واستدلال)[7] فحيثما وجدنا المعنى وجب إجراء الحكم عليه، إذ قد ثبت أن الحكم قد يتعلق بالمعنى، كما يتعلق بالاسم وبالعين، كما أنه إذا علق الحكم بالاسم، وجب اعتباره به، حيث وجد.

فإن قال قائـل: إنـما وجب عنـد ورود الحكم في شخص بعينه: الحكم بمثله في غيره

---

(١) في ح « في ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح « في ».

(٤) أخـرجـه البخـاري من حديث ميمـونة رضي الله عنها. فتح الباري ١/ ٣٤٢ وأبو داود من حديث أبي هريرة رقم ٢٨٤٢ باب الأطعمة، وإسناده صحيح. راجع جامع الأصول ٧/ ١٠٤

(٥) الحديث متفق عليه بلفظ « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر. . . » أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٥٢ ومسلم ٢/ ١٠٩٣ وانظر اللؤلؤ والمرجان.

(٦) في ح « وحكم ».

(٧) ما بين القوسين ساقط من هـ.

من الأشخاص، من قبل أن الجميع مخاطبون بالشريعة، متساوون فيها، إلا من خصته الدلائل بشيء دون سائرهم.

وقد عقلنا قبل ذلك: أن كل حكم حُكم به في شخص، فهو لازم في جميع الأشخاص. فمن هذه الجهة وجب ماذكرت (لا)[1] من جهة اعتبار المعنى.

قيل له: لم يلزم الحكم الواقع في شخص في سائر الأشخاص من حيث ذكرت، دون اعتبار المعنى)[2] وإجراء الحكم على من شاركه فيه.

ألا ترى أن حكم النبي ﷺ في الجنين، ليس هو حكما فيمن لم يكن في مثل[3] معناه، وأن حكمه في السمن الذي ماتت فيه الفأرة، ليس هو فيما لم يشاركه في المعنى، وأن حكمه برجم ماعز، ليس هو حكما في سائر الناس، ممن لم يوجد منه الزنا. وكذلك حكمه في بريرة بالتخيير.

ونظائر ذلك مما يكثر تعداده، إنما هو حكم في غيرهم من جهة المعنى، واعتباره به. فثبت بذلك وجوب اعتبار المعنى في إيجاب الأحكام على الوجه الذي ذكرنا.

فإن قيل: ولم وجب اعتبار المعنى في إيجاب الأحكام، من حيث وجب اعتبارها فيما استشهدت به. وهو موضع الخلاف بيننا وبينكم؟

قيل له: لما ثبت تعلق الأحكام بالمعاني على الوجوه التي وصفنا لزم[4] اعتبارها في أغيارها مما فيه المعنى، كما وافقنا[5] [6] خصومنا في العقليات: أن الحكم إذا تعلق بالمعنى، فحيثما وجد المعنى وجب اعتباره، ولأنه لما ثبت تعلقه بالمعنى على الوجه الذي ذكرنا، فمن حيث وجد ساواه غيره في المعنى، وجب أن يكون حكمه حكمه.

ألا ترى أن كل من أجاز اعتبار المعنى وإجراء الأحكام عليها في نوع من الحوادث، أجازه في جميعها، مما طريقه الاجتهاد.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من هـ.

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح « قتل ».

(٤) في ح « لزوم ».

(٥) في ح « وافقتنا ».

(٦) في ح زيادة «في».

فلو قال قائل: إني أجيز اعتبار المعاني والقياس عليها في الطلاق دون العتاق، وفي الصلاة دون الزكاة، لكان قوله ساقطا مرذولا.

كذلك من أجاز اعتبار المعاني، وأجرى الحكم عليها في بعض الأشياء، ومنع في بعضها، مما شاركه في المعنى، فقوله ساقط.

وجميع ما ذكرنا من جهة حجج العقول في إثبات القياس، فإنما تكلم به قوم عقلاء (قد)[1] أثبتوا حجج العقول، وأحكامها.

فأما من أنزل نفسه منزلة البهيمة وقال: بُلْ على العقول. ونفى أن تكون السموات والأرض دلائل على الله تعالى، فإنه جدير بالتهمة بالإسلام، وأن يكون من دسس الملحدين والزنادقة، في الصرف عن الاستدلال على التوحيد، وعلى أحكام الله تعالى، ومثله إنما يثت عليه القول بحجج العقول، بحيث لا يمكنه دفعه، على ما بيناه في بابه، ثم يلزم اعتباره في أحكام الحوادث على الوجه الذي ذكرنا، وتكلم في هذا الموضع بعموم الآيات التي قدمنا ذكرها في الأمر بالاعتبار والاستدلال. فالرد إلى كتاب الله تعالى، وإلى الرسولﷺ، فإذا لم نجد حكم الحادثة منصوصا في الكتاب، علمنا وجوب الرد إليهما من جهة المعنى، إذ قد ثبت اعتبار المعاني بما ذكرنا من تعلق الحكم بها، وإن حكم بها في أشخاص بأعيانهم، وما جرى مجرى ذلك مما يعترف[2] هو بلزومه وثبوت حجته من العموم وظواهر الأسماء وبالله التوفيق.

وقد كان أبو الحسن يحتج لإثبات القياس: بأنه ما من حادثة، إلا ولله تعالى فيها حكم. إما بحظر، أو إباحة، أو إيجاب، فلا يخلو حينئذ الحكم فيها من أن يكون مستدركا من طريق النص، أو من غير جهة النص، فيرد الى النص، ويبنى عليه.

فلما امتنع وجود النص في جميع الحوادث ـ لأنها لو كانت منصوصا على حكمها ـ لما كانت حوادث، ولكانت أصولا، ولأنا لم نجد في سائر الحوادث نصوصا، ولأنه يستحيل وجود النص فيها، إذ كانت الحوادث لا غاية لها (يحيط علمنا)[3] (بها) ـ[4] ثبت أن أحكام الحوادث كلها ليست منصوصا عليها.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «يعرف».

(٣) عبارة ح « تحيط عليها ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

ثم لا يخلو بعد ذلك القول فيها من أحد وجوه ثلاثة :

إما أن يكون مستدركا من جهة الظن والتخمين ، (وما)[1] يسبق إلى الوهم ، من غير رد إلى أصل ، أو الوقف فيها ، أوردها إلى الأصول المنصوص عليها بالمعاني التي جعلت علما لأحكامها ، على ما قال القائسون .

والقول بالوقف والتخمين : باطل عند الجميع . فثبت وجوب ردها إلى الأصول بالمعاني التي تضمنتها ،[2] وجعلت علما للحكم فيها ، فيحكم[3] لها بحكمها ، وهذا هو القياس الشرعي الذي نقوله .

فإن قال قائل : ما أنكرت أن يكون النص على وجهين : نص جلي ، ونص خفي .

فأما الجلي : فهو الذي يعقل معناه من لفظه .

وأما الخفي : فهو الذي يدرك بالتأمل والتدبر ، والفكر ، والنظر . فتكون أحكام الحوادث مأخوذة من هذه الجهة ، وقد استغنينا به عن القياس والاجتهاد .

قيل له : أدل مافي هذا : إن قولك بالنص الخفي متناقض فاسد . لأن النص في اللغة : المبالغة في إظهار المعنى الذي هو عبارة[4] عنه ، ومنه قولهم : نصصت الحديث إلى فلان ، يعني أظهرت أصله ومخرجه ، وقال الشاعر:

أنص الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصه .

ويقولون : نصصت الدابة في السير ، إذا بالغت في إظهار مافي وسعها ، وطاقتها من ذلك .

و(منه)[5] المنصة . سميت بذلك لأن الجالس عليها يكون ظاهرا للحاضرين . فإذا كان النص هو الإظهار والإبانة ، تناقض قول القائل : نص خفي ، لأنه يكون حينئذ بمنزلة من قال : ظاهر خفي . وواضح غامض . وهذا متناقض فاسد .

فبان بذلك بطلان قول من قال : نص خفي .

ثم لو سلمنا (له)[6] اللفظ ، لم يضرنا ذلك ، فيما أردنا إثباته ، ولم يقدح فيما ذكرنا ، لأنه

---

(١) عبارة ح « وإما أن » .

(٢) في ح « تضنمها » .

(٣) في ح « فحكم » .

(٤) في ح «متناقض» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

لا يخلو من أن يكـون ذلـك النص الخفي، طريق إدراكـه اجتهـاد الرأي على ما قلنا،[1] أو يكون عليه دليل قائم يفضي (بالنظر)[2] إلى العلم به.

فإن كان مدْرَكا مِن طريق الاجتهاد فهو الذي قلنا. وإن كان عليه دليل قائم يفضي بالناظر[3] إلى (العلم)[4] به. فأين كانت الصحابة عنه حين نظروا في أحكام الحوادث، واختلفوا فلم يعنف بعضهم بعضا؟

فلما وجـدنـاهم مختلفين فيها، ولم يدع بعضهم بعضا إلى استدراك حكمها من الجهة التي ذكرت، بل إنما فزعوا إلى القياس واجتهاد الرأي، علمنا به بطلان قولك.

وأيضـا: فلو كان عليـه دليـل قائم لله تعـالى ـ ولم يكن طريقه الاجتهاد ـ لكان سبيل المخطيء فيـه ـ عنـد الصحـابة ـ سبيل المخطيء في الأمور التي خرجوا فيها عند وقوع الخطأ إلى اللعن والبراءة، وإلى التحزب في القتال.

فلما لم نجدهم فيها كذلك، ثبت بطلان قولك: إن النص الخفي هو الذي عليه دليل قائم.

فإن قالـوا: إن النص الخفي، هو كقـولـه تعـالى: ﴿فلا[5] تقل لهما أف﴾[6] عقل به النهي عما فوقه.

وكقوله تعالى: ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾[7] علم أن الثلثين للأب، ونظائر ذلك.

قيل له: فهذا الضرب من المعاني مما لم[8] يقع فيه (خلاف بَيِّنٌ، ولو كان النص الخفي الـذي ادعيتـه لأحكـام الحوادث بهذه المثابة، لما وقع فيها خلاف)[9] بين الصحابة، ولا بين أحـد من الفقهـاء، فقـد آل الأمـر بنـا إلى الرجوع إلى اجتهاد الرأي، وصار المدعي النص

---

(١) في ح «و».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٣) في ح «بالنظر».
(٤) سقطت هذه الزيادة من هـ.
(٥) في النسختين «ولا» وهو خطأ.
(٦) سورة الإسراء: آية ٢٣
(٧) سورة النساء: آية ١١
(٨) في ح «لا».
(٩) مابين القوسين ساقط من ح.

الخفي إنما عبر به عن الاجتهاد، وكذلك من ادعى: أن أحكام الحوادث مستدركة من جهة الدليل الذي لا يحتمل في اللغة إلا معنى واحدا.

فإنه يقال له: خبرنا عن اعتبارك هذا الدليل دون غيره. أقلته بنص، أو إجماع، أو بدليل مثله؟

فإن ادعى فيه نصا، أو إجماعا، طولب بإيجاده، ولا سبيل له إليه.

و(إن)[1] قال: قلته بدليل مثله.

قيل (له)[2]: فعنه[3] سئلت، فمن أين أثبته؟

وعلى أنه يطالب بإظهاره، ولا سبيل له إلى إثباته، لأن مالا يحتمل إلا معنى واحدا، لا يختلف فيه الصحابة.

فإن قال: قلته من جهة اللغة.[4]

قيل (له): فخبرنا عما لا يحتمل في اللغة الا معنى واحداً، هل يجوز وقوع الخلاف فيه بين[5] أهل المعرفة بمعاني االلغة؟

فإن قال: نعم.

قيل له: فكأنهم لم يعرفوا موضوع لغاتهم، ولا دلالاتها!

وإن قال: لا.

قيل له: فإنما سألتكم عمن عرف موضوع اللغة ودلالاتها، وكان من أهلها، وممن نزل القرآن بلسانه.

فإن قال: لا يجوز وقوع الخلاف فيما كان هذا وصفه بين من ذكرت من أهل اللغة.[6]

قيل له: فلم اختلفت الصحابة في أحكام الحوادث، مع وجود الدلالة التي لا تحتمل في اللغة إلا معنى واحدا؟ وخبرني عن النص الذي لا يحتمل في اللغة إلا معنى واحدا، هل يجوز وقوع الخلاف في معناه، وموجب حكمه، بين الصحابة الذين هم من أهل اللغة،

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «ففيه».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح « من ».

(٦) في ح زيادة «و».

والعارفين بمعانيه، ودلالات لفظه؟ فلما وجدناهم مختلفين في أحكام الحوادث علمنا بذلك بطلان قولك.

ولو[1] كان ما قلت صحيحا، لكانت الصحابة أولى باعتباره والرجوع إليه، ولو خفي ذلك على بعضهم لنبهه[2] الباقون عليه، فكان يصير بمنزلتهم في معرفته واستدراك حكمه، إذ كان لذلك سببا مستدركا من طريق اللغة ودلالة الخطاب.

وعلى أنه ليس يمكن قائل هذا القول أن يرينا[3] في كل مسألة من الحوادث. كالمكاتب إذا أدى بعض كتابته، وكالخلية، والبرية، وغيرها، من المسائل التي اختلفوا فيها، دليلا لا تحمل الا معنى واحدا، فعلمنا أنّ قائل هذا القول، إنما عبر عن اجتهاد الرأي بالدليل الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا. فأخطأ في تسميته.

فإن قال: إن تلك الدلالة تحتمل الوجوه المختلفة، والمعاني المتغايرة.

قيل له: فقد وافقتنا على إثبات الاجتهاد في إدراك حكم الحادثة، لأنا كذلك نقول فيما كان طريقه الاجتهاد. وحصل خلافك لنا في العبارة.

فإن قال: ما أنكرت أن يكون الواجب في حكم الحادثة: أن يترك الأمر فيها على ما كان عليه حكمه في العقل، قبل ورود السمع.

فإن كان مباحا في العقل أقر عليه، وإن كان العقل يوجب حظره أو إيجابه، كان محمولا على ذلك، وما قد دل عليه السمع أيضا في قوله تعالى: «عفا الله عنها»[4] وقول النبي ﷺ (وما سكت عنه فهو عفو).[5]

قيل له: فاسد بدلالة الكتاب والسنة، واتفاق الأمة، وذلك أن الله تعالى قد أمرنا بالاستنباط، ورد الفروع إلى أصولها، بقوله تعالى: «لعلمه الذين يستنبطونه منهم»[6] وقوله

---

(١) في الأصل (إذا) وما ذكرناه أنسب لمراد.

(٢) في ح « لنبه ».

(٣) في ح « يرما ».

(٤) سورة المائدة: آية ١٠١

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجه ٢/ ١١١٧، وعون المعبود ١٠/ ٢٧٣، من طريق محمد بن داود، والحاكم ٤/ ١١٥ و١٥٥، والترمذي في التحفة ٥/ ٩٨، و٣٩٦، وفتح القدير ٢/ ١٦٤، وتفسير ابن كثير ٣/ ١١٤ ط دار الأندلس.

(٦) سورة النساء: آية ٨٣

تعالى : «فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول»[1]، وقوله تعالى : «فاعتبروا يا أولي الأبصار»[2] وقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون»[3] وسائر ما ذكرنا من أخبار النبي ﷺ في إباحة الاجتهاد، واستعمال السلف النظر والاستدلال في حكم الحوادث : من نحو الخلية، والبرية، والحرام، والبتة، ولم يقل واحد منهم : اتركوها زوجته على أصل ما كانت عليه، ولا تنظروا في حكم اللفظ.

ثم ههنا مسائل لابد فيها (من)[4] اجتهاد الرأي : كنحو تحري القبلة عند الغيبة عنها، وكأروش الجنايات التي ليس فيها نص على مقاديرها، وقيم المستهلكات، ونفقات الزوجات. وعلى أن القائل بهذه المقالة مناقض في قوله، لأنه قد أوجب رد حكم الحادثة إلى الأصل الذي كان عليه حال المبتلى بالحادثة. وهذا القول حكم منه في الحادثة بغير الأصل الذي ذكر أنه يجب الرد فيه.

قال أبو بكر :[5] على أن القائلين بنفي القياس من سائر من ذكرنا اعتراضاتهم، ممن يقول منهم بالنص الخفي، أو بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة إلا معنى واحدا. ومن يقول بترك الشيء على أصل ما كان عليه، لا ينفكون من استعمال القياس، واجتهاد الرأي، في مسائل الحوادث، من حيث لا يعلمون أو يعلمون، فيكابرون ويسمونه بغير اسمه، قصدا منهم إلى الخلاف، وليذكروا في المختلفين،[6] وكذلك لا نجد أحدا ممن ينفي حجج العقول إلا وهو يستعملها ضرورة، وهو لا يعلم أنه يستعملها أو يعلمه ويكابر. وكذلك من ينفي خبر الواحد فإنما ينفيه بالقول، فإذا فتشت مذاهبه وجدته يستعمل أخبار الآحاد ويقول بها من حيث لا يشعر.

---

(١) سورة النساء: آية ٥٩

(٢) سورة الحشر: آية ٢

(٣) سورة النحل: آية ٤٤

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح زيادة «و».

(٦) في ح « المحلفين ».

فصـل

فيما احتج به مبطلو القياس من (جهة)[1] ظاهر الكتاب بقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله»[2] فزعموا أن استعمال القياس واجتهاد الرأي تقدم بين يدي الله ورسوله، وقوله تعالى: «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام»[3] قالوا: من حرم أو حلل بغير نص فقد شمله حكم هذه الآية، وبقوله تعالى: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»[4] وبقوله تعالى: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم»[5] وبقوله عز وجل: «ولا تقف ما ليس لك به علم»[6] وبقوله تعالى: «وأن[7] تقولوا على الله ما لا تعلمون». [8] والقياس الشرعي لا يفضي بقائسه الى حقيقة العلم، فهذا باطل.

الجواب وبالله التوفيق: إن قوله ﴿لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ لا دلالة فيه على نفي القياس، لأن حكم الله تعالى مستدرك من وجهين: نص، أو دلالة، والقائسون إنما تبعوا الدلائل عند عدم النص، فإذا كان الله تعالى هو المتولي لنصب الدلائل على أحكامه، فليس متبع الدليل متقدما بين يدي الله ورسوله، ويُقْلَبُ هذا عليهم.

فيقال لهم: ما أنكرتم أن يكون نفي القياس تقدما بين يدي الله ورسوله، لأن الله تعالى لم ينص على نفي القياس.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) سورة الحجرات: آية ١

(٣) سورة النحل: آية ١١٦

(٤) سورة الانعام: آية ٣٨

(٥) سورة الاعراف: آية ٣

(٦) سورة الاسراء: آية ٣٦

(٧) في النسختين «ولا» وهو خطأ.

(٨) سورة البقرة آية ١٦٩

وكل قول رجع على[1] قائله من حيث يريد به إلزام خصمه فهو ساقط.

وقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ فإنما خطر به القول بالتحليل والتحريم، فيما كان قائله كاذبا (به)،[2] وليس هذه صفة القائسين لأنهم صادقون في قولهم بإباحة القياس، وما يوجبه من الأحكام.

ثم يصير الكلام بيننا وبينكم: في أن القياس حكم الله[3] تعالى، فيكون صدقا، أو ليس بحكم، فيكون القائل بإباحته كاذبا، وسقط اعتراضه بهذه الآية، وعلى أن هذا القول رجع عليه حسب ما ذكرنا في الآية الأولى، لأنه لا يجد نصا في قوله: إن القياس حرام. فهو قائل على الله تعالى الكذب بنفيه القياس على قضيته.

وأما قوله تعالى: ﴿وأن[4] تقولوا على الله مالا تعلمون﴾ فإن القائسين فريقان: أحدهما يقول: إن الحق في جميع أقاويل المختلفين، فمن قال بهذا[5] سقط عنه هذا السؤال، لأنه يقول: قد علمت[6] أن ما أدى إليه القياس فهو حق، وإنه ليس على حكم غيره، وأما من قال: إن الحق في واحد فإنه يقول: ما أداني[7] إليه القياس فهو ضرب من العلم، مع تجويزي الخطأ فيه، كقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾[8] ونحوه فيما ذكرنا من قبول خبر الواحد، فلم ينفك القائس من أن يكون قائلا بعلم من حيث أقام الله تعالى له الد! ل على القول به.

(ويلزمه أيضا: إبطال أخبار الآحاد والشهادات، لأنها لا تفضي إلى حقيقة العلم).[9]

---

(١) في ح «إلى».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «لله».

(٤) في النسختين «ولا» وهو خطأ.

(٥) في هـ «هذا».

(٦) في ح «علمنا».

(٧) في ح «أدنى».

(٨) سورة الممتحنة آية ١٠

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح

ويلزمه أيضا: إبطال الاجتهاد في نفقة[1] الزوجات، وفي سائر ما نص الله تعالى عليه، ووكله إلى اجتهادنا من جزاء الصيد ونحوه.

ونقلب هذا عليه أيضا في نفي القياس.

فيقال له: ما أنكرت أن تكون هذه الآية مبطلة لقولك بنفي القياس، لأنه ليس معك دليل يوجب العلم بصحته.

فإن قال: قد علمت يقيناً بطلان القياس.

قال لك القائسون مثله في بطلان قولك، فيساوونك في دعواك، ويصير سؤالك ساقطا.

وأما قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[2] فإن القياس مما قد دلّ عليه الكتاب على ما تقدم من بيانه، وهو غير خارج عنه، لأنه معلوم أنه لم يُرد[3] الأخبار عن حكم كل حادثة نصا في الكتاب، وإنما المراد نصا ودليلا. فلم يكن القول بالقياس خارجا عن حكم الكتاب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾[4] لأن القياس من موجب ما أنزل إلينا.

وينقلب هذا أيضا عليهم في قولهم بنفي القياس، لأنا نقول لهم: خبرونا عن قولكم بنفي القياس، أهو في الكتاب؟[5] فإن قالوا: لا.

قيل لهم: فقد خالفتم حكم الله تعالى، واتبعتم غير ما أنزل إليكم من ربكم.

فإن قال: هو في الكتاب من حيث قامت دلالته فيه.

قيل: مثله في (نفي)[6] إثباته. ويصير[7] الكلام بيننا حينئذ في اعتبار الدلالة على نفيه أو إثباته، فلا يكون للآية حظ في الاعتراض بها على نفي القياس.

---

(١) في ح «نفقات».
(٢) سورة الأنعام: آية ٣٨
(٣) في ح «ترد».
(٤) سورة الأعراف: آية ٣
(٥) في هـ «وإن».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٧) في ح «فيصير».

واحتج بعض مبطلي القياس: بأن أصول الشريعة،[1] لم تثبت إلا من طريق السمع، فوجب أن لا يثبت منها شيء، إلا من جهة السمع.

قال: وليس ذلك حكم العقليات، لأن أصولها ثابتة من غير جهة السمع.

والجواب: أن هذا فاسد، لأنه يقتضي أن لا يثبت المستدل عليه إلا من حيث يثبت[2] دليله، وقد ثبت معرفة الباري تعالى من جهة الاستدلال بالمحسوسات، وإن لم يكن هو تعالى محسوسا، فانتقضت هذه القاعدة.

ولـمَّا جاز أن تثبت لنا معرفة الباري تعالى من جهة دلالة المحسوسات عليه، وكان العلم بالمحسوسات علم اضطرار، والعلم بالباري تعالى علم اكتساب، جاز أيضا أن تكون أصول الشرع مأخوذة من طريق السمع، ويكون فروعها معلومة من جهة الاستدلال بالسمع على الوجه الذي ذكرناه.

على أن هذا القائل مناقض في احتجاجه بهذا في نفي القياس، لأن تحريمه القياس حكم من جهة الشرع، وقد أثبته من جهة القياس من غير طريق السمع، فمن حيث رام بما ذكر نفي القياس فقد أثبته، وناقض (في)[3] احتجاجه.

فإن قال: إنما احتججت في نفي القياس الشرعي بقياس عقلي، ولست آبى القول بالقياس العقلي.

قيل: وكذلك[4] إثباتنا للقياس الشرعي، إنما[5] أثبتناه بالقياس العقلي، لما في الأصول من الدلالة[6] عليه ولزوم القول به.

واحتج آخرون منهم: بأن أحكام الشرع ليست مبنية على مقادير العقول،[7] لأنا وجدنا الله تعالى قد حكم في أشياء مشتبهة بأحكام مختلفة.[8] وفي أشياء مختلفة بأحكام

---

(١) في ح «الشريع».
(٢) في ح «يثبت».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) في هـ «فكذلك».
(٥) في ح «أنا».
(٦) في ح «الدلائل».
(٧) في هـ «العقل».
(٨) في ح «مشتبهة».

مشتبهة.[1] (وكذلك حكم في أشياء مشتبهة بأحكام مشتبهة، وفي أشياء مختلفة بأحكام مختلفة)[2]

منها: إباحة الوطء بملك اليمين بغير عدد. وحصر عقد النكاح على عدد معلوم لا يجوز مجاوزته، وحرم النظر إلى شعر الحرة الشوهاء، وأباحه إلى شعر الأمة الحسناء. وأوجب الصدقة في السوائم، وأسقطها عن[3] العوامل، وحرم التفاضل في الأصناف الستة عند وجود الجنس، وأباحه عند اختلاف الجنس، وسوى بين الدراهم والدنانير في إيجابه[4] ربع العشر فيهما، وفرق بين صدقة البقر والغنم، وذكر أشياء من نحو هذا.

قال: فإذا كان الله تعالى قد حكم بأحكام مختلفة في أشياء مشتبهة، وبأحكام[5] مشتبهة في أشياء[6] مختلفة، وبأحكام مشتبهة (في أشياء مشتبهة)،[7] وبأحكام مختلفة في أشياء مختلفة، لم يكن رد الفرع إلى أصل من حيث الأشتباه والتسوية، بأولى من رده إلى أصل آخر من حيث الاختلاف. فيوجب المخالفة بين حكميهما. إذ ليس أحد الوجهين، بأولى من الآخر، وسقط اعتبار الحكم بالمثل والنظير.

وإذا بطل ذلك ثم حدث التنازع في مسألة فرع، حملناها على حكم الله تعالى فيها قبل التنازع، وبقيناها على ماكانت عليه حالة قبله، ولم تنقلها عن ذلك (الحكم)[8] باختلاف.

الجواب: إن[9] ما قال هذا القائل: استعمال قياس في[10] نفي القياس، وقائله مناقض من وجهين.

---

(١) في ح «مختلفة».

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح «في».

(٤) في ح «إيجاب».

(٥) في ح «وفي أشياء».

(٦) في ح «أحكام».

(٧) مابين القوسين ساقط من ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح «إنما».

(١٠) في ح «فيمن».

أحدهما: [1] أنه دعى إلى نفي القياس بالقياس.

والثاني: أنه[2] زعم أن وقوع التنازع فيما طريقه السمع، يوجب رد المتنازع فيه إلى الأصل الذي كان عليه (حاله)[3] قيل وقوع التنازع، وقد علمنا: أن الأصل في هذه الأشياء الإباحة، حتى يقوم دلالة الحظر، ولزم على أصله أن لا يحظر القياس عنه وقوع التنازع، وأن يبيحه حتى يقوم دلالة الحظر

فإن قال: إنما اعتبرت في هذه الأصول قياسا عقليا، لأني حين تأملت موضوعها، [4] فوجدتها على الوصف الذي ذكرت، علمت أنه لاحظ للقياس[5] في إثبات شيء منها.

قيل [6] له: فاقبل منا (مثله)[7] إذا قلنا لك: إن قياسنا هذا الذي ذكرناه قياس عقلي، لوجود الأصول الدالة على وجوب استعماله في مواضعه.

وأما ذكره لاختلاف أحكام الأشياء المشتبهة، و(اتفاق)[8] أحكام الأشياء المختلفة، فلا معنى له، لأنا لم نقبل بوجوب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسمائها، ولا أوجبنا المخالفة بينها، من حيث اختلفت في: الصور، والأعيان، والأسماء، وإنما يجب القياس بالمعاني التي جعلت امارات للحكم بالأسباب الموجبة له، فنعتبرها في مواضعها. ثم لا نبالي باختلافها، ولا اتفاقها من وجوه أخر غيرها.

نظير ذلك: أن النبي ﷺ لما حرم التفاضل في: البرِّ بالبرِّ من جهة الكيل، وفي الذهب بالذهب، من جهة الوزن، استدللنا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل أو[9] الوزن مع الجنس، فحيث وجدا أوجبا تحريم التفاضل.

وإن اختلف المبيعان من وجوه أخر كالجص - وهو مكيل - فحكمه حكم البر، من

---

(١) في ح «أحدها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) لم ترده هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح «موضعها».

(٥) في ح «القياس».

(٦) في ح «فقيل».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح «و».

حيث شاركه في كونه مكيلا، وإن خالفه من[1] وجوه أخر، وكالرصاص ـ هو موزون ـ فحكمه حكم الذهب، في تحريم التفاضل، وإن خالفه في أوصاف أخر، فمتى عقل[2] المعنى الذي به تعلق الحكم، وجعل علامة له، وجب اعتباره حيث وجد.

ألا ترى: أن النبي ﷺ لما رجم ماعزا حين زنى وهو محصن، فكان الحكم متعلقا بوجود الفعل، إذا كان الفاعل على وصف، كان ذلك الحكم جاريا في الفاعلين بمثل[3] فعله، إذا كانوا محصنين، فإنه لما حكم في الفأرة تموت في السمن، وفرق (فيه)[4] بين الجامد والمائع. علم بذلك أن المعنى في إيجاب التنجس مجاورته للنجاسة، أجري هذا المعنى في الزيت، والشيرج، وسائر ما تجاوره النجاسات.[5]

كذلك ترد الفروع إلى الأصول، بالمعاني التي بها تعلق الحكم، فيكون تابعا للمعنى حيث وجد، إلا أن المعاني التي تتعلق بها الأحكام، منها مايكون جليا ظاهرا، ومنها مايكون خفيا غامضا، فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله تعالى.

ثم لو جاز اعتبار المعنى في أحد الموضعين: من الجلي والخفي، دون الآخر، لجاز أن يقتصر بجواز القياس على نوع من الفقه دون غيره، فيجوز في الطلاق، ولا يجوز في البيوع، أو يجوز في الصلاة، ولا يجوز في الصوم، فلما بطل هذا لأن المعنى إذا تعلق به الحكم وجب اعتباره فيما وجد فيه، كذلك إذا قامت الدلالة على المعنى الذي جعل علما للحكم، لزم اعتباره في جميع ما وجد فيه، وسقط بهذا سؤال السائل في الخلاف والوفاق، إذ[6] لم يجعل الخلاف علة لوجوب المخالفة في الحكم، ولا الوفاق علة لوجوب الاتفاق في الحكم. وإنما الاعتبار بالسبب الذي قد جعل أمارة للحكم، وعلما له، وذلك يعلم باستبار[7] أمره والاستدلال على استخراجه.

---

(١) في ح «في».
(٢) في ح «تحصل».
(٣) في ح «لمثل».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٥) في هـ «يجاوره».
(٦) في ح «إذا».
(٧) في ح «باستبرا».

فالمعترض بما وصفنا جاهل بطريقة القياس في أحكام (الشرع)،[1] وهذه التي نسبها علة الحكم جارية عندنا مجرى الاسم إذا علق به الحكم، فيجري الحكم عليه حيث وجد.

ولا يمنع أن يكون ما تحت الاسم مختلفا، واختلافه لا يمنع من اعتبار الحكم فيما شمله الاسم، نحو قول النبي ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)، وما سقت السماء أجناس مختلفة. واختلافها[2] لا يمنع من اعتبار الحكم فيما شمله الاسم، نحو إجراء الحكم على الاسم، لشموله جميعها[3] في كونه علامة الحكم. كذلك العلة التي يجب بها القياس،[4] جعلت علامة للحكم بالدلائل الموجبة له، يجب اعتبارها في سائر ما وجدت فيه، من مختلف ومتفق على الحد الذي بيّنّا (في)[5] الاسم، وسنذكر إن ـ شاء الله تعالى ـ (فيما بعد)[6] كيفية وجوه الاستدلال على المعاني التي هي ملك للأحكام وأمارات لها، وإنما ذكرنا هنا مثالا لنبين به إغفال المعترض بما ذكرنا حقيقة قول القائسين، وجهله بمذاهبهم.

وهذه الأسئلة التي ذكرناها، إنما هي لقوم متكلمين من نفاة القياس، وقد سرقها بعض أهل الحشو ممن ليس له حظ في هذا الشأن، فتكلم عليها[7] بما لا أحسبه عرف معناه على الحقيقة، وهو مع ذلك ينفي حجج العقول، فناقض في استعماله لها في هذا الموضع، إلا أن يقول: إني إنما قلدت في هذا الحجاج من تقدمني من المتكلمين.

فنقول له: فهلا[8] قلدتنا في جوازه. دون من اخترت تقليده في نفيه؟ وعلى أنه لا يعترف بتقليدهم، لأنه معهم في طرفي نقيض في اعتقاد أصول الدين، إذ كان لو قصد قاصد إلى أن لا يعتقد إلا شر المذاهب وأقبحها وأشنعها، ثم استفرغ جهده فيه لم يبلغ مبلغه في سوء الاختيار، وقبح الاعتقاد (إلا بخذلان الله إيّاه).[9]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «واختلافه».

(٣) في هـ «جميعا».

(٤) في ح زيادة «و».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «بهذا».

(٨) في هـ «هلا».

(٩) عبارة ح «لأن الله تعالى أباه».

فإن قال قائل: إن كانت علة الحكم هي[1] العلامة التي تعلق بها الحكم، فكيف اختلفت على المجتهدين؟ وإنما هي علة واحدة.

قيل له: إذا كان[2] طريق استخراج[3] علة الحكم الاجتهاد، فليس يمتنع أن يكون عند بعض المجتهدين أن علة الحكم: الكيل في البر بالبر، وعند بعضهم الأكل، وعند آخرين القوت والادخار، على حسب رجحان أحد (هذه)[4] المعاني في نفسه، كما[5] يجتهد المجتهدون (في جهة القبلة، فيؤدي بعضهم اجتهاده إلى ناحية الشرق، وبعضهم إلى ناحية الغرب، على حسب ما يغلب في ظنونهم، ولم يوجب اختلاف المجتهدين فيها بطلان الاجتهاد في طلبها، كذلك اجتهاد المجتهدين)[6] في العلة التي هي علم الحكم لا يقدح[7] في صحة وجوب الاجتهاد في طلب الحكم.

وعلى أن الأمور العقلية عللها موجبة لأحكامها، ولم يمتنع وقوع الخلاف بين المستدلين عليها، ولم يدل وقوع الاختلاف فيها على بطلان النظر والاستدلال.

وأما قولك: إن هناك علة واحدة للحكم، وإن هذا كلام بين المجتهدين، فمن قال منهم: إن الحق في واحد، فلا يجعل كل مجتهد مصيبا، فإنه يقول: إن هناك علة لحكم واحد، ومن جعل الحق في جميع أقاويل المختلفين قال:[8] إن هناك عللا لأحكام مختلفة. وسنبينه إذا انتهينا إلى القول في الاجتهاد.

واحتج بعضهم في إبطال القياس: بأن من قال من القايسين: إن الحق في واحد، وهو أشبه الأصول بتلك الحادثة، فلا يصح له استعمال القياس إلا بعد إحاطة علمه بسائر الأصول، ومعلوم أن أحدا لا يصح له دعوى إحاطة العلم بسائر الأصول، حتى لا يشذ عنه منها شيء، لاسيما إن كان مع ذلك من القائلين لأخبار الآحاد، وموجبي العمل بها، وإذا لم

---

(١) في ح «في».
(٢) في ح «كانت».
(٣) في ح «الاستخراج».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) في ح «عمّا».
(٦) مابين القوسين ساقط من ح.
(٧) في ح «تقدح».
(٨) في ح «يقال».

يحط علما بالأصول لم يصح له القياس على الأشبه. إذ لا يأمن أن يكون الأشبه هو ما غاب علمه عنه، وإذا كان ذلك كذلك بطل القياس على أشبه الأصول بالحادثة، لتعذر وجود علم الأصول عند واحد من القائسين، وإن كان الجميع موجودا غير خارج عن علماء الأمة.

الجواب: إن هذا القائل لا يخلو من أن يكون من القائلين بالنص الخفي، أو بالدلائل التي لا تحتمل إلا معنى واحدا، (أو بوجوب)[1] رد حكم الحادثة إلى أصل (ما كان عليه حكم ما)،[2] قبل ورود الخبر، إذ كان مبطلو القياس على أحد هذه المذاهب التي اختلفوا في العبارة عنها، وإن آل قولهم عند التحصيل إلى استعمال القياس، وإنما يعبرون عنه بغير اسمه.

فنقول: إن هذا الحجاج ـ إن صح ـ أبطل مذهب كل قائل في الحوادث بشيء، كائنا ما كان ذلك الشيء، وذلك لأنه لا يصح له دعوى الإحاطة لجميع الأصول حسب ما حكم به على مثبتي القياس، فلا يأمن ـ إذا كان ذلك حاله ـ أن يستعمل النص الخفي، وهناك[3] نص[4] جلي. وقد غاب عنه علمه، أو يستعمل حكم الدليل مع النص الذي قد خفي عليه، أو يرد حكم الحادثة إلى أصل ما كان عليه حكمها قبل ورود الخبر، وهناك نص قد نقل حكمها[5] عما كان عليه، فلا يصح له القول بشيء من هذه المذاهب على حسب مارام به إبطال القياس، فهو من حيث اعترض بما ذكر على القياس، مفسد لأصله، هادم لمقالته، وكل سؤال رجع[6] إلى[7] سائله من حيث رام به إلزام[8] خصمه، فهو ساقط من أصله.

---

(١) عبارة ح «أن يوجب».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) في ح «وهذا».
(٤) في ح «كنص».
(٥) في ح «حكمه».
(٦) في ح «يرجع».
(٧) في هـ «على».
(٨) في ح «التزام».

ومع هذا فإنا[1] نجيبه ـ وإن لم يلزمنا ذلك (له) ـ[2] لحق النظر.

فنقول: إن الذي يجوز له القياس من الفقهاء، مَنْ قد حفظ أكثر الأصول وعرفها، وعرف طرق المقاييس، ورد الفروع إلى الأصول، فمن كان بهذه المنزلة جاز له القياس ـ وإن خفي عليه بعض الأصول ـ ولم يكلف حينئذ حكم ماخفي عليه، وإنما يرد الحادثة إلى أشبه الأصول التي تحضره وتخطر بباله عند اجتماع رأيه، وحضور ذهنه، كما يجوز الاجتهاد في تحري القبلة لمن احتاج إليه، وإن كان غير عالم بجميع الأشياء التي يستدل بها عليها.

ألا ترى أن حال الأعمى والبصير متفاوت في المعرفة بجهة القبلة، ولم يمنع ذلك الأعمى من جواز الاجتهاد في طلبها عند الحاجة إليه. وهو قد خفي عليه كثير من العلامات، التي يعرفها البصير بجهة القبلة.

وكذلك قد يجوز للإنسان الاجتهاد في تدبير الحرب ومكايد العدو،[3] على حسب ما يغلب في ظنه، وإن لم يحط علما بجميع ما يحتاج إليه في ذلك.

وكذلك القياس، قد يجوز لمن عرف أكثر الأصول، وإن خفي عليه بعضها، فيقيس حينئذ على أشبه الأصول بالحادثة في علمه وما يحضره.

وإن احتج بعضهم في إبطال القياس، بأن القائسين فريقان: من يقول الحق في واحد، ومن يقول الحق في جميع أقاويل المختلفين، وعظم من يقول الحق في واحد يعذر المخطيء للحكم، ويوجب له الأجر، فضلا (عن)[4] أن يجعل[5] فعله كسائر الأفعال، المباحة التي لا يستحق عليها الأجر.

فالذي يدل على فساد قول الطائفتين، وعلى أن القياس لا يجوز أن يكون دينا لله تعالى: أنه لو جاز ذلك لأوجب تنافي أحكامه[6] وتضادها، لتحريم بعضهم مايحله الآخر، وتحليل بعضهم مايحرمه غيره، لأن المستفتي إذا سئل هذا قال: أني قلت لامرأتي: أنت عليَّ

---

(١) في ح «فإنها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح زيادة «و».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في هـ «تجعل».

(٦) في ح «أحكامهم».

حرام، فقال له: حرمت عليك، فإذا سئل الآخر (قال):[1] هي مباحة لك، على النكاح الأول، وغير جائز أن يبيح الله عز وجل، ما يوجب تضاد أحكامه وتنافيها.

فيقال له: إن أصل ما بني عليه هذا الباب ينبغي أن نضبطه، حتى تزول عنك[2] فيه الشبهة من هذه الجهة، وتكفينا ونفسك فيه المؤنة، وهو أن القائسين إنما يجيزون اجتهاد الرأي على الوصف الذي ذكرت، فيما يجوز فيه النسخ والتبديل، وفيما يجوز ورود التعبد فيه بالحظر تارة، وبالإباحة أخرى، ويجوز فيه المخالفة بين أحكام المتعبدين، كما حظر على الحائض الصلاة، والصوم، وأوجبهما على الطاهر، وجعل فرض المسافر ركعتين، وفرض المقيم أربعا،

وإذا كان مايجوز فيه الاجتهاد من المسائل هو من هذا القبيل، لم يقع في آراء المجتهدين تضاد ولا تناف، لأن كل واحد فإنما تعبد بما يؤديه إليه اجتهاده، فتعبد هذا بالحظر، وهذا بالإباحة، على وجه يجوز ورود النص بمثله، فإن استوت عند المجتهد جهة الحظر، وجهة الإباحة عند من يجيز تساوي الجهتين فيهما كان مخيرا، في أن يلزم نفسه أيهما، فينفذه، ويمضي عليه، وسنوضح القول فيه إن شاء الله تعالى إذا انتهينا إلى الكلام في الاجتهاد.

وأما المستفتي: فإنه إذا أفتاه مفت بالحظر، وآخر بالإباحة، فإن المفتي غير جائز له أن يفتيه بمذهبه على جهة إطلاق القول فيه، غير مضمَّن بشريطة، وهو أن يقول له: إن[3] اخترت فتياي وألزمتها[4] نفسك فهذه المرأة حرام عليك.

وإن اخترت فتيا من يفتيك بالإباحة، فهي مباحة لك، فيكون الذي يلزم المستفتي، أحد شيئين: من حظر، أو إباحة، وهو ما يختاره من قول أحدهما، ويكون الذي تعلق به الحظر والإباحة، (معتبرا في حالين، لأن الحظر والإباحة)[5] في الحقيقة إنما يتناولان فعل المباح له ذلك: من الاستمتاع، والنظر، والوطء، ونحوه.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «عنه».

(٣) في ح «أنت».

(٤) في هـ «الزمتها».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

والوطء الذي (أبيح)[1] له عند اختياره (لفتيا هذا غير الوطء الذي حظر عليه عند اختياره)[2] لفتيا الآخر.

ومن أهل العلم من يقول: إن الوطء الذي تعلق به التحريم، عند قبوله فتيا هذا، هو الوطء الذي يتعلق به التحليل عند قبوله فتيا الآخر، ولا يمتنعون من إجازة تعلق الحظر والإباحة بفعل واحد على وجهين مختلفين.

ونظيره: أن سجودا واحدا يكون طاعة لله تعالى، إذا أريد الله تعالى به، ومعصية إن أريد به غير الله عز وجل، ومن يخالف في ذلك يقول: إن السجود الذي تعلق به الحظر غير السجود الذي تعلقت به الإباحة.

(وإذا كان هذا هكذا، وكان عند القائلين بذلك، أن الفعل الذي تعلق به الحظر، غير الفعل الذي تعلقت به الإباحة)،[3] وأي الوجهين صح ذلك فإنه غير مؤثر فيما ذكرنا، من تعلق الحظر والإباحة بفعلين، أو تعلقهما بفعل واحد على وجهين مختلفين.

وليس يجوز للمفتي أن يقول للمستفتي: هذه المرأة حرام عليك، فيطلق له القول فيه، من غير تضمين له بالشريطة التي ذكرنا، لأن هذا يوجب أن يكون المختلفون من الصحابة[4] في مسائل الفتيا قد كان في اعتقادهم: أن مخالفيهم[5] في مثل ذلك مقيمون على فروج محظورة، وغاصبون لأموال محرمة فيما أفتوا به من ذلك، وهذا غير جائز عليهم عندنا، لأنه لو كان الأمر كذلك عندهم، لأنكره بعضهم على بعض، ولخرجوا فيه إلى اللعن والبراءة، كما خرجوا إليه فيما لم يسغ الاجتهاد فيه.

فلما لم ينكر بعضهم على بعض الخلاف في مسائل الفتيا، حسب إنكارهم في غيرها، علمنا أن كل قول ذهب إليه قائل منهم، فيما خالفه فيه غيره، فقد سوغ لغيره ذلك الخلاف، فإنه كان عنده (أنه)[6] غير محظور عليه القول بما أداه إليه اجتهاده، فثبت أن فتيا

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) مابين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح «أصحابه».

(٥) في ح «مخالفتهم».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

المفتي للمستفتي في مسائل الاجتهاد، ينبغي أن تكون مقيدة بالشريطة التي وصفنا، فلا يؤدي إلى التضاد والتنافي، إذا كان جائزا ورود النص بمثله، بأن يقول: إن اخترت قول فلان فهذا محظور عليك، وإن اخترت قول فلان فهو مباح لك، كما قال: إن سافرت ففرضك ركعتان، والإفطار مباح لك في رمضان، وإن أقمت ففرضك أربع، ومحظور عليك الإفطار، وكما يقول للمكفر عن يمينه: إن كفَّرت بالطعام فهو فرضك دون غيره، وإن كفَّرت بالعتق فهو فرضك دون غيره، والكسوة.

فإن احتج بعضهم في إبطال القياس بأنه معلوم فيما بيننا: أن رجلا لو قال لرجل: اعتق عبدي فلانا لأنه أسود: أنه غير جائز، للمأمور عتق سائر عبيده السودان، لأجل هذا الاعتلال، وخطاب الله تعالى لنا محمول على المعقول من خطابنا في تعارفنا، لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾[1] وإذا ثبت هذا، وجب أن يكون الله تعالى، لو نص على العلة، بأن يقول حرمت عليكم التفاضل في البر، لأنه مكيل، أن لا يجوز لنا تحريم التفاضل في الأرز، لأجل وجود الكيل فيه.

الجواب: إن هذا غلط من قائله من وجهين:

أحدهما: أن القائل لم يأمرنا باعتبار أوامره ورد مالم ينص (لنا)[2] عليه إلى نظيره من النصوص، وإذا كان كذلك، لم يجز لنا أن نتعدى في أمره موضع النص.

الثاني: أن القائل منا ذلك يجوز عليه العبث، ووضع الكلام في غير موضعه. فإذا قال: اعتق عبدي (فلانا)[3] لأنه أسود، لم يثبت عندنا صحة اعتلاله، وأنه سبب موجب لعتقه. فلم يجب اعتباره، لأن العلة التي يقاس بها سبيلها أن يكون علة صحيحة، تكون علما للحكم، وأما ما نص الله تعالى عليه من العلل، أو أقام عليه الدلائل، فإنها علل صحيحة، وقد أمرنا مع ذلك باعتبارها، ورد النظائر إليها، بما أقمنا من الدلالة على وجوب القول بالقياس، فلزم إجراء اعتلاله في معلولاته.[4]

ومن جهة أخرى: إنا نعلم أنه تعالى لا يجوز عليه فعل العبث،[5] ولا وضع الكلام

---

(١) سورة إبراهيم: آية ٤

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح زيادة «على».

(٥) في ح «العبد».

في غير موضعه، وأن أفعاله تجري إلى غرض محمود، فوجب أن يكون تعليله للنص موجبا للحكم في نظائره، مالم ينص عليه، وإلا بطلت فائدة التعليل، وصار وجوده كعدمه.

وسأل داود القائسين سؤالا دل على جهله بمعنى القياس، فقال: خبروني (عن القياس)،[1] أصل أم فرع؟ فإن كان أصلا فلا ينبغي أن يقع فيه خلاف، وإن كان فرعا ففرع على أي أصل؟

قال أبوبكر: والقياس إنما هو فعل القائسين،[2] ولا يجوز أن يقال لفعل[3] القائس:[4] إنه أصل أو فرع، كما لا يقال لقيامه، وقعوده، وسكوته، وحركته: إنه أصل أو فرع.

والدليل على أن القياس فعل القائس: أنك تقول: قاس فلان قياسا، فتجعله فعلا له. كما تقول: قعد قعودا، وقام قياما.

وإنما وجه تصحيح السؤال، أن يقول: خبرني عن وجوب القول بالقياس، أو الحكم بجواز القياس، هل هو أصل أم فرع؟

فيكون الجواب عنه: إن القياس أصل لما بني عليه، وفرع على ما بني عليه، فأصله[5] الذي بني عليه: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، على حسب ماتقدم من بيانه، وفرعه الذي بني عليه سائر مسائل[6] الحوادث القياسية، التي لا توقيف فيها ولا إجماع.

ويقال له: خبرنا عن وجوب القول بالدليل الذي زعمت أنه لا يحتمل إلا معنى واحدا، أصل هو أم فرع؟ ويسحب عليه السؤال. الذي سأل في القياس. فيما[7] أجاب به فهو جواب القائسين في القول بالقياس.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «القائسين».

(٣) في هـ «الفعل».

(٤) في ح «القائسين».

(٥) في ح «فاصلنا».

(٦) في ح « المسائل».

(٧) في ح «فبما».

الباب الثالث والثمانون
في
ذكر وجوه القياس

بـــــاب
في ذكر وجوه القياس

قال أبوبكر ـ رحمه الله ـ: لا يكون القياس إلا برد فرع إلى أصل، بمعنى يجمعهما، ويوجب التسوية بين حكمهما وهو على ضربين:

أحدهما: القياس على علة منصوص عليها، كقوله تعالى: ﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾[1]، وكقوله ﷺ: «إنها دم عرق» ونحو ذلك.

والآخر: القياس بعلة مستنبطة، مدلول عليها، كعلة الربا، ونحوها، وسنبين فيها بعد كيفية الاستدلال عليه إن شاء الله تعالى.

ومن الناس من يجعل كل معنى جمع[2] حكم المنصوص عليه، وغير المنصوص عليه قياسا، سواء كان الجميع[3] بنظر أو استدلال، أو كان معقولا من فحوى النص.

فيجعل منع ضرب الأبوين وشتمهما قياسا على قوله: ﴿فلا[4] تقل لهما أف﴾[5] ويجعل منع جواز العَمْيا في الأضحية قياساً على العوراء[6] المنصوص عليها.

ويجعل حكم الزيت حكم السمن في موت الفأرة فيه، قياسا على ما ورد من الأثر في السمن.

ويجعل رجم غير ماعز قياسا على ماعز، ونحو[7] ذلك، مما عقل بورود اللفظ حكمه، وإن لم يكن مذكورا في النص بعينه، بعد أن يكون الحكم فيه وجب فيه للمعنى

---

(١) سورة الحشر آية ٧

(٢) في ح «جميع».

(٣) في ح «الجميع».

(٤) في النسختين «ولا» وهو خطأ.

(٥) سورة الإسراء: آية ٢٣

(٦) في ح «العور».

(٧) في ح «وغير».

الموجود في النص (الموجب للحكم)[1] فيه، ويسمى هذا القياس الجلي، ويسمى مايوصل (فيه)[2] إلى المعنى الموجب للحكم بالنظر والاستدلال، القياس الخفي.

قال أبوبكر: وهذا الذي سموه القياس الجلي عندنا ليس بقياس.

وذلك لأن القياس يفتقر في إثبات الحكم به إلى ضرب من النظر، والاعتبار، والتأمل بحال الفرع والأصل، والجمع بين حكميهما، بعد الاستدلال على المعنى الموجب للجمع.

وليس هذه القضية موجودة فيما سموه قياسا جليا، لأن المعنى فيه معقول مع ورود النص في أغياره، مما لم يتناوله النص قبل النظر والاستدلال، وقد يعقل[3] ذلك العامي الغفل الذي لا يدري ما القياس، وعسى لم يخطر بباله.

ويبين ذلك أن الناس مختلفون في جواز القياس، ومتفقون على هذا، وغير جائز أن يكون المختلف فيه هو المتفق عليه، فثبت أن ما كان معقولا من فحوى النص، فليس الحكم به من طريق القياس.

ويصح عندنا[4] الاستدلال بما ذكرت على إثبات القياس من جهة تعلق[5] الحكم فيهما بالمعنى، وإن كان أحدهما قياسا، والآخر ليس بقياس.

ومن نظائر ذلك: مما ليس بقياس عندنا، وكثير من نفاة القياس يقولون به مع نفيهم القياس، أن يتساوى حكم الشيئين في الأصل، ثم يرد أثر بحكم في بعض ما ثبت فيه المساواة في الأصل بينه وبين غيره، فيفيدنا ما (قد)[6] عقلنا من المساواة بينهما بدءا، أن ما لم يرد فيه الأثر مساوٍ لما ورد فيه، فيما كانت عليه حالهما من وجوب المساواة بين[7] حكمهما.

وذلك نحو الجمع بين الجماع والأكل ناسيا في عدم وقوع الإفطار بهما، وذلك لأنه قد ثبت في الأصل: أن الصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع، ونحو هذا[8] من

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «يفعل».

(٤) في ح «عند».

(٥) في ح «تعليق».

(٦) لم ترد هه الزيادة في هـ.

(٧) في «من».

الصوم الشرعي، فلما ورد الخبر في أن الأكل ناسيا لا يفسد[1] الصوم، فقد أفاد أن الجماع ناسيا لا يفسده، لا من جهة القياس، لكن من جهة تساويهما في الأصل، في كونهما شرطا في صحة الصوم الشرعي، فمن حيث ثبت أن ترك الأكل في حال النسيان ليس من شرطه، أفاد في الجماع مثله، وهو كما قلنا: في أن الزيت، والسمن، والشيرج[2] متساوية في الأصل، في باب جواز أكلها إذا كانت طاهرة، ومتساوية في امتناع جواز أكلها في حال النجاسة، فكان الأثر الوارد في موت الفأرة في السمن، قد أفاد في الزيت مثله، وكذلك الفأرة الميتة، والعصفور الميت، لما تساويا في الأصل من جهة النجاسة، ثم ورد الأثر في الفأرة الميتة في السمن، أفاد العصفور الميت مثله.

وكذلك قوله ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة)[3] [4] قد أفاد النهي عن التغوط في الماء الدائم.

وأفاد نهي غير البائل عن الاغتسال فيه، من طريق علمنا تساوي أحكام النجاسات عند حصولها في الماء، لتساوى أحكام المكلفين في لزوم اجتنابها، وليس ذلك عندنا بقياس.

لكن من جهة أنه قد ثبت تساويهما من جهة النجاسة والطهارة، قبل ورود هذا الخبر، فلما ورد الخبر لم تنزل المساواة القائمة في عقولنا قبل وروده، وعلى هذا وجوب كفارة جزاء الصيد على قاتل الخطأ، لأنه قد ثبت قبل ذلك وجوب مساواة جنايات الإحرام[6] في الخطأ والعمد.

فلما ورد النص بوجوب الجزاء على العامد، أفاد علمنا قبل ذلك بمساواة المخطيء له أن حكمه حكمه.

---

(٨) في ح «هو».

(١) في ح «يفطر».

(٢) في ح «الشيرق» والشيرج: معرب من شيره، وهو دهن السمسم، وربما قيل للدهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغير شيرج تشبيها به لصفائه.
انظر: المصباح المنير مادة: شرج.

(٣) الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٦٩ ومسلم ١/ ٢٣٥ والنسائي ١/ ٤٩ وأبوداود ١/ ٥٦ ولفظ أبي داود مطابق لما أورده الجصاص. وانظر جامع الأصول ٧/ ٦٦.

(٤) في ح زيادة «ثم».

(٥) في هـ «ليتساوى».

(٦) في ح «الاحرار».

وكذلك القيء والرعاف وسائر الأحداث لما كانت متساوية في منع الصلاة، ثم ورد الأثر في جواز الطهارة والبناء معهما على الصلاة، إذا وقعا فيها، عقلنا بذلك حكم سائر الأحداث التي تسبق المصلي من غير فعله، وانفصل حكم ما يقع من الآدمي من الشجة ونحوها عن هذا الحكم، لاختلاف أحكام فعل الآدمي، وفعل الله تعالى، فيما يتعلق به من إسقاط فرض، أو غيره، وهذا باب لطيف ينبغي أن يراعى في نظائر ما ذكرنا، لئلا يلتبس طريقة القياس بطريقته، وهذا نظير ما ذكرنا من[1] المعاني المعقولة من الأعيان المحكوم فيها، ومساواة أغيارها لها،[2] وإن لم يكن منصوصا عليها، مما ظنه بعضهم قياسا على حسب ما تقدم القول فيه آنفا.

(١) في ح « في ».
(٢) في ح « اعتبارها ».

الباب الرابع والثمانون
في
ذكر ما يمتنع فيه القياس
وفيه فصل : فيما خص بالأثر من جملة قياس الأصول لا يقاس عليه

باب
ذكر ما يمتنع فيه القياس

قال أبو بكر: لا يجوز استعمال (القياس)[1] في دفع النص سواء كان النص (ثابتا)[2] بالكتاب والسنة المستفيضة، أو بأخبار الآحاد، لا يجوز القياس في رفعه، ولا يجوز القياس في مخالفة الإجماع، ولا مدخل للقياس في إثبات المقادير، التي هي حقوق الله تعالى، من نحو ما ذكرنا من مدة الحيض، ومدة النفاس، (ومدة السفر)،[3] والإقامة، وقد بينا ذلك.

ولا مدخل للقياس فيما طريقه الاجتهاد على جهة رد (الفرع إلى الأصل)[4] نحو تقديم المستهلكات، ومقدار المتعة، وتحري الكعبة، ونحوها.

ولا يسوغ القياس في إثبات الحدود، ولا الكفارات، ولا يجوز قياس المنصوصات بعضها على بعض، ولا يجوز النسخ بالقياس، ولا يجوز القياس في تخصيص العموم الذي لم يثبت خصوصه من الكتاب والسنة الثابتة من جهة الاستفاضة، ولا مدخل للقياس في إثبات الأسماء، ولا يجوز القياس على الأثر المخصوص من جملة موجب القياس، إلا على شرائط نذكرها، إن شاء الله تعالى.[5]

فأما امتناع جواز القياس في[6] دفع النص والإجماع: فلا خلاف فيه، ولأن النص

---

(١) سقط هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) عبارة هـ «فرع إلى أصل».

(٥) ما ذكره الجصاص هنا مما لا يجوز فيه القياس محل خلاف في جملته، راجع تفصيله في التبصرة ٤٤٠، و٤٤٢ و٤٤٧ وشفاء الغليل ٦٠٠ والمستصفى ٢/ ٣٣١ والأحكام ١/ ٥٣ و٣/ ٢٧٨ وجمع الجوامع ٢/ ٢٢٣ وأصول السرخسي ٢/ ١٥٦ والإبهاج ٣/ ٢٤ وتنقيح الفصول ٤١٢

(٦) في ح «من».

والإجماع[1]، يوقعان العلم بموجبهما، والقياس لا يوقع العلم[2] بالمطلوب، فلم يجز الاعتراض به عليهما.

وأما المقادير التي هي حقوق الله[3] تعالى (فقد)[4] قدمنا القول فيها فيما سلف.

وأما الحدود والكفارات: فإن من الكفارات ما هي عقوبة، نحو كفارة الإفطار في رمضان، والدليل على أنها عقوبة أنها لا تستحق إلا مع المأثم، وتسقطها الشبهة، فكانت كالحدود من هذا الوجه.

ومنها ما ليس بعقوبة، ككفارة قتل الخطأ، وفدية الأذى، وكفارة اليمين، ونحوها، ولا مدخل للقياس (في شيء)[5] منها.

أما ما كان عقوبة، فلأنها بمنزله الحدود، ولا يجوز إثبات الحدود قياسا، لما نبينه.

وأما ما ليست بعقوبة: فلأنها مقدرة، فهي[6] من قبيل المقادير التي ذكرنا أنها لا تثبت قياسا. وأما ما كان عقوبة من الكفارات والحدود فإنما امتنع إثباتها قياسا من وجهين: أحدهما: أنها مقدرة ولا سبيل إلى إثبات هذا بضرب من المقادير بالقياس على ما تقدم من بيانه.

والوجه الآخر: أن مقادير عقاب الإجرام، لا يعلم إلا من طريق التوقيف، وذلك أن[7] العقوبات إنما تستحق على الإجرام بحسب[8] ما يحصل بها من كفران النعمة.

ومعلوم أن مقادير نعم الله تعالى على عبده لا يحصيها[9] أحد غيره، فلا سبيل إذن إلى علم مقدار ما يستحق من العقاب بالإجرام إلا من طريق التوقيف، فلذلك لم يجز إثباتها قياسا.

---

(١) في ح « الأخبار ».
(٢) في ح زيادة « بموجبه ».
(٣) في ح « لله ».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) في هـ « وهي ».
(٧) في هـ « لأن ».
(٨) في ح « فحسب ».
(٩) في ح « تحصيها ».

فإن قال قائل : قد أثبتم الحدود بالاستحسان فضلا عن القياس ، لأنكم قلتم في أربعة شهدوا على رجل بالزنا (في بيت ، فشهد اثنان انه زنا بها في هذه الناحية منه ، وشهد آخران منهم أنه زنى بها في هذه الناحية منه)[1] أن القياس أن لا يحد ، ويحد استحسانا ، وكتبكم مملوءة من المسائل القياسية في الحدود ، وهذا بخلاف ما أَصَّلْتَ من[2] نفي القياس في إثبات الحدود .

قيل له : أما قولك : إنا أثبتنا الحدود بالاستحسان ، فليس كما ظننت ، والأصل الذي عقدناه في نفي إثبات الحدود بالقياس صحيح ، لا يعترض عليه ما ذكرت في ذلك ، لأنا إنما أردنا بقولنا : لا تثبت الحدود قياسا ، (أنا)[3] لا نبتدىء إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف ، فلا نوجب حد الزنا في غير الزنا قياسا ، كما أثبتنا تحريم التفاضل في غير البر قياسا عليه ، ولا نثبت حد السرقة في غير السرقة ، من نحو (المختلس والمنتهب والخائن والغاصب قياسا على السارق ، ولا نثبت حد القذف)[4] من نحو التعريض قياسا ، ولا نثبت كفارة رمضان في غير الإفطار في رمضان قياسا على الإفطار في رمضان ، وإن (كان)[5] بعض الفقهاء قد أوجبها في الإفطار في قضاء رمضان ، قياسا على رمضان ، وبعضهم أوجب حد القذف في التعريض .[6]

وأما[7] الاستدلال من جهة القياس على مواضع الحدود ، فهو جائز عندنا ، بعد أن لا يكون فيه إيجاب حد في غير ما ورد فيه التوقيف .

وكذلك يجوز الاستدلال على مواضع الكفارات بالقياس .

ألا ترى أن الله تعالى وإن أوجب حد الزنا على الزاني ، فإن من الزناة من لا يجب عليه الحد ، فنحن متى استعملنا القياس في إيجاب حد الزنا ، فإنما نستدل بالقياس على أنه ممن دخل في الآية وأريد بها ، وأنه ليس من الزناة المخصوصين من الآية .

---

(١) عبارة ح « في ذلك الناحية وشهد اثنان أنه زنى بها في ذلك الناحية » .

(٢) في ح « في » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) وهو مذهب المالكية ورواية عن أحمد .

انظر شرح منح الجليل ٤ / ٥٠٨ والمغني ٨ / ٢٢٢

(٧) في هـ « فأما » .

وكـذلـك سائـر الحدود متى استعملنا القياس[١] في إثباتها، فإنما يقع القول فيها على هذا الحد، فيكون الحد حينئذ موجبا بالآية، ونستدل بالقياس على أنه ليس هو من القبيل الذي (لم)[٢] يروبها.

فإن قال قائل: قد أوجبتم الكفارة على الأكل في رمضان قياسا على المجامع. والأثر إنما ورد في المجامع.

قيل له: ليس (هذا)[٣] كما ظننت، لأنه قد ورد في إيجاب الكفارة لفظ يقتضي ظاهره وجـوبهـا على كل مفطـر، وهـو ما روي (أن رجـلا قال: يارسول الله، أفطرت في رمضان، فأمره بالكفارة)[٤] ولم يسأله عن جهة الإفطار، وظاهره يقتضي وجوبها على كل مفطر.

وأيضا: فلو لم يرد فيه غير ما روي في المجامع، لما كان إيجابنا الكفارة على الأكل (من)[٥] جهة القياس، وذلك لأن الفقهاء متفقون على أن وجوب هذه الكفارة غير مقصور على الجماع، لأن مالـك بن أنس يوجبهـا على كل مفطـر غير معـذور، والشـافعي يوجبها بالإيـلاج في أحـد السبيلين، وفي البهيمـة أيضـا. والخبر لم يرد إلا في جماع المرأة في الفرج، ونوجبها نحن على كل من كان مأثمه بالإفطار فيه مثل مأثم المجامع.

فلما اتفق الجميـع على أن هنـاك معنى غير ما ورد الأثـر به، تعلق وجـوب الكفارة، واحتجنـا إلى طلب المعنى عنـد وقـوع الخلاف، ثم استدللنا على أن ذلك المعنى هو إفساد صوم رمضان بضرب من المأثم، وهو أن يكون مأثمه مثل مأثم المجامع، وكانت هذه الكفارة مستحقـة عليـه على جهـة العقـوبة، لما اجترمه من المأثم، ثم وجدنا مأثم الأكل مثل مأثم المجامع، وأكثر الدلائل قد دلت عليه، أوجبنا عليه[٦] فيه[٧] الكفارة، وهذا استدلال على

---

(١) في ح زيادة «في ذلك».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) الحديث أخرجه مسلم. انظر مسلم بشرح النووي ٦/ ٤٢٢ والموطأ ١/ ٢٩٦ وانظر جامع الأصول ٦/ ٤٢٣

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «فقد».

أن المعنى الـذي به تعلق وجـوب الكفـارة، هـوحصـول الإفطـار بضـرب من المأثم. فأثبتنا المعنى بالاتفاق، ثم استدللنا عليه بما وصفنا، وليس ذلك قياسا في إثبات الكفارة[٣] ولا غيرها.

وأما امتناع جواز قياس المنصوص على المنصوص. فقد بيناه فيما سلف من هذا الباب،[٤] وحكينا ما قال محمد في «السِّيَر» في هذا الباب. فكرهت إعادته.

وقد بينا أيضا فيما تقدم. إمتناع جواز النسخ بالقياس. وامتناع جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة الثابتة، الذي لم (يثبت خصوصه).[١]

وامتناع إثبات الأسماء قياسا:[٢] (فإن)[٣] الأصل أن الاسماء على ثلاثة أنحاء مختلفة.

فمنهـا: أسـماء الاجناس كقولك حيوان، وجن، وإنس، ورجل، وفرس، وخمر، وما جرى مجرى ذلك. هذا الضرب من الأسماء مأخوذ من اللغة.

ومنهـا: أسـماء الأشخـاص وهـو[٤] مايسمى به الشخص الـواحد، للتمييز بينه وبين غيره، ولا يفيـد[٥] فيـه معنى، وإنـما هو لقب لُقِّبَ به، لتعـريفه وتمييزه من غيره، كقولك: زيد، وعمرو، وخالد. ولا يتعلق ذلك باللغة، ولا بموضوعات أهلها واصطلاحهم. لأن لكل أحد أن يسمي نفسه ما شاء، غير محظور بذلك عليه.

ومنها: أسماء هي أوصاف للمسمى بها، وهي مشتقة من أفعال الموصوفين (بها)،[٨] أو أحوال يكونون عليها، أو صفات يكونون بها. كقولك: قائم، وقاعد، ومؤمن، وكافر، وأحمر، وأسود، وحي، وقادر، ونحو ذلك.

---

(١) في هـ «كفارة».

(٢) في هـ «الكتاب».

(٣) عبارة ح «تثبت مخصوصة».

(٤) في ح «مخصوصة».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح «فهو».

(٧) في هـ «يعتد».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فهذا الضرب من الأسماء يفيد أوصافا في المسمى (بها)،[1] أو[2] أسماء أخر، وهي أسماء الشرع، وهي مقصورة على ما يرد به التوقيف. نحو الكافر، والمؤمن، والمنافق. ونحو: الصلاة، والزكاة، والصوم، والربا، ونحوها. هذه أسماء شرعية، قد وضعت في الشرع لمعان لم تكن موضوعة لها في اللغة.

فما كان من أسماء اللغة، فإنه لا يكون اسما إلا بمواصفات أهلها، واصطلاحهم عليها، حتى يكون كل من كان من أهل اللغة إذا سمعها عرف المراد بها، وبموضوعها. ومتى لم يكن كذلك، لم يكن اسما لأجل اللغة.

وكذلك الأسماء التي هي مشتقة من صفات المسمى بها في أصل اللغة. سبيلها الاصطلاح، ومواضعة أهل اللغة على معانيها في الأصل.

ومن حكمها أن لا يشكل[3] معانيها عند سماعها على من[4] كان من أهل تلك اللغة.

وأما أسماء الأشخاص ـ وهي الألقاب التي لا يتعلق وصفها باللغة، ولكل أحد أن يسمي نفسه بما شاء منها ـ فليس[5] طريقها اللغة، ولا مدخل لها فيما قصدناه، ولا يعتبر فيها الاتباع والسماع، أو غير محظور على كل أحد أن يتسمى بما شاء منها.

وأما أسماء الشرع فسبيلها التوقيف. وهي تجري في بابها مجرى أسماء الأجناس، في باب أن علماء[6] أهل الشريعة سبيلهم أن يعرفوها كما عرف أهل اللغة الأسماء اللغوية.

وإذا تقرر[7] حكم الأسماء على الوجوه التي ذكرنا، وكان معلوما مع ذلك أن رجلا لو سمى الماء خبزا، أو سمى الذهب نحاسا، أو سمى الفرس بعيرا، أن ذلك لا يصير اسما له، (لا)[8] في لغة، ولا في شرع،[9]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «و».

(٣) في ح «يستشكل».

(٤) في ح «ما».

(٥) في ح «وليس».

(٦) في ح «علمها».

(٧) في ح «تعذر».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في هـ زيادة «فيا شرع».

قلنا[1]: لا يخلو المثبت للأسماء قياسا: من أن يثبتها على أنها تصير اسما لمسمياتها في اللغة، أو[2] الشرع.

فإن كان ما أثبته من ذلك قياسا إنما يصير اسما لغويا، فهذا خلف من القول، لأن أسماء اللغة إنما تثبت[3] وتصير من اللغة باصطلاح أهلها، ومواصفاتهم عليها، حتى يشترك في معرفتها سائر أهلها.

ومعلوم أن ماثبت من جهة القياس لا يعرفه اسما للمسمى به إلا القائس الذي أداه قياسه بزعمه إلى إثباته، فبطل من هذا الوجه أن يكون الاسم المثبت من طريق القياس اسما لغويا، وإن كان ما يثبته بالقياس يصير اسما شرعيا، وإن سبيل أسماء الشرع أن يشترك في معرفته علماء الشرع، كما يشترك أهل اللغة في المعرفة باسماء اللغة.

ألا ترى أنهم قد علموا الصلاة والزكاة والإيمان والكفر ونحوه من أسماء الشرع.

وغير جائز ان يختص به القائس[4] دون غيره، فلما كان ما يثبته القائس من هذه الأسماء خارجا عن هذا الحد علمنا أنه لا يصح إثباته اسما شرعيا من طريق القياس، لأنه حينئذ إنما يصير اسما له عند هذا القائس دون من لم يقس، وما اختص به بعض الناس في إثباته دون بعض، لا يكون اسما للشيء[5] المسمى به، مع كونهم جميعا من أهل المعرفة بأمور الشرع وأصوله، وإثبات الأسماء من أصوله، فسبيله أن يكون ظاهرا مشهورا متعالما مدركا من طريق التوقيف، الذي يشترك (الجميع فيه)،[6] دون القياس الذي يختص به بعضهم دون بعض، كما كانت أسماء اللغة الموضوعة للأجناس، والمشتقة من أوصاف المسمين مشهورة معروفة عند أهلها، قد عرفوها من جهة السماع والتلقي، دون ما يختص به بعضهم دون بعض.

فإن قال قائل: إذا جاز أن تكون الأحكام على ضربين: ضرب مدرك من طريق النص، وضرب من طريق الدليل. فهلا جوزت مثله في الأسماء؟

---

(١) في ح «فما».
(٢) في ح «و».
(٣) في ح «ثبتت».
(٤) في ح «القياس».
(٥) في ح «للقسم».
(٦) عبارة هـ «فيه الجميع».

إذ(١) كان سبيل أسماء الأجناس في اللغة والشرع، أن يشترك(٢) أهلها في معرفتها،(٣) إذ غير جائز أن يكون اسما لبعضهم دون بعض، لأن الاسم: هو السمة والعلامة التي تتميز بها المسميات بعضها من بعض عند السامعين لها، من اللغة أو الشرع، فلما لم يحصل ما ذكرته سمة لما سميته به عند أهل اللغة ولا الشرع، ولم يتميز عندهم المسمى به مما سواه. لم يثبت اسما.

وعلى أن هذا الاعتبار منتقض على قائله. لأنه يلزمه أن يقول: لما كان البرُّ محرما فيه التفاضل حين كان مأكولا، فيسمى كل مأكول برا، فيكون الأرز محرما بقوله ﷺ «البر بالبر مثلا بمثل» وكذلك سائر المأكولات، ومن بلغ هذا الحد صار في حيِّز المجانين وخرج من حدود العقلاء.

وأيضا: فإن القياس إنما هو لإثبات الأحكام و(ما)(٤) ليس بحكم لا يصح إثباته بالقياس، وليست التسمية حكما قد تعبدنا به(٥) إذ ليس في الأصول(٦) تعبد من الله تعالى بالتسمية (فحسب)،(٤) دون حكم ما يتعلق بالمسمى به، فتكون التسمية لأجل المعنى لا لنفسها، كنحو المؤمن، والكافر، والمنافق، وسائر الأسماء المفيدة للمدح أو الذم. لما كان ذلك كذلك، لم يجز إثبات الأسماء قياسا، لما فيه من إثبات حكم في الأسماء لم يرد به الشرع.

وأيضا فإن قياس الأسماء لا يخلو من أن يكون لإثبات الأحكام أو لغيره.

فإن كان للأحكام، فقد أقام الله عز وجل لنا الدلائل على أحكامه، وعلقها بأسماء ثابتة في اللغة والشرع، بتوقيف منه أو دلالة، ولا حاجة بنا إلى إثبات الأسماء قياسا، لأجل إثبات الأحكام.

وإن كان قياس الأسماء لغير الأحكام فهذا مالا فائدة فيه، لأنك إنما تثبته اسما للقائس دون غيره، فهو كمن ابتدأ وضع اسم بنفسه فسمى به شيئا، نحو أن يسمي الرجل

---

(١) في ح «إذا».

(٢) في ح «تشترك».

(٣) في ح «معرفتها».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في النسختين، ولعل ما أثبتناه ساقطا منها.

(٥) في ح «بها».

(٦) في ح «شيء».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فرسا، فهذا مالا معنى له، إذ لا فرق بينه وبين من ابتدأ وضع اسم لشيء لا يعرفه غيره، وهذا لا فائدة فيه.

وقد كان قوم ههنا ببغداد في حدود المجانين عند العقلاء، وهم عند أنفسهم عقلاء، ممن يتعاطى شيئا من النحو، يدّعون جواز قياس الأسماء، فينظرون إلى أصل الاسم في اللغة، وإلى اشتقاقه، فيقيسون عليه ما في معناه مما لا يعرفه العرب.

ولقد بلغني: أنه قيل لبعضهم: ما اشتقاق الجرجير، وما أصله؟

قال: إنما سمي جرجيرا لأنه يتجرجر إذا خرج من الأرض، يعني يتحرك.

قيل له: فينبغي أن تكون لحيتك جرجيرا، لأنها تتحرك.

وقال بعضهم: إن القارورة إنما سميت بهذا الاسم لأنها يستقر فيها ما يجعل فيها، ثم قاس على هذا كل ما كان في معناه، فسمى جوف الإنسان قارورة، وسمى البحر قارورة، وكان الناس ينسبون قائل هذا القول إلى الهوس والجنون، ويحكون عنه وعن أمثاله هذه الحكايات على جهة الهزء والسخرية وتعجب الناس من بلههم.

فصـــــل

قال أبـو بكـر: وكـان أبو الحسن يحكي: أن من مذهب أصحابنا أن ما خُصَّ بالأثر من جملة قياس الأصول لا يقاس عليه، وأن القياس الأصلي الذي ورد الأمر بتخصصه أولى، (إلا أن)[1] يكون الأثر معللا، فيقاس عليه بتلك العلة، أو يتفق الفقهاء على جواز القياس عليه، فيقاس عليه نظائره، وإن خالف قياس الأصول، وذلك نحو قولهم في إيجاب الوضوء بالقهقهة في الصلاة: إنه مخصوص من جملة قياس الأصل. وقد[2] كان القياس عندهم أن لا تكون القهقهة حدثا في الصلاة، لأن في الأصول: إن ما كان حدثا في الصلاة فهو حدث في غيرها، وقد اتفق الجميع على أنها ليست حدثا في غيرها، فكان القياس ألا تكون حدثا فيها، إلا أنهم تركوا القياس فيها، للأثر الوارد فيها، ثم لم يقيسوا عليها القهقهة في الصلاة على الجنـازة، وفي سجـدة التـلاوة، لأن الأصـل الـذي خصها من جملة القياس إنما ورد في صلاة فيها ركوع وسجود.

ومثله: ما قال أبو حنيفة: في جواز الوضوء بنبيذ التمر للأثر الوارد فيه. ولم يقس عليه سائـر الأنبـذة، لأن قيـاس الأصول[3] يمنع جواز الوضوء بنبيذ التمر. فورد الأثر مخصصا له من جهة[4] موجب القياس. فترك القياس فيما ورد فيها الأثر، وحمل ما لم يرد فيها الأثر على الأصل.

ومثله: ما ورد من[5] الأثر في صحة الصوم مع الأكل ناسياً، وكان القياس أن يفسد صومـه، وسلّم للأثـر ما ورد فيـه، ولم يقيسـوا[6] عليـه الأكل في الصلاة ناسيا، ولا الكلام

---

(١) في ح «أن لا».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) في ح «الأصل».
(٤) في ح «جملة».
(٥) في ح «في».
(٦) في ح «يقس».

والجماع فيها ناسيا، لأن القياس عندهم يوجب أن لا يختلف حكم الناسي والعامد والمعذور (وغيره)[1] في باب إفساد هذه القُرَبِ[2] بوجود هذه الأشياء فيها. إلا أنهم تركوا القياس للأثر، وحملوا[3] ما لم يرد فيه الأثر على القياس.

ونحوه قولهم فيمن سبقه الحدث في الصلاة: إن القياس أن يستقبل، إلا أنهم تركوا القياس للأثر، وأجازوا له البناء بعد الطهارة.

ولم يقس عليه أبو حنيفة وجوب الحدث إذا كان من فعل آدمي، نحو أن يشجه إنسان، لأن النبي ﷺ قال: (من قاء أو رعف وهو في الصلاة فلينصرف، وليتوضأ،[4] وليبن عل ما مضى من صلاته)[5] فإنما خص من جملة القياس بالأثر من سبقه الحدث من غير فعل آدمي، فأما ما كان من فعل آدمي فلم يقسه عليه، لأن الأثر لم يرد فيه.

وقد قال أصحابنا فيمن احتلم في صلاته أو فكر فأمنى: إنه يغتسل ولا يبنى، وقالوا: إن القياس على ما ورد به الأثر أن يبنى. واستحسن ألا يبنى بما وصفنا من أن القياس في الأصل يمنع البناء مع حدث، ثم سلموا جواز البناء مع الحدث للأثر، وتركوا القياس فيه فكانت الجنابة محمولة على قياس الأصل إذ لم يرد فيها أثر.

فإن قيل: قد قست على القيء والرعاف: البول، والغائط، وسائر ما يخرج من النجاسات من بدن الإنسان، إذا لم يكن خروجها بفعل آدمي. وقست المجامع في رمضان ناسيا على الآكل ناسيا.

قيل له: لم نوجب شيئا مما ذكرته قياسا، وإنما سوينا بين الرعاف والبول وغيره إذا سبقه، لاتفاق الجميع من الفقهاء: أنه لا فرق بينهما.[6] لأن كل من استعمل الخبر سوى بين (جميع)[7] ذلك في[8] باب جواز البناء بعد تجديد الطهارة، ومن لم يستعمله سوى بين

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) في ح « الضروب ».

(٣) في ح « وحملوه ».

(٤) في ح « فليتوضأ ».

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجه في السنن ١/ ٣٨٥ عن عائشة، وأبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- والبيهقي ١/ ١٤٢، والدارقطني ١/ ١٥٣. وأصح ما يقال فيه: إنه مرسل. راجع: نصب الراية ١/ ٣٨

(٦) في ح « أنهما ».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٨) في ح « من ».

الجميع في منع البناء، فلما صح عندنا الخبر سوينا بينهما في جواز البناء بالإجماع، لأنه لا فرق بينهما.

وكذلك المجامع في رمضان ناسيا، إنما جعلناه[1] في حكم الآكل ناسيا، لأن كل من لم يفطره بالأكل، لم يفطره بالجماع.

فلما صح عندنا الأثر في ترك الإفطار به كان الجماع مثله بالاتفاق.

وأيضا: فإن هذا الضرب من الجمع بين حكم الأكل والمجامع، وبين سائر الأحداث التي تسبق المصلي، وبين القيء والرعاف، ليس بقياس عندنا، لما بينا فيما تقدم: من أنه (قد ثبت)[2] أن الصوم الشرعي هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع.

فإذا ورد الخبر في أن الآكل ناسيا لا يفطر، فقد أفاد أن الجماع في حكمه، لتساويهما في الأصل، في باب أن عدمهما شرط في صحة الصوم الشرعي، على ما بيناه فيما سلف.

ومن نظائر ما ذكروا[3] من ترك القياس على المخصوص ما قالوا في الاستصناع: إن القياس عندهم لا يجوز، لأنه بيع ما ليس عند الانسان في غير السلم. وأجازوه لمشاهدتهم فقهاء السلف غير منكريه على فاعليه مع شهرته واستفاضته في العامة حينئذ، فكان ذلك عندهم اتفاقا منهم على جوازه. ثم لم يقيسوا عليه جواز الاستصناع في الثياب ونحوها، فيما لم تجر العادة من الناس باستصناعه في ذلك الزمان، إذ كان القياس في الأصل مانعا (منه)[4] فما خص من جملة موجب القياس بأثر أو اتفاق، فكان[5] مسلما له، وما عداه فهو محمول على قياس الأصل.

والدليل على صحة هذا الأصل: أن القول بوجوب القياس قد ثبت عندنا بما قدمنا، فهو واجب أبداً، حتى تقوم الدلالة على تخصيصه، فإذا خص منه شيء لم يبطل حكم القياس الأصلي في لزوم إجراء علته في معلولاته، والحكم للفرع بحكم أصله، إلا بأثر أو اتفاق.

---

(١) في ح «هو».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «تركوا».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «وكان».

فإن قيل : فقد صار الأثر المخصص[1] لموجب القياس أصلا ، فهلا قست عليه نظائره مما هو في علته؟

قيل له : إذا كانت الأصول الأخر تمنع منه فغير جايز إثباته مع وجود المانع منه.

فإن قيل : فإن الأثر الوارد في التخصيص قد جوزه. فلم جعلت المانع أولى من المجوز؟

قيل له : لأن لقياس الأصول مزية في استعماله على قياس ما ورد به الأثر المخصص له ، وهو اتفاق الجميع من الفقهاء على استعماله ، والأثر الوارد في تخصيص هذا القياس غير متفق على جواز استعمال القياس عليه ، فلذلك كان الأمر فيه على ما وصفنا.

وأيضا : فإنا لو قسنا على الأثر فيما وصفت)[2] لعارضه قياس[3] الأصول ، فلا يثبت قياس الأثر مع معارضته قياس الأصل (له)[4] الموجب بضد حكمه ، وكان يكون حينئذ أقل أحوالهما أن يسقطا ، ويبقى الشيء على ما كان عليه حكمه ، فيما عدا الأثر قبل وروده ، فيبطل القياس عليه من هذا الوجه.

فإن قيل : إذا عارضه قياس الأصول ، فهو أيضا يعارض قياس الأصول ، فيتعارضان على ما ذكرت ، فيوجب ذلك بطلان كل واحد من القياسين بالآخر. وهذا يوجب بطلان قياس الأصل أيضا.

(قيل له : لا يجب ذلك ، لأن قياس الأصل ثابت عند الجميع ، لا يبطله معارضته قياس المخصوص إياه. فيكون قياس الأصل مبطلا لقياس المخصوص ، ولا يكون قياس المخصوص مبطلا لقياس الأصل ، وكان ثابتا باتفاق الجميع).[5]

فإن قيل : فقد تتركون أنتم القياس إلى قياس آخر وهو أحد ضروب الاستحسان عندكم ، فهلاً أجزت ترك القياس الأصلي بالقياس على الأثر المخصص له؟

---

(١) في ح « المخصوص ».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) في ح « القياس ».
(٤) في ح « إنه ».
(٥) مابين القوسين ساقط من ح.

قيل له: ليس هذا مما ذكرنا في شيء، من قبل ترك القياس إلى قياس آخر، إنما يكون في المواضع التي يكون كل واحد من القياسين[1] (مبنيا على أصول توجبه، فيتساويان من جهة دلالة الأصول عليهما. ثم يختص أحد القياسين)[2] بضرب من الرجحان يوجب الحاق الفرع به دون الآخر.

وأما مسألتنا فإنما هي في قياس توجبه الأصول، متفق على صحته في الأصل. ثم يرد أثر بخلاف[3] موجب القياس، فيخص ما ورد فيه من جملته، فيجب حينئذ تسليم ما خصه الأثر، وليس هناك قياس أصول أخر غير ما يريد (فيه)[4] قياسه على الأثر، فكان حكم القياس الأصلي ثابتا على الوصف الذي ذكرنا، غير جائز تركه لما بيّنّا.

فإن قيل: فقد قلتم في المتبايعين إذا اختلفا في الثمن: إن القياس أن يكون القول قول المشتري مع يمينه، وأن لا يتحالفا، وتركتم القياس للأثر في إيجاب التحالف والتراد، ثم قستم عليه الاختلاف في الإجارة.

قال أبوبكر: كان (الشيخ)[5] أبوالحسن[6] يقول: القياس ماورد به الأثر، لأن كل واحد منهما مدع لاستحقاق ملك العين بوجه يدعيه، يخالفه الآخر فيه.

وقولهم: إن القياس أن يكون القول قول المشتري إنما هو قياس على أصل، وهناك أصل آخر يوجب التحالف والتراد غير الأثر. فإنما ذكروا أحد وجهي القياس.

والكلام في بيان هذه المسألة بعينها خروج عما نحن فيه. ولكنا أردنا أن نبين لهم أنهم لم يريدوا بقولهم: القياس عندي كذا، أن الأصول موجبة لهذا القياس، فالسؤال من هذا الوجه ساقط عنا فيما نحن فيه.

وكان[7] أبوالحسن يجيب عن سؤال الإجارة مع تسليمه لصحة السؤال، وأن القياس يمنع إيجاب التحالف. وإنما خص حال الإحلاف بالأثر، لأنا لم نوجب التحالف في الإجارة قياسا على البيع، بل القياس نفسه يوجبه في الاجارة كسائر الدعاوى، لأن كل جزء من

---

(١) في ح «القائسين».

(٢) مابين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح «الخلاف».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «أبوالحسين».

(٧) في ح «فكان».

المنافع كأنه معقود عليه بنفسه. إذ[1] لم يملك بعقد الإجارة، وإنما يملك حالا فحالا على حسب حدوثها. فلما لم يحصل ملك المنافع للمستأجر بالعقد، وإنما يريد أن يتملكها في حال ثانية، صار كمن ادعى على رجل أنه باعه هذا العبد، وهو يجحد البيع، فتجب اليمين عليه. كذلك الإجارة إذا لم تثبت بعد ملك المستأجر في المنافع.

ألا ترى أن تسليم الدار لا يقع بها تسليم المنافع، فصار المستأجر بمنزلة من ادعى في شراء عبد يجحده البائع، فيجب اليمين على البائع. وليس كذلك البيع، لأن العين المبيعة موجودة يملكها المشتري[2] باتفاقهما جميعا، والبائع معترف بذلك. وإنما يدعى زيادة الثمن.[3] فكان القياس أن يكون القول قول المشتري. وتركوا القياس فيه للأثر.

فإن قال قائل: فاجعل الأثر الوارد في تخصيص القياس أصلا تقيس عليه نظائره، كما اعتبرت القياس الأصلي في مقابلة هذا القياس وتخصيصه، على جهة ترجيح أحد القياسين على الآخر، وكما تقول في الفرع الذي يتجاذبه أصلان فتلحقه بأحدهما دون الآخر، لضرب من الترجيح يوجبه بذلك الأثر لما كان أصلا، وكان القياس الذي خصه الأثر مبنيا على أصل، فقد تجاذب الفرع أصلان:

أحدهما: ما أوجب القياس الأصلي.

والآخر: مايوجبه الأثر إذ هو أصل.

قيل له: لوَ اعتبرنا ما ذكرت كان القياس الأصلي أولى من القياس على الخصوص، وذلك لأن شهادة سائر الأصول لقياسها أولى من شهادة المخصوص لقياسه، إذ كان ما دل عليه أصلان من القياس أرجح وأقوى في النفس مما دل عليه أصل واحد.

ومن جهة أخرى: إن قياس الأصول ثابت بالاتفاق في بعض المواضع، مع ورود الأثر المخصص له، وقياس المخصوص له غير ثابت بالاتفاق. وقياس ثابت بالاتفاق أولى من قياس مختلف فيه.

فإن قال: يلزمك على هذا: أن (لانقيس)[4] على المخصوص، وإن كان معللا للعلة التي ذكرت.

---

(١) في ح «إذا».

(٢) في النسختين «البائع» والتصحيح من هامش النسخة هـ.

(٣) في ح «اليمين».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

قيل له: لا يجب ذلك، لأن علة منصوص عليها أولى من علة مستنبطة، كما أن حكما منصوصا عليه أولى من حكم مستنبط. فصار لورود النص بالتعليل مزية ليست للقياس الأصلي، فصار من أجل ذلك أولى منه.

وأما إذا ورد الأثر المخصص[1] للقياس معللا، فإن أبا الحسن كان يذكر أنه يجب القياس عليه بتلك العلة. نحو ما روي عن النبي ﷺ في الهرة (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات وإنها من ساكني البيوت).[2]

واعتبر[3] أصحابنا هذا المعنى في نظائره من الفأرة، والحية، ونحوهما،[4] مما لا يستطاع الامتناع من سؤره، لأنّ قوله: من الطوافين عليكم، وقوله: إنها من ساكني البيوت، يفيد هذا المعنى. وإنما وجب إجراء هذا المعنى في نظائره، من قبل أن التعليل يوجب اعتبار المعنى الذي جعل علة الحكم، وإجراه عليه، لولا ذلك ما كان فيه فائدة. ولكان يكون وجوده وعدمه بمنزلة.

ألا ترى أن علل العقليات يوجب ذلك ويفيده، فإذا ورد النص بتعليل معنى، علمنا أنه قد أريد منا اعتباره في نظائره وإجراء الحكم عليه فيما وجد فيه، مالم يمنع منه مانع.

وقد قال النظام وهو من نفاة القياس: إن ذلك بمنزلة لفظ العموم، يجب اعتباره فيما وجد فيه، ولم يجعل وجوب إجراء الحكم عليه من طريق القياس، بل جعله بمنزلة المنصوص على حكمه. وهذا عندنا وإن لم يكن نصا في إيجاب الحكم فيما وجد فيه، فإنه يفيد من جهة الدلالة أن يكون الحكم منصوصا عليه، معتبرا به.

ومن لا يعتبره فإنه يسقط فائدة التعليل، ويجعل وجوده وعدمه بمنزلة، وذلك لا يجوز عندنا في كلام الله تعالى، ولا في كلام الرسول ﷺ.

---

(١) في ح «المخصوص».

(٢) الحديث أخرجه أبوداود، انظر عون المعبود ١/ ١٤٠ من حديث كبشة، بنت كعب، بن مالك رضي الله عنهما، وأخرجه الترمذي في جامعه ١/ ١٥٣ والنسائي ١/ ٤٨ وابن ماجه ١/ ١٣١ والموطأ ١/ ٢٣، وانظر جامع الأصول ٧/ ١٠٢

(٣) في ح «فاعتبر».

(٤) في ح «ونحوها».

فإن قيل: يلزمك على هذا الأصل قياس سائر الأنبذة على نبيذ التمر، في جواز الوضوء به، لقوله ﷺ: (ثمرة طيبة وماء طهور)[1] لأن نبيذ الزبيب زبيب طيب، وماء طهور.

ويلزمك أن تقيس الأكل في الصلاة على الأكل في الصوم، وقياس المكره على الآكل ناسيا، لتعليل النبي ﷺ الآكل ناسيا في الصوم (بأن الله تعالى أطعمه، وسقاه)[2] وذلك موجود في المكره، وفي الذي يظن أن الشمس قد غابت، والذي يظن أن الفجر لم يطلع، فأكل، لأن الله تعالى قد أطعمهم وسقاهم، حين أباح لهم الأكل في هذه الأحوال.

قيل له: لا يجب ذلك من وجهين:

أحدهما: أن ما علل به نبيذ التمر، غير موجود في سائر الأنبذة، لأنه قال: (ثمرة طيبة وماء طهور) وهذا المعنى غير موجود في نبيذ الزبيب.

والوجه الآخر: أن من يوجب اعتبار القياس في ذلك يجعل مراد قوله (ثمرة طيبة وماء طهور) أن أصل التمر (طيب)[3] والماء طاهر، فلا يمنع ما عرض في الماء والتمر من الاستحالة إلى النبيذ من جواز الوضوء به. وهذا الاعتلال غير معتبر عند جميع الفقهاء، لأنه لو وجب اعتباره لجاز الوضوء بالخل لطيب[4] (الأصل)[5] الذي كان فيه، وطهارة الماء الذي خالطه، ولجاز الوضوء بالمرق، و... د، لهذه العلة.

وهذا قياس مدفوع عند الجميع

وعلى هذا المنهاج نقول في قوله ﴿إن الله أطعمك وسقاك﴾ على الوجهين اللذين ذكرنا في قوله: ﴿ثمرة طيبة وماء طهور﴾ من قبل أن قوله: إن الله أطعمك وسقاك، لا يوجد في غير الآكل والشارب.[6]

---

(١) أخرجه الترمذي في التحفة، حديث رقم ٨٨ وأبوداود في عون المعبود، حديث رقم ٨٤ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، والحديث ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة فتح الباري ٥/ ٥٨ ومسلم بحديث رقم ١١٥٥ وابن ماجه ١/ ٥٣٥ والدارمي ٢/ ١٣ وأحمد ٢/ ٣٩٥ و٤٢٥ و٤٨٩ ولفظه «فإن الله عز وجل أطعمه وسقاه».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في ح «الطيب».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح « والشاراب ».

والوجه الآخر: اتفاق الجميع على أن الأكل في الصلاة يفسدها، فلم يُجْره أحد مجرى التعليل لما ذكرناه.[1]

وغير جائز أن يكون المراد إباحة الأكل، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون كل من أبيح له الأكل من مريض، أو مسافر، أو حائض، أن لا يفطره ذلك، ولا يجب عليه القضاء، فدل ذلك على أن هذا القول، لم يخرج مخرج الاعتلال الذي يجب اعتباره في غيره (من)[2] نظائره.

فإن قيل: المراد بقوله: «إن الله أطعمك وسقاك» أن النسيان الذي من أجله كان الأكل من فعل الله تعالى، فكانت هذه علة للمنع في إيجاب القضاء.

قيل له: فينبغي أن لا يجب على الحائض والمريض القضاء، لأن الحيض والمرض من فعل الله تعالى، وهذا لا يقوله أحد، فثبت أنه لم يرد بذلك تعليل النسيان، فلم يجب القياس عليه.

---

(١) في ح «ذكره».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب الخامس والثمانون
في
ذكر الأصول التي يقاس عليها

باب
ذكر الأصول التي يقاس عليها

قال أبو بكر : كل حكم ثبت وصح من الوجوه التي ثبتت بها الأحكام ، فجائز القياس عليه ، إذا قامت الدلالة على وجود المعنى الذي هو علة للحكم فيه ، سواء كان ما فيه المعنى أصلا ثابتا بتوقيف واتفاق ، أو بدلالة غيرهما ، فالقياس واجب على نص الكتاب والسنة ، وعلى إجماع الأمة ، وعلى ما ثبت من طريق الآحاد ، بعد أن لا مخصصا للقياس موجبا للحكم بخلاف القياس على ما تقدم من بيانه .

ويجوز القياس أيضا على حكم قد ثبت من طريق القياس ، وإن كان مختلفا فيه .[1] وذلك نحو أن يقول :[2] لما ثبت عندنا جواز البيع الموقوف بالدلالة الموجبة له ، كان النكاح بمثابته في جواز وقوفه ، لأن كل واحد من العقدين له مجيز . فمن حيث وقف أحدهما إذا عقد بغير أمر مالكه كان كذلك حكم الآخر . للعلة التي ذكرنا ، كما نقول في إفساد صلاة الرجل محاذاة المرأة إذا اشتركا في صلاة واحدة ، قياسا على إفسادها إذا قام قدام الإمام . وقد ثبت عندنا أن قيامه قدام الإمام يفسدها ، وإن خالفنا بعض الفقهاء فيه ، فجائز لنا أن نبني هذا الفرع على ما قد ثبت عندنا مما ذكرناه ، مع وجود الخلاف فيه .

وتكون العلة الجامعة بينهما أنه قام مقاما لا يجوز أن يقومه[3] بحال ، مع اختصاصه بالنهي على ما بيناه في موضعه ، وكما نبني تحريم النِّساء بوجود الكيل ، أو الجنس على أصلنا في اعتبارهما في تحريم التفاضل .

---

(١) اختلف الأصوليون في جواز تعدية حكم الأصل الثابت بالقياس ، فذهب جمهور الأصوليين إلى عدم جوازه ، وعبروا عن ذلك بقولهم «مايثبت بالقياس فغيره عليه لا يقاس» وذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى جوازه .

انظر كشف الأسرار ٣/ ٣٠٣ والمستصفى ٢/ ٣٢٥ ، والأحكام للآمدي ٣/ ١٧٨ والابتهاج ٣/ ١٠١

(٢) في ح «تقول» .

(٣) عبارة ح «يقوم فيه» .

ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى، وإنما أردنا أن نبين وجه جواز القياس على حكم ثبت من طريق القياس مع وجود الخلاف في الأصل.

فإذ قد بينا الأصول (التي يصح القياس عليها، فالوجه أن نذكر متى تقاس الحادثة على الأصل، وهل يعتبر الأصل)[1] أولا في كونه معلولا ثم يقاس. أو لا اعتبار بذلك، ويقاس على كل أصل مالم يمنع[2] منه.

وكان أبوالحسن يقول: لما ثبت وجوب القول بالقياس، كان لي أن أقيس على كل أصل، حتى تقوم الدلالة على أن أصلا ليس بمعلول،[3] ولا يجوز حينئذ القياس عليه.

قيل لأبي الحسن: فإذا ثبت أن ههنا أصلا يقاس عليه، وأصلا لا يقاس عليه. فما أنكرت ممن قال: إن القياس غير سائغ على شيء من الأصول حتى يقوم الدليل[4] على أصل بعينه أنه معلول؟

فأجاب: بأنه ليس ها هنا دليل يدلنا على أصل من الأصول بعينه أنه معلول، إلا ماذكرناه من صحة وجوب القياس في الجملة. فلو أنّا توقفنا عن القياس حتى تقوم الدلالة على أصل بعينه أنه معلول.[5] لأدى ذلك إلى إبطال القياس، لأنا لم نجد على ذلك دليلا، وما أدى إلى إبطال القياس، فهو فاسد، لأن وجوب[6] القياس قد صحَّ في الجملة بالدليل الذي ذكرناه.

قيل له: قد اختلفت الصحابة في مسائل، وبنى كل واحد منهم مذهبه على أصل. وفي إجماعهم على ذلك دليل على أن هناك أصلا معلولا. وفي ذلك إثبات أصل معلول على غير الجهة التي ذكرت.

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «أمنع».

(٣) في ح «معلوم».

(٤) في ح «الدلائل».

(٥) في ح «معلوم».

(٦) في ح «جود».

فأجاب: بأن الصحابة لما اختلفت، فإن[1] كل واحد منهم رد المسألة إلى أصل لم يردها عليه الآخر، فلم يجمعوا على أصل واحد أنه معلول.

قال أبوبكر: هذا الذي سمعت أبا الحسن يقوله في هذا الفصل، معناه عندي: أن الفقيه لا يحتاج عند حدوث الحادثة، أن يتوقف عن[2] عرضها على الأصول، واعتبارها بنظائرها منها، حين يجد أصلا معلولا لهذه الحادثة بعينها. بل الواجب عليه عرضها على سائر الأصول وإلحاقها بالأشبه منها، حتى تقوم الدلالة. أن شيئا منها غير معلول، فلا يرد الحادثة إليه. وهذا هو الصحيح عندنا، وذلك أن من الأصول ماقد قامت دلالته أنه معلول يجب القياس عليه، (إما من جهة النص، وإما من جهة الاتفاق)[3] أو بدلالة فحوى الخطاب، فمما[4] ثبت أنه معلول باتفاق القائسين: تحريم النبي ﷺ التفاضل في الأصناف الستة، واتفق القائلون بالقياس أن هذا الأصل معلول، بمعنى يجب اعتباره في أغياره، وحمل ما سواه عليه، مما يشاركه في علته، ودلالة فحوى الخطاب (به)[5] ظاهرة في كونه معللا لقوله[6] في سياق اللفظ.

(فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد) فلما منع التفاضل عند وجود الجنس فيها ذكر وأباحه عند عدمه، دل على أن هناك معنى من أجله وقع التفاضل بينهما، فدل على أن الخبر معلل بمعنى يجب الاستدلال عليه، واعتباره في نظائره، فوجب حينئذ طلب المعنى الذي هو علم للحكم ويستدل عليه بدلالة.

ونحوه قوله ﷺ حين سئل عن فأرة وقعت في سمن (إن كان جامدا فالقوها وماحولها، وإن كان مائعا فأريقوه) ففرق بين المائع والجامد، فدل[7] على أن هناك معنى به تعلق حكم النجاسة، من أجله اختلف حكم الجامد والمائع، فثبت أنه معلول، ووجب طلب المعنى حينئذ بالاستدلال عليه.

ومن الأصول مايكون معلولا بعلة منصوص عليها، كقوله ﷺ في الهرة (إنها من

---

(١) في ح «بأن».

(٢) في ح «على».

(٣) عبارة ح «أما من جهة الاتفاق أو من جهة النص».

(٤) في ح «فمتى».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «وقوله».

(٧) في ح زيادة «به».

الطوافين عليكم) وقوله ﷺ (لبريرة)[1] (ملكت بضعك فاختاري).[2]

ثم اختلف أهل العلم في رد الحادثة إلى الأصول من وجه آخر.

فمنهم من قال: إن الواجب عرضها على الأصول وإلحاقها بالأشبه منها، سواء كان ذلك الأصل من جنسها أو من غير جنسها، بعد اشتراكهما في المعنى الذي هو علم للحكم.

وكان أبوالحسن يقول: إن الحادثة إذا تجاذبها أصلان فردها[3] إلى ماقرب منها وإلى ما هو من بابها ومن جنسها، أولى من ردها إلى مابعد منها، وإلى خلاف جنسها.

ولـذلـك[4] قولنـا في الاعتكاف: (إنه)[5] لما كان لبثا في مكان، وجب أن لا يصح إلا بانضمام معنى آخر إليه هو قربة في نفسه: قياسا.

فعـارضـونـا بالصوم: أن الإمساك ليس بقربة في نفسه، ثم يصير قربة بمضامة النية إياه. فهلا كان المعنى المضموم إلى الاعتكاف في كونه قربة هو النية، حسب ما قلنا في الصوم؟

وكان أبوالحسن إذا ألزم مثل هذا يقول: إن رد[6] الاعتكاف إلى الوقوف بعرفة أولى من رده إلى الصوم، لأنه من جنسه، إذ كان الاعتكاف لبثا كالوقوف، وما وجدنا لهذا نظيرا من جنسه، فحمله[7] عليه (وردها إليه)[8] (أولى من رد)[9] إلى ماليس من جنسه،

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) وافق لفـظ الجصـاص ماجـاء في نصب الـرايـة ٣/ ٢٠٤ ولم نعثر عليـه في كتب الحـديث المسندة بهذا اللفظ، روى ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٨٩ من حدث عائشة بلفظ «قد عتق بضعك معك فاختاري» وهـو مرسـل، قلت: وصله الـدارقطني من طريق إبان بن صالح، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، انظر سند الدارقطني ٣/ ٢٩٠، وفتح الباري ٩ رقم الحديث ٥٠٩٧ و٥٢٧٩، ومسلم في باب العتق، حديث رقم ١٥٠٤، وأبوداود في عون المعبـود ٦ رقم ٢٢١٥، والنسـائي ٢/ ١٠٢، والترمذي ٤ رقم ١١٦٤، والـدارمي ١/ ١٦٩، والبيهقي ٧/ ٢٢٣، وأحمـد ٦/ ٤٢، وانظر جامـع الأصـول ٧ رقم ٥٧٨٠، وإرواء الغليل ٦/ ٢٧٦.

(٣) في ح «فردوها».

(٤) في ح «وكذلك».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «ترد».

(٧) في ح «فنحملها».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

وكان[1] الذي اعتبر في صحة الصوم الشرعي مع الامساك: هو النية، والنية في نفسها ليست بقربة، والذي اعتبر في كون الوقوف قربة: هو الإحرام، وهو قربة في نفسه، فكان شرط الصوم في الاعتكاف أولى من شرط النية، إذ كان الصوم قربة في نفسه، وإن انفرد عن الاعتكاف بعلة أنهما جميعا لبث في مكان.

قال أبوبكر: ومن نظائر ذلك أنّا إذا اختلفنا في عدد مسح الرأس في الطهارة كان قياسه على سائر الممسوحات من نحو المسح على الخفين، ومسح التيمم في كونه مرة أولى من قياسه على المغسول من الأعضاء، لأن رد المسح إلى مسح هو من بابه ومن جنسه، أولى من رده[2] إلى غسل ليس هو من بابه.

ونحوه إذا اختلفنا في زكاة الحلي، فردوه إلى ثياب البذلة في سقوط الزكاة، كان ردنا إياه إلى السبائك، والنقر،[3] أولى في باب إيجابها، لأنه من جنسها، وليس كذلك الثياب.

وكقولهم: في أن أكثر الطواف يقوم مقام الكل في باب الإجزاء، قياسا على قيام أكثر أفعال الحج مقام الجميع في باب الإجزاء (إذا كانت أركان الحج: الإحرام)،[4] والوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، ثم إذا وقف بعد الإحرام لم يلحقه فساد، وقام مقام الجميع، ولم يقيسوا فعل أكثر الطواف في باب الإجزاء على ركعات الصلاة في باب: (أن)[5] أكثرها لا يقوم مقام الجميع في باب الإجزاء، إذ كان رد الطواف إلى ماهو في بابه من أفعال الإحرام، أولى من رده إلى ماليس من بابه من أفعال الصلاة.

وكان أبو الحسن يقول في الحادثة - إذا كانت من أصل مخالف لأصل آخر في موضوعها: فإنه لا يرد إلى الأصل الذي (يخالف)[6] لأصل الحادثة[7] في موضوعه.

---

(١) في ح «فكان».

(٢) في ح «ردها».

(٣) في ح «النقد» وفي هـ «البقر» والصواب ما أثبتناه. والنقر جمع نقرة وهي القطعة المذابة من الفضة. انظر: المصباح المنير مادة: (نقر).

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) في ح «الحانة».

قال أبـوبكـر : وظـاهـر هذا القـول يقتضي أن لا يرد إلى الأصل الذي خالف أصل الحـادثـة رأسـا ، كقـولهم في مسألـة المحـرم إذا حلق ربع رأسه : إن عليه دما ، وقدَّروا الربع اجتهادا ، مع كون الرأس عضوا بنفسه لا نظير له في البدن . وفرقوا بين حلقه ربع الرأس ، وبين حلق ربع أحد الإبطين ، لأن له في البدن عضوا نظيره ، فصار أخف حكما من الرأس الذي لا مشارك له في البدن ، ولم يكن هذا عندهم ككشف العورة ، في أنه لا يختلف حكم مالـه منهـا نظـير ، ومـالا نظير له منها ، في أن كشف الربع يفسد الصلاة ، فكان يمنع قياس أحدهما على الآخر ، لأن موضوع الصلاة في الأصل مخالف لموضوع الإحرام في أحكامها .

ألا ترى أن يسير كشف العورة في الصلاة لا حكم له ، وأن يسير الحلق في الإحرام لا يخلو من إيجاب شيء . فلما اختلف موضـوع أحكـامهما[1] في الأصل ، امتنع قياس أحدهما على الآخر .

قال : وذلك لأن الأحكام إنما تختلف بحسب اختلاف العلل والمعاني ، فإذا اختلف (أحكام)[2] الأصلين في موضوعهما استدللنا بذلك على اختلاف علّتيهما الموجبة لاختلاف أحكامهما ،[3] ولا يصح اتفاق الحكمين مع اختلاف العلل الموجب لاختلاف الأحكام .

قال : ومن أجل ذلك لم يلزم قياس الأضحية على الحلق ، ولا كشف العورة في اعتبار الربع فيما يذهب من الأذن ، والعين ، أو الذنب ، بل اعتبروا فيها بقاء الأكثر ، ومنعوا قياسه على الحلق وكشف العورة لما وصفنا .[4]

قال أبـوبكـر : ومن نظـائـر ذلك ما اختلف فيه أبوحنيفة ، وأبويوسف ، (ومحمد) ،[5] فيمن جامع مرارا في إحرامه في مجالس مختلفة ، أنه يجب لكل جماع دم عندهما ، وعند محمد دم واحـد ، ما لم يكفـر ، قيـاسا على كفارة رمضان ، ولم يرداهما على كفارة رمضان ، لمخالفة كفارة الإحرام لكفارة رمضان في موضوعهما في الأصل .

---

(١) في ح «أحكامها» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في هـ «أحكامها» .

(٤) انظر في ذلك بدائع الصنائع ٣/ ١١١٠ والمجموع ٨/ ٢٤ والمبسوط ٤/ ٤٢

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

ألا ترى أن كفارة الإحرام لا يسقطها العذر، وأن كفارة رمضان لا تجب مع العذر، فلما اختلف موضوعها في الأصل، لم ترد إحداهما على الأخرى.

وكان يقول: ليس هذا بمنزلة قياسنا الخلع على دم العمد مع اختلاف أصليهما،[1]، لأنهما غير مختلفين في موضوع أحكامهما، لأن البضع ليس بمال، وكذلك دم العمد. وكل واحد من الطلاق والعفو عن الدم لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه، ويجوز إسقاطه في المرض بغير عوض، ويجوز كل واحد منهما على ضروب من الجهالة لا تجري مثلها في البياعات. فلما لم يختلفا في موضوع أحكامهما[2] في الأصل، ساغ قياس أحدهما على الآخر.

قال أبوبكر: وما قدمنا حكايته عن أبي الحس في الفصل المتقدم: هو ضرب من ترجيح العلل إذا عارضتها علل غيرها، فيكون إلحاقها بجنسها و(ما)[3] هو من بابها، وفي حكمها أولى.

فأما أن يكون جواز القياس مقصورا على رد الحادثة إلى ماهو من جنسها، دون غيره (فلا، بل)[4] القياس جائز على ماهو الحادثة، وعلى ما يعد منها بعد اشتراكهما في المعنى الذي هو علم الحكم.

ومسائل أصحابنا واعتلالاتهم تدل على ذلك، وما أعلم أحدا من القائسين يمنع من تجويز ذلك في كثير من المواضع.

وقد كان أبوالحسن يرد الوطء الكثير الواقع في الإحرام على جهة الرفض، والاحلال، في باب وجوب الاقتصار به على دم واحد على الوطء الكثير الواقع في النكاح الفاسد، لما وقع على وجه واحد، لم يجب إلا مهر واحد، كان بمنزلة الوطء الواحد.

وقد رد النبي ﷺ (جواز)[1] قضاء الحج عن الغير إلى قضاء الدين بقوله: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان يجزي عنه؟ قال: نعم. قال: فدين الله تعالى أحق) ورد إباحة القبلة للصائم إلى المضمضة، وليست من جنسها.

---

(١) في ح «أصلها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «غيرها».

(٤) عبارة ح «فدليل».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فإن اعتبر بعض القائسين ماحكيناه عن أبي الحسن في اعتبار الحادثة بما هو من جنسها، على الوصف الذي ذكرنا، كان سائغا، وكان ما ذهب إليه من ذلك وجها يقوي في النفس رجحان العلة على غيرها، وإن ترك اعتبار الجنس واعتبر المعنى على حسب مايدل[1] عليه شواهد الأصول، فيكون ذلك مقويا لاعتباره في نفسه، و(إن)[2] لم يرده إلى جنسه كان جائزا، وجملة الأمر فيه أن طريق العلل الشرعية وترجيح بعضها على بعض الاجتهاد، وغالب الظن. فمن اعتبرها ببعض الوجوه التي ذكرنا ساغ له (ذلك)[3] على حسب مايغلب في ظنه أنه علم الحكم، وأمارته، وأنه أشبه بالحادثة من طريق الحكم وغيره.

(١) في ح «تدل».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب السادس والثمانون
في
وصف العلل الشرعية وكيف استخراجها

بـــــاب
وصف العلل الشرعية وكيف استخراجها

قال أبـوبكـر : العلل الشرعية سبيلها أن تكون وصفا للأصل المعلول. ولا فرق بين أن يكـون ذلـك الـوصف لازما للأصل لا يزايله، وبين أن لا يكون لازما، بل يكون موقوفا على عادات الناس فيه.

فمن الأوصـاف الـلازمـة للأصل: ماهي علة فيه، نحو صفة دم الاستحاضة أنه دم عرق، وكـون دم عرق صفـة لازمـة لسائر الدماء الخارجة من بدن الإنسان، ماخلا الحيض والنفاس، وجعل النبي ﷺ هذا الوصف علة لنقض الطهارة.

ومما لا يكـون وصفـا لازمـا للأصل، وإنما يلحقه الصفة على حسب عادة الناس في التعـامـل به: الكيـل والـوزن في المكيـلات والمـوزونـات. وليس ذلك صفة لازمة للأصل المعلول. إذ جائز أن يترك الناس التعامل بهما[1] كيلا، أو وزنا.

ولا فرق عندنا بين ما هذا وصفه من المعلول، وبين الأوصاف اللازمة للأصل مما لا يفارقه، وليس لكون[2] هذا الوصف غير مفارق له من مزية[3] على الآخر في باب العلل.

ألا ترى أن مخالفنا قد جعل الشدة علة لتحريم الخمر؟ وقد يجوز أن يفارقها فيصير خلا.

قال أبـوبكـر : وقـد يكون علة الحكم وصفين من أوصاف الأصل وأكثر، وقد يكون وصفا واحدا.

وغـير جائـز أن يكـون جميـع أوصـافـه علة للحكم. فإذا كانت العلة ذات أوصـاف فجميع تلك الأوصاف علة واحدة.

وغـير جائـز أن يقـال: إن كل وصف منها علة، لأن العلة ما يوجب الحكم. ولو كان كل وصف مما ذكرنا علة، لوجب أن يكون موجبا للحكم بانفراده.

---

(١) في ح «بها».

(٢) في ح «يكون».

(٣) في ح «مزيد».

فمن العلل التي تكون ذات أوصاف، نحو تحريم البيع في البر بالبر، إذا أردنا قياس غيره عليه عند وجود التفاضل، فنقول: إن علة تحريم البيع وجود زيادة كيل في جنس. فكانت زيادة الكيل مع الجنس بمجموعها[1] علة الفساد البيع.

ولا يجوز أن يقال: إن الجنس على الانفراد علة في ذلك. ولا الكيل على الانفراد لما وصفنا.

ونظيره: قولنا في سؤر السباع التي يستطاع الامتناع من سؤرها إنه نجس، قياسا على الكلب بعلة أنه محرم الأكل، لا لحرمته. ويستطاع الامتناع من سؤره. فالعلة ههنا ذات أوصاف ثلاثة:

أحدها: أنه محرم الأكل.

والثاني: أن تحريم أكله لا لحرمته.

والثالث: أنه يستطاع الامتناع من سؤره في العادة، ومتى أخللت شيئا من هذه الأوصاف انتقضت العلة، فصارت هذه الأوصاف لمجموعها علة لتحريم السؤر.

ومما يكون العلة فيه وصفا (واحدا)[2] من أوصاف الأصل. قولنا: إن الجنس بانفراده يحرم النَّساء، والكيل والوزن، كل واحد منهما بانفراده يحرم النَّساء، فكان هذا الوصف الواحد علة لتحريم النَّساء، وكان الكيل مع الجنس بمجموعهما علة لتحريم التفاضل.

والعلل الشرعية أمارات للأحكام، وعلامات لها، لا على جهة إيجابها لها كإيجاب العلل العقلية لأحكامها على حسب ماتقدم من بيانها في ذكر وصف العلل، فإنما تعلق الأحكام بها حسب تعلقها بالأسماء، فيكون الاسم (علما لوجوب)[3] الحكم، لا على جهة إيجابه له.

كذلك العلل الشرعية هذه سبيلها، ومن أجل ماذكرنا جاز وجود هذه الأوصاف التي هي علل الأحكام عارية من أحكامها.[4]

وغير جائز أن يكون (حكم)[5] علل الشرع مقصورا على موضع النص، والاتفاق

---

(١) في ح «مجموعها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) عبارة ح «على وجوب».

(٤) هذا من مباحث قوادح العلة راجع للتفصيل: إرشاد الفحول ٢٢٤ وأصول السرخسي ٢/ ٢٣٣ والمستصفى ٢/ ٩٣ والمنخول ٤٠٤ والأحكام للآمدي ٤/ ٧٧

(٥) لم ترده هذه الزيادة في ح.

غير متعد إلى فرع مختلف فيه،[1] لأنها إذا كانت بهذا الوصف لم تكن عللا.

وعند أصحاب الشافعي: أنه قد يكون من علل الشرع مالا يتعدى إلى فرع ولا يفارق المنصوص أو الاتفاق.[2] نحو قولهم: إن علة تحريم التفاضل في الذهب والفضة، أنها أثمان الأشياء، وقولهم: إن أولاد الماشية ضمت إلى أمهاتها، إذا حدثت في الحول لأنها منها، وهذا عندنا لا يقوله من يعرف علل الأحكام ومعانيها، ومع ذلك قول واضح الفساد، من قبل أن هذه العلل إنما تستخرج لإيجاب الأحكام بها، والمنصوص عليه مستغن بدخوله تحت النص عن استخراج علة لإيجابه، فلا معنى لاستخراجها له، ولا فائدة فيه.

ألا ترى أن سائر الأحكام لو كانت منصوصا عليها لأغنى ذلك عن القياس واستخراج العلل، فكذلك ما علم بالنص، فلا معنى لاستخراج علته، وإنما تستخرج العلة من النص للفرع، لا لنفسه.

وأيضا: فإن علل الأحكام إنما تستخرج للقياس بها على المنصوص، وكل علة لا يقع بها قياس فليست بعلة، فلا معنى لها إذن.

وأيضا: فإن النبي ﷺ ما أجاز اجتهاد الرأي في استخراج المعاني والعلل عند عدم النصوص في قصة معاذ وغيره، فإذن اجتهاد الرأي ساقط مع وجود النص في استخراج علته، كما سقط في استخراج حكمه.

وكذلك الصحابة إنما كانوا يجتهدون آراءهم في استخراج العلل في[3] الحوادث، ولم

---

(١) في هامش النسخة هـ إضافة تصلح عنوانا لكلام الجصاص على العلة القاصرة، هذا نصه «التعليل بالعلة» القاصرة لا يجوز عندنا».

(٢) محل الخلاف في العلة القاصرة إذا لم تكن ثابتة بالنص أو الإجماع، وجمهور الأصوليين ذهبوا إلى صحة العلة القاصرة المستنبطة، وقد علل الشافعية هذا بأن جواز تعدية العلة ينبني على معرفة صحتها بطريقه، وليس للتعدي مدخل في التصحيح، وقالوا أيضا: إن القياس أمارة شرعية، فجاز أن تكون خاصة وعامة.

وذهب الحنفية إلى أنها باطلة، وعللوا ذلك بأن الحكم في محل النص ثابت بالنص، ولم يثبت بها حكم في غيره. فالعلة القاصرة لا تفيد شيئا، لأن حكمها ثابت بالنص.

راجع تفصيل ذلك في شفاء الغليل ٥٣٧ والأحكام ٣/ ٣١١، والمستصفى ٢/ ٣٤٥، والتبصرة ٤٥٢ وجمع الجوامع ٢/ ٢٥٧ والإبهاج ٣/ ٩٠

(٣) في ح «عند».

يكونوا يجتهدون في استخراج علل النصوص من غير رد لغيرها إليها. ولو كان ذلك مما يجوز لما خفي عليهم، ولتكلموا فيه.

واختلفوا في علل النصوص وإن لم يقيسوا بها، كما اختلفوا في علل القياس، ولو فعلوا ذلك لنقل كما نقل اختلافهم وأقاويلهم في أعيان المسائل، ووجوه استخراجاتهم. فدل تركهم لذلك على أنه إنما لم يفعلوه لأنه لم يكن عندهم في اعتباره فائدة ولا معنى.

وأيضا: فإن العلل إنما تستخرج (لأغيار الأصل).[1] فأما الأصل المستخرج منه العلة، فغير جائز أن يكون علة لنفسه.

ألا ترى: أنه غير جائز أن تكون علة المسألة جميع أوصافها، لأنها (لا)[2] تتعدى إلى غيرها. فكذلك (غير)[3] جائز أن تكون علتها بعض أوصافها الذي لا تتعدى (به).[4]

فإن قال قائل: الفرق بين الحكيم والسفيه: أن الحكيم تتعلق أفعاله بأغراض محمودة، فوجب أن تكون أحكام الله تعالى وأفعاله متعلقة بأغراض محمودة، من حيث كان حكيما لا يجوز منه العبث، (وتلك)[5] الأغراض هي العلل التي لا تتعدى أصولها.

قيل له: من ههنا أُتيت، وذلك لأنك حين جهلت علل المصالح، وعلل الأحكام، ولم تنفصل عندك إحداهما من الأخرى، أجريتها مجرى واحدا.

وعلل المصالح ليست هي العلل التي يقاس عليها.[6] أحكام الحوادث، ولا يوقف عليها إلا من طريق التوقيف.

ألا ترى: أن صاحب موسى عليهما السلام لما فعل تلك الأفاعيل التي استنكر موسى ظاهرها مما لم يقف موسى عليه السلام على عللها من طريق النظر والرأي، ولم يعلمها إلا

---

(١) عبارة ح «لأعيان المسائل».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «وذلك».

(٦) في ح «بها».

من طريق التوقيف حين بينها له بقوله: «أما السفينة فكانت»[1] «وأما الغلام»[2] «وأما الجدار»[3]

وعلل الأحكام إنما هي أوصاف في الأصل المعلول ليست من علل المصالح في شيء، والمصالح نفسها هي الأحكام التي تعبدنا الله تعالى بها، وقد علمنا عند ورود النص: أنه لم يفعلها إلا حكمة وصوابا، وإن لم نقف على وجه المصلحة في كل شيء بعينه.

وعلل هذه المصالح إنما هي في المتعبدين لا في الحكم، وذلك لأنه جائز أن يكون في المعلوم أنه لو لم يتعبدنا بها لفسدنا، وإذا تعبدنا بها صلحنا، وليس ذلك من علل الأحكام في شيء.

فإن قيل: ما أنكرت أن تكون العلل التي نستخرجها مما لا يتعدى هي من علل المصالح.

قيل له: هذا غلط، لأن كون الذهب والفضة أثمانا، ليس من علل المصالح، لأن كونهما أثمانا إنما كان باصطلاح الناس عليه، وكون الأولاد من الأمهات ليست من علل المصالح في شيء، وأنت إذا استخرجت علة النصوص فإنما تستخرجها لتجعلها علة للحكم المنصوص عليه، ولو كانت علة الأحكام علة المصلحة، لوجب أن يكون الأكل في البر بالبر، لما كان عندك علة لتحريم التفاضل، أن يكون التحريم أبديا[4] موجودا، وأن لا يصح إباحة التفاضل فيهما مع وجودهما، لأن علل المصالح[5] غير جائز وجودها عارية من أحكامها. وقد علمنا وجود كونه مأكولا مع إباحة التفاضل قبل التحريم، فدل على أن علل الأحكام ليست من علل المصالح في شيء، وأن[6] علل الأحكام سبيلها أن تكون أوصافا للأصول المقتضب منها العلل.

وعلل المصالح إنما هي معان في المتعبدين لا في الأصول المتعبد بها، وتلك المعاني لا نعلمها إلا من طريق التوقيف، وإن كنا قد علمنا في الجملة: أن المصلحة في الحكم الذي تعبدنا به.

---

(١) سورة الكهف آية: ٧٩

(٢) سورة الكهف آية: ٨٠

(٣) سورة الكهف آية: ٨٢

(٤) في ح «أبدا».

(٥) في ح «التفاضل».

(٦) في ح «فإن».

فإن قال: قولكم: إنه لا فائدة في استخراج علة لا تعدو النص غلط، لأن فائدته أنه نعلم (أن)[1] الله تعالى حرمه لهذه العلة، فقد استفدنا معنى لولم تكن هذه العلة لم نستفده. ونستحق بالتوصل إلى هذا العلم ثوابا، فيكون ذلك فائدتنا فيه.

قيل له: أتعني بقولك: إن الله تعالى حرمه لهذه العلة، وإن هذه العلة كانت موجبة للتحريم لا محالة، أو عنيت أن المعنى (قد)[2] كان يجوز وجوده غير موجب للحكم، إلا أن الله تعالى جعله علة للحكم المذكور نصا.

فإن قال: لم يكن المعنى موجبا للتحريم من طريق الحكمة، وقد كان جائزا أن لا يحرمه الله تعالى مع وجود المعنى.

قيل له: فقد أجزت على الله تعالى فعل العبث، لأن المعنى إذا لم يقتض التحريم، ولم يوجبه من طريق الحكمة، فغير جائز أن يقول الله عز وجل: إني حرمته لأجل المعنى، كما لا يجوز، أن يقول: حرمته لأجل أني خلقت السموات والأرض، (إذ لا تعلق لذلك بالحكم)[3]

فإن قال: يلزمك مثله في العلة المتعدية إلى فروعها من غير المنصوص، لأنها عندك غير موجبة لتلك الأحكام، وقد جعلتها[4] عللاً لها.

قيل له: ليست تلك عللا على الحقيقة عندنا، ولا نعلق وجوب الحق بها، وإنما هي علامات كالأسماء، على النحو الذي بينا، وأنت حين عللت النص، فإنما رمت إثبات علله أنها موجبة للحكم المنصوص لا على معنى أنها علامة، لأن ماقد علم ثبوته بالنص لا يحتاج إلى علة تكون علامة لحكمه.

فإن قال: لابد أن يكون ما حرم الله تعالى الشيء من أجله[5] يوجب[6] التحريم من[7] طريق الحكم.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) عبارة ح «بالاتفاق وكذلك الحكم».

(٤) في ح «جعلها».

(٥) في ح «لأجله».

(٦) في ح «موجب».

(٧) في ح «مثل».

قلنا له: فهذه علل المصالح التي ذكرنا أنها إنما تكون معاني (في)[1] المتعبدين. من أجلها، وجب أن يتعبدوا بهذه الأحكام، إذ كانوا بها يصلحون، ولو لم يفعلها لفسدوا عنده، ولا تكون تلك أمارات للأحكام.

فقولك: إن فائدة العلل التي لا تتعدى أني أعلم[2] الله لم حرمها، كلام ساقط لا معنى له.

قال أبو بكر: وإنما احتجنا إلى الكلام في هذا المعنى، لأن كثيرا من المخالفين لا يعرفون معاني علل الشرعيات والعقليات، وإنما يقلدون فيها قوما جهالا مثلهم. ثم يعارضون على علل جارية[3] في فروع مختلف فيها بعلل يستخرجونها من ذلك الأصل غير متعدية إلى فرع، وهي مع ذلك موجبة لمثل الحكم الذي تنازعوه في الفروع، ويظنون أن مثله يكون معارضا لتلك العلل الصحيحة، [4] المتعدية إلى مواضع الخلاف، فينتظمون به الخطأ من وجهين:

أحدهما: اعتلالهم بعلة لا تعدو موضع النص أو الاتفاق.

والثاني: أن ماذكروه لو صح علة لما عارض اعتلال الخصم، لأنهما (حينئذ)[5] يوجبان حكما واحدا، إلا أن إحداهما أعم من الأخرى فيما يوجبه منه، وذلك نحو قولنا: في علة تحريم البيع في الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، إذا تفاضلا: أنها[6] وجود زيادة في جنس، فيعارضون عليها بأن يقولوا:[7] ما أنكرت أن تكون العلة في الذهب والفضة، أنهما أثمان الأشياء، وكونها أثمان الأشياء لا تتعدى إلى فرع، وإذا عللنا وجوب ضم الأولاد إلى الأمهات لأنها زيادة مال في الحول على نصاب. قالوا: العلة في الأولاد أنها[8] من الأمهات، فيجعلون ماذكروا من المعنى علة للحكم. ويرومون[9] به معارضتنا في اعتلالنا

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في هـ زيادة «أنه».

(٣) في ح «حادثة».

(٤) في ح زيادة «و».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) في ح «أنهما».

(٧) في ح «يقولون».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) في هـ «يرمون».

بما وصفنا، وهذا خطأ[1] وجهل مفرط.

وإذا قلنا: إن هذه العلة لا فائدة فيها، لأن العلل تقتضب لإيجاب الأحكام. وهذا حكم معلول بالنص.

قالوا: فائدته أن الله عز وجل أراد أن يعلمنا لِمَ حرمه، فيعدلون عن بعض[2] الكلام في المسألة إلى غيرها، لأن علمنا بذلك ليس هو الحكم الذي تنازعناه، وإنما نحتاج أن يعارضنا بعلة توجب الحكم فيما اختلفنا فيه بضد موجب علتنا، وإلا كانت معارضة ساقطة.

ولا فرق بين مَنْ جعل علة المسألة وصفاً من أوصافها (لا يعدوها، وبين من جعل علتها جميع أوصافها فلما امتنع أن تكون علتها جميع أوصافها)[3] لأنها (لا)[4] تعدوها، امتنع أن يكون بعض أوصافها علة (لها)،[5] مما لا يعدوها.

وأما وجه استخراج العلل الشرعية والقياس بها، فإن الفقهاء مختلفون فيه.

فمنهم من يعتبر تشابه الأصل والفرع في صورتهما وذواتيهما دون غيرهما، مادام يجد له شبها من هذا الوجه.

ومنهم من يعتبر اشتباههما[6] من جهة الأحكام.

فالوجه الأول: كنحو قول الأصم:[7] في أن ترك القعدة في آخر الصلاة لا يفسدها (لاتفاق الجميع على أن ترك القعدة الأولى لا يفسدها).

---

(١) في هـ «خبط».

(٢) في هـ «موضع».

(٣) مابين القوسين ساقط من ح.

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «أشتباهها».

(٧) هو أبو بكر، عبدالرحمن بن كيسان، الأصم المعتزلي، كان فصيحا ورعا تقياً، عرف بالتحامل على عليٍّ رضي الله عنه. وله تفسير عجيب.

انظر: طبقات المفسرين ١/ ٢٦٩ ولسان الميزان ٣/ ٤٢٧.

(٨) مابين القوسين ساقط من ح.

قال: ولا شيء أشبه بالقعدة من قعدة أخرى غيرها، هما مفعولتان في صلاة واحدة، فوجب قياس إحداهما على الأخرى.

وكقوله: في نفيه فرض القراءة في الصلاة لاتفاق الجميع على نفي إيجاب سائر الأذكار المفعولة من الصلاة، كتسبيح الركوع، والسجود، وقراءة التشهد في القعدة الأولى، وذكر الاستفتاح، ونحوه فوجب أن يكون كذلك حكم القراءة، لأنها ذكر مفعول في الصلاة، فاشبهت سائر الأذكار التي ذكرنا.

وكقوله: إن تكبيرة الافتتاح (ليس بفرض، لاتفاقهم على أن)[1][2] سائر التكبيرات المفعولة بعدها في الصلاة ليست فرضا، فلم يكن شيء أشبه بتكبيرة الافتتاح من سائر التكبيرات المفعولة فيها.

قال أبوبكر: وهذا عندنا إنما نعتبره ما وجد في الأصول شبها للحادثة من هذه الجهة.

فأما[3] إذا لم تجد للحادثة[4] شبها في الأصول من هذه الجهة، فلابد من اعتبار أوصاف أخر غير ماذكرنا.

وقد اعتبر الشافعي نحو ذلك، فقال في الجناية على العبد فيما دون النفس: إنه يعتبر بها الجناية على الحُرّ، فما وجب في الحر من ديته[5] وجب في العبد من قيمته.

قال: وهو يشبه الحر من جهة أنه يلزمه العبادة، وفي قتله الكفارة، ويجب القصاص فيما بين العبيد.

ويشبه البهيمة من جهة[6] أنه سلعة يباع ويشترى، وأن على متلفه القيمة. فاعتبر في هذا الموضع الشبه من هذه الوجوه، وهذا القول يضارع قول الأصم من وجه، ويخالفه من وجه آخر.

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح زيادة «مثل».

(٣) في ح «وأما».

(٤) في ح «الحادثة».

(٥) في ح «دية».

(٦) في ح «وجه».

فموافقته الأصم من جهة أنه اعتبر ظاهر الشبه، وعدَّدَ وجوهه على ما حكيناه، كما ذكر الأصم ظاهر الشبه من الوجوه التي ذكرها.

ويخالف قول الأصم من جهة ان الأصم اعتبر الشبه من جهة أعيان المسائل، وذواتها، [1] وصورها، وجمع بين حكم الفرع والأصل من هذه الجهات.

والشافعي اعتبر الشبه من جهة[2] الأحكام، لأنه عد أحكام الحر وأحكام البهيمة، فجعل العبد مشبها للحر[3] من[4] تلك الوجوه، ومشبها للبهيمة[5] من وجوه أخر في الأحكام، لا في الأعيان والصور.

قال أبوبكر: ومن الفقهاء من يعتبر كثرة الشبه في الأحكام. فما أشبه الحادثة من وجهين في أحكامها، أولى مما[6] أشبهها من وجه واحد. وكذلك كلما كثرت جهات الشبه كان الحكم للكثرة عندهم. نحو قول من يخص إيجاب كفارة الإفطار في رمضان بالجماع دون الأكل، لأن الجماع - زعَمَ - يفسد به الحج، ويجب به الهدى، ويوجب[7] الحد إذا صادف غير ملك ولا شبة، ويوجب الغسل.

فلما كانت الأحكام المعلقة[8] بالجماع أكثر منها بالأكل في هذه الوجوه، إذ كان الأكل إنما يؤثر في إفساد الصوم فحسب، وجب أن يكون اعتبار الجماع دون غيره في إيجاب الكفارة به، أولى.

ويحكى عن بشر بن غياث[9] أنه كان يقول: لا قياس لقائس إلا على أصل معلوم أجمعت الأمة عليه.

---

(١) في ح «ذاتها».

(٢) في ح «هذه».

(٣) في ح «بالحر».

(٤) في ح «في».

(٥) في ح «بالبهيمة».

(٦) في ح «ما».

(٧) في ح «موجب».

(٨) في ح «المتعلقة».

(٩) هو بشر بن غياث المريسي، أبوعبدالرحمن، من أئمة المرجئة، وكبار المعتزلة، وإليه تنسب فرقة «المريسية».

انظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٥١ وميزان الأعتدال ١/ ٣٢٢

قال أبـو بكـر: كأنـه إنـما اعتـبر إجمـاع القائسين على كون الأصل معلولا، ومتى لا يجمعوا على أنه معلول لم يقس عليه، ولم يعتد بنفاة القياس في هذا الإجماع.

وقـال جُلُّ من يعتمـد عليـه من الفقهـاء النظّـارين:[1] إنـما الاعتبار في لحاق الحادثة بأصـولها بتشـابهها في المعنى الـذي هو عَلَم الحكم وأمـارته، يجب على الناظر طلبه وتتبعه بالاستـدلال عليـه، فإذا ثبت المعنى بالـدلالـة عليـه، وجب إجراؤه في فروعه، والحكم لها بحكمـه، سواء كان ذلـك المعنى شبهـا من جهـة الصورة، أو من جهة الحكم، أو من جهة الاسم، إذ جائــز عنـدهم أن يرد الفـرع إلى الأصـل بالاسم، إذا تعلق الحكم بالاسم، فيكون الاسم حينئذ عَلَمَ الحكم، والوصول إلى معرفة المعنى الذي علم الحكم وأمارته، (ونسميه علة)[2] من وجهين:

أحدهما: بالتوقف عليه.

والآخـر: بالنظر والاستدلال.

وهذا القول هو الصحيح عندنا، وهو طريقة أبي الحسن التي كان يسلكها، ويعتبرها في المسائل القياسية، وهي عندى مذهب أصحابنا، فيما يدل عليه مسائلهم.

---

(١) في ح «الناظرين».

(٢) عبارة ح «وتسمية علته».

الباب السابع والثمانون
في
ذكر الوجوه التي يستدل به على كون الأصل معلولا

بـــاب

في ذكر الوجوه التي يستدل به على كون الأصل معلولا[1]

قال أبـوبكـر : قد يعلم الأصل معلولا باتفاق القائسين على أنه معلول، لأنه حينئذ يكون القول فيه من أحد وجهين :

إما قول نفاة القياس، في نفي العلة، أو قول مثبتيه في إثباتها، فلما صح عندنا وجوب القـول بالقيـاس وصحتـه، وبطـلان قول نفاته، ثم أجمع مثبتوه على كون الأصل معلولا، صار إجماعهم على ذلـك موجبـا لصحتـه، وقـد يثبت الأصل معلولا بالتوقف على العلة، وبفحوى النص وبالاستدلال عليه.

فأمـا ماثبت معلولا باتفـاق القـائسين، فهو خبر تحريم التفاضل في الأصناف الستة، ومـاثبت معلولا بالتـوقيف كقـولـه تعـالى : ﴿كيـلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾[2] وقول النبي ﷺ : «إنه دم عرق» وقوله ﷺ لبريرة : «ملكت بضعك فاختاري» وما جرى مجرى ذلك.

ومايعلم بفحوى النص قوله (ﷺ) :[3] (فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد) دل[4] على أن هناك معنى به تعلق حكم التحريم، وبزواله زال.

وكقـولـه في السمن الـذي ماتت فيه الفأرة : (إن كان مائعا فأريقوه، وإن كان جامدا فألقوها وما حولها) دلنا فحوى خطابه على أن هناك معنى به تعلق حكم النجس.[5]

---

(١) راجـع زيـادة وبسـط الكـلام في هذه المسألة في شفاء الغليل والمستصفى ٢/ ٢٨٨ ومابعدها والأحكام ٣/ ٣٦٤ ومابعدها وجمع الجوامع ٢/ ٢٧٩ ومابعدها ومختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٨٦ ومابعدها.

(٢) سورة الحشر آية ٧

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح زيادة «به».

(٥) في ح «المتنجس».

ومنها مايستدل على كونه معلولا ، بدلائل الأصول ، نحو انتقاض الطهارة بخروج البول ، وامتناعه بخروج العرق ، والدمع[1] (والبزاق) ،[2] ونحوها . فيدلنا ذلك على انتقاضها بخروج البول معلل ، يجب اعتباره لتعلق الحكم به دون غيره من الأشياء الطاهرة في نقض الطهارة ، فيحتاج حينئذ إلى اعتبار تصحيح المعنى .

---

(١) في ح «الدم».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب الثامن والثمانون
في
ما يستدل به على صحة العلة

بـــــاب
فيما يستدل به على صحة العلة[1]

قال أبـوبكـر : بيَّنـا فيما سلف أن علة الحكم سبيلها أن تكون بعض أوصاف الأصل المعلول وأنـه غير جائـز أن تكـون جميـع أوصـافه ، لأنها[2] لو كانت جميع أوصافه كانت هي المسألة بعينها ، وكان يكون حكمها معلولا من غير جهة القياس ، واقتضاب العلل ، فإذا[3] ثبت هذا احتجنا عند الحاجة إلى القياس إلى طلب الوصف الذي هو علة الحكم ، وتبين مما ليس بعلة له ، إذ غير جائز أن يكون كل وصف من اوصافه على حياله علة ، لأن ذلك ينتقض[4] .

الا ترى أن من أوصاف البُر أنه مكيل ، وأنه مما تخرج الأرض وأنه مأكول ، وأنه مقتات مدخر ، وأنه مما يجب فيه العشر ، وأنه حب وأنه شيء وأنه موجود ، وأنه جسم .

وغير جائز أن يكون كل وصف من هذه الأوصاف علة للحكم على حياله ، ولا يجوز أيضـــا أن يجعـل علة الحكم[5] أي وصف شاء القـائس جعله علة . هذا ممتنـع غيرجائـز ، فواجب إذن أن تكـــون علة الحكم بعض أوصـافـه ، إما[6] وصف واحـد ، أو وصفـان ، أو ثلاثة ، أو[7] نحوها ، بعد أن لا يستغرق جميع أوصافه .

---

(١) يتكلم الإمـام الجصـاص هنـا على مسـالـك العلة ، فذكر بعض المسالك ككون العلة منصوصا عليها والسبر والتقسيم والـدوران والطـرد كما سيأتي ذكـرهـا ، وهي على سبيـل الحصـر : النص القـاطع ، والإيمان ، وهو أنواع ، والإجماع والمناسلة ، والشبه والدوران والتقسيم والسبر ، والطرد وتنقيح المناط .
راجع تفصيلها في الابهاج ٣/ ٣٠ والمستصفى ٢/ ٢٩٥ وشفاء الغليل ٢٣

(٢) في ح «لأنه» .

(٣) في ح «وإذا» .

(٤) في ح «علقص» .

(٥) في ح زيادة «وصفا» .

(٦) في ح «أوما» .

(٧) في ح «و» .

وإذا كان ذلك كذلك، فالوصف الذي هو علم الحكم[1] وأمارته ـ ويعبر عنه بأنه (علة له)ـ[2] لا يعلم أنه كذلك إلا بالاستدلال عليه، ولا يسوغ لأحد اقتضاب بعض أوصافه، وجعله علة للحكم من غير دلالة، وذلك[3] لأن الخلاف بين المختلفين في علة المسألة (كهو في أصل المسألة)، [4] فإذا[5] لم يجز أن يسلم لمدعى الحكم دعواه بغير دلالة، كذلك مدعى العلة لا يجوز له الاقتصار بها على دعواه لها دون إقامة[6] البرهان عليها من وجوه (الدلائل، فالعلل)[7] مختلفة:

فمنها: أن تكون العلة منصوصا عليها. [8]

فيجب اعتبارها في نظائرها، كما اعتبر عمر رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾[9] فيما[10] خالفه فيه قوم من الصحابة في قسمة السواد فحين نبههم على موضع الاعتلال عرفوا صحة استدلاله، ورجعوا إلى قوله.

وكقوله تعالى بعد ذكر صلاة الخوف ﴿ودَّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾[11] فجعل[12] العلة في إباحة صلاة الخوف عند لقاء المشركين ماذكر من محبتهم لاستغفالنا عن التأهب لقتالهم. فلو قاتلنا البغاة والخوارج جاز لنا صلاة الخوف لهذه العلة، وإن كانت الآية نازلة في المشركين، لوجود العلة التي ذكرها في البغاة والمحاربين.

---

(١) في ح «للحكم».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) سقطت هذه الزيادة من هـ.
(٥) في ح «فإذا».
(٦) في ح «إقامته».
(٧) عبارة ح «دلائل العلل».
(٨) وهذا هو القسم الأول من مسالك العلة وهي العلة المنصوص عليها.
(٩) سورة الحشر آية ٧
(١٠) في ح «وفيما».
(١١) سورة النساء آية ١٠٢
(١٢) في ح «فجعله».

نحـوه قول النبي ﷺ: «ملكت بضعـك فاختـاري» وقوله لفاطمة بنت أبي حبيش: (إنه دم عرق، وليست الحيضة فتوضىء).

فإن قيـل: قولـه: إنهـا دم عرق، ولم يخرج مخرج الاعتـلال، لأنهـا سألتـه عن دم الحيض، فأعلمها: أن الذي بها دم الاستحاضة، وهو دم عرق.

قيـل له: لو أراد ذلـك لاكتفى بقوله: إنها ليست الحيضة، فلما لم يقتصر على ذلك، وقال: إنها دم عرق، علمنا أنه قد أفادها بذلك معنيين:

أحدهما: أنه ليس بالحيضة.

والثاني: تعليله دم الاستحاضة بأنها دم عرق، ليعتبر في نظائره. ولولا أنه أراد ذلك ماكـان لقـولـه: إنهـا دم عرق معنى، ولا فائـدة مع قولـه: إنهـا ليست الحيضـة، فلما ذكـر الأمرين، علمنا أنه أراد بقوله إنها دم عرق، التنبيه على العلة.

وأيضـا: فإن ما خرج مخرج الاعتـلال فظـاهـره أنـه علة يجب القيـاس عليهـا، ورد نظائرها إليها، حتى يقوم الدلالة على غير ذلك، وقوله: إنها دم عرق، خارج مخرج الاعتلال.

ونحوه قوله ﷺ في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» فعلل الهرة لمعنى يجب[1] اعتباره في أشباهها.

قال أبوبكر: الناس في هذا الضرب من التعليل على قولين:

منهـم من يجعله نصا على (كل)[2] مافيه العلة، ويجريه مجرى لفظ العموم.

والنَّظَّام ممن يقول بذلك، وهو من نفاة القياس.

وقـال: إن الله تعـالى لو[3] قال: ﴿حـرمت عليكم المـاعـز، لأنه ذو أربع، عقلنا من اللفظ تحريم كل ذي أربع﴾.

وقال آخرون: ليس ذلك في معنى العموم، ولا النص في جميع مافيه العلة.

فمن قال بالقياس من هذه الطائفة أوجب اعتبار المعنى فيما يوجد فيه من طريق القياس.

---

(١) في ح «وجب».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

وأما من نفى القياس منها: فإنه يجعل وجود هذا التعليل وعدمه سواء، ويجعل الحكم مقصورا على موضع النص، مما تناوله الاسم، دون ما يوجد فيه العلة مما لم ينص عليه.

قال أبوبكر: والأظهر أن الحاق ما يوجد[1] فيه العلة بحكم الأصل، إنما هو من طريق القياس، لا من طريق النص والعموم، لأن المنصوص عليه هو ما تناوله الاسم.

وقوله: في دم الاستحاضة الوضوء، لأنها دم عرق، لم يتناول الاسم منه إلا دم الاستحاضة. وقوله: إنها دم عرق، ليس بعموم في غير دم الاستحاضة، وإنما هو صفة من صفات المذكور بعينه، دون غيره مما لم يذكر، وليس لأن غيره مشارك له في هذه الصفة، مايوجب أن يكون مذكورا معه، لأن رجلا لو قال: زيد قائم، لم يوجب ذلك أن يكون كل قائم مذكورا معه لمشاركته إياه في القيام، وإذا لم يكن جميع مافيه تلك العلة مذكورا في اللفظ، فإنما يجب إجراء الحكم عليها من طريق القياس، وإنما وجب القياس عليها، لأن العلل سبيلها أن تكون موجبة[2] لأحكامها التي هي علة، لها على حسب مابينا في حكم العلل العقلية. فمتى انفصل الحكم من الله تعالى، ومن رسوله ﷺ، معللا بوصف من (الأوصاف المذكورة)،[3] علمنا: أنه قد أراد منا اعتباره فيما وجد فيه، وإجراء الحكم عليه في نظائره.

ويعتبر[4] خروج الوصف مخرج التعليل بمنزلة قوله لو قال لنا: هذا الوصف هو علة الحكم، وذلك لأنه يمتنع في خطاب الله تعالى، وخطاب رسوله ﷺ، وضع الكلام في غير موضعه. فما أخرجه مخرج التعليل، فحقيقته أنه قد أراد منه إجراء الحكم عليه، واعتباره به.

ومما يستدل به على صحة العلة: أن تنحصر علل القائسين على وجوه معلومة، ثم تقوم الدلالة على فساد سائر الوجوه، إلا وجها واحدا منها، فيكون فساد[5] ماعداه من الوجوه، مع العلم بأنه لابد من أن تكون علة أحد الوجوه دلالة على صحة كونه علة،[6]

---

(١) في ح «يوجب».

(٢) في ح «موجبة».

(٣) عبارة هـ «أوصاف المذكور».

(٤) في ح «ويصير».

(٥) في ح زيادة «قوله».

(٦) هذا هو المسلك الثاني وهو المسمى عند الأصوليين بالسبر والتقسيم.

وذلك لأنهم لما أجمعوا على أن هناك علة قد تعلق بها الحكم، وأجمعوا (على)[1] أن لا علة في الأصل إلا إحدى[2] ما عللوا به فلابد من صحة واحدة منها، إذ غير جائز أن يكون جميعها فاسدا مع اتفاقهم أن الأصل معلول بعلة يجب بها القياس عليه، ومع اتفاقهم أنه لا علة هناك غير ما ذكروا على اختلافهم فيها.

وغير جائز أيضا أن يكون جميعها صحيحة على اختلافها، فإذا قامت الدلالة على فساد سائرها ما عدا الواحدة منها، صحت الواحدة التي لم تقم الدلالة على فسادها.

وهذا كما نقوله أيضا في المذاهب وأقاويل الفقهاء في المسألة: إنهم متى اختلفوا فيها على وجوه معلومة، ثم قامت الدلالة على فساد سائر أقاويل المختلفين إلا واحدا منها، كان قيام الدلالة على فساد سائر الأقاويل غير الواحد منها، دلالة على صحة ذلك القول.
نحو قولنا في جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه جميعا: إنهم لما اختلفوا فيها على وجوه معلومة، ثم قامت الدلالة على فساد القول بالقرعة، وعلى فساد اعتبار قول القائف، وعلى فساد قول من قال: إنه يوقف الأمر، ولا يثبت نسبه من واحد منهما، صح القول الرابع، وهو أنه ولدهما ثابت النسب بينهما.[3]

وكذلك سبيل العلل إذا اختلفوا فيها، فلا فرق بينها[4] وبين الاختلاف في المذاهب.

ومما كان يعتبر أبو الحسن في صحيح العلل وهو أصح الوجوه عندنا فيها طريقة النظر والاستدلال، أن ينظر إلى علل القائسين على اختلافهم فيها مما تعلق بها الأحكام، وكان له تأثير في الأصول. فهو أولى بالصحة مما لا يتعلق به الأحكام، ولا تأثير له في الأصول.

نظير ذلك: أنا إذا اختلفنا في علة تحريم البيع عند وجود التفاضل في البر على الوجوه المعلولة، من اختلاف الفقهاء فيه،[5] وجدنا اعتبار الكيل والوزن أولى، لتعلق الأحكام بهما في جواز البيع، أو فساده، دون القوت والادخار، ودون الأكل على حسب ما بيناه في مواضع في مسألة الربا.

وإنما وجب اعتبار تعلق الأحكام بالمعنى الذي هو علة للحكم، (لأن العلل هي

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٢) في هـ «أحد».
(٣) في هـ «منهما».
(٤) في ح «بينهما».
(٥) في ح «فيها».

المعاني الموجبة للأحكام في الأمور العقلية. وعلل الشرع هي التي جعلت علما للحكم)،[1] فما تعلق به الحكم في الباب الذي اختلفوا فيه فهو أولى بكونه علة مما[2] لا يتعلق الحكم، إذ كانت العلة مقتضية لإيجاب الأحكام.

ومن جهة أخرى، أن البر بالبر لو تفاضلا في الجودة في كونهما مأكولين، أو مقتاتين، لم يتعلق بهذه الأوصاف حكم في جواز البيع، ولا فساده، إذا تساويا في الكيل. ولو تساويا في سائر الصفات وتفاضلا في الكيل، لم يجز البيع، فعلمت أن سائر الأوصاف التي اعتبرها مخالفونا لم يتعلق بها حكم، وإنما تعلق الحكم بالزيادة الموجودة في الجنس من جهة الكيل، فكان اعتباره أولى.

ونظيره أيضا قولنا: إن اعتبار الخارج النجس أولى بإيجاب نقض الطهارة، من اعتبار السبيل، لوجودنا الحكم[3] يختلف لأجل اختلاف الخارج، والسبيل واحد في الحالين، فكان اعتبار الخارج النجس أولى لتعلق الحكم[4](به)،[5] دون السبيل.

ومن الناس من يجعل إحدى دلائل صحة العلل وجود الحكم بوجودها، فارتفاعه بارتفاعها.[6]

وكان أبو الحسن يأبى أن يكون هذا دليلا في علل الشرع.

ويقول: إن مثله يكون دليلا في علل العقليات.

قال: وذلك لأنا وجدنا المختلفين في علة تحريم التفاضل كل واحد منهم يمكنه الاستدلال على صحة علته بوجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها، مع اتفاقهم أن الصحيحة واحدة (منها)، مع وجود هذا الضرب من الاستدلال في جميعها.

قال أبو بكر: (و)[8] هذا الذي منع من أجله أن يكون ماذكرنا دليلا على صحة

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «فيها».

(٣) ورد في هامش النسخة هـ تعليق نصه «لأن في البول يجب الوضوء، وفي المني يجب الغسل، وهذا الاختلاف باعتبار الخارج، فلو كان الاعتبار للمخرج لم يختلف الحكم، لأن المخرج واحد».

(٤) في ح «الحكمة».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) هذا هو المسلك الثالث من مسالك العلة والمسمى عند الأصوليين بالدوران.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

العلل موجود في كثير من العلل الموجبة للأحكام المتضادة، وفي معان قد اتفق الجميع أنها ليست بعلة للحكم، مع وجود هذا الضرب من الاستدلال.

ألا ترى أن قائلا لو قال: إن وجود الشدة في الخمر علة في تكفير مستحلها، كان قائلا قولا فاسدا، قد اتفق الجميع على فساده، لأنها توجب تكفير مستحل الأنبذة المسكرة لوجود الشدة فيها. وقد يمكن من نصب هذه العلة لتكفير[1] مستحل الخمر: أن يستدل عليها بوجود الحكم بوجودها، وارتفاعه بارتفاعها، وذلك لأن[2] العصير لما لم يكن فيه شدة،[3] لم يكفر مستحله، ثم لما حدثت فيه الشدة كان مستحله كافرا، ثم إذا صارت خلا وزالت الشدة زال الحكم بتكفير مستحله، فكان حكم تكفير المستحل متعلقا بوجود الشدة، موجوداً بوجودها، (و)[4] معدوما بعدمها، مع اتفاق الجميع على أن هذا المعنى ليس بعلة لتكفير المستحل.

ومن نظائر ذلك: إذا اختلفنا في البكر البالغة[5] يزوجها أبوها بغير إذنها. فأجازه مخالفونا قياسا على البكر الصغيرة، وجعلوا العلة الموجبة له ذلك كونها بكرا، ومنعنا نحن ذلك إلا برضاها، ورددناه إلى الثيب الكبيرة بعلة أنها (بالغة عاقلة).[6]

واستدللنا على صحة علتنا: بأنا وجدنا البلوغ معنى يستحق به الولاية، بدلالة أن البكر والثيب لا يختلفان في استحقاق الولاية على أنفسهما في الشراء والبيع، ولم نجد للبكارة تأثيراً في استحقاق الولاية عليها[7] في موضع متفق عليه، فكانت علتنا أولى بالصحة، لما لها من التأثير في الأصول وتعلق الأحكام بها، وكان رد البكر البالغة[8] إلى الثيب البالغة،[9] أولى من ردها إلى البكر الصغيرة.

---

(١) في هـ «لتكفيره».
(٢) في ح «أن».
(٣) في هـ «شك».
(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٥) في ح « البالغ ».
(٦) عبارة ح « بالغ عاقل ».
(٧) في ح « عليهما ».
(٨) في ح « البالغ ».
(٩) في ح « البالغ ».

فقلنا نحن: إنه يزوجها قياسا على البكر الصغيرة، بعلة أنها صغيرة، كانت علتنا صحيحة، لقيام الدلالة عليها من الوجه الذي ذكرنا، من[1] من أن الصغر معنى يستحق به الولاية على الصغير في الشراء والبيع ونحوها، ولم يكن لكونها ثيبا تأثير في منع التصرف عليها في مالها، وإنما تعلق استحقاق الولاية عليها بالصغر، وزوال الولاية عليها بالبلوغ، فكان اعتبار الصغر أولى علة فيما وصفنا، إذ كان جواز عقد الأب عليها النكاح ضربا من الولاية.

ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى، فكان أبوالحسن يذهب هذا المذهب.

قال أبوبكر: وليس يمتنع[2] عندي أن يكون مثله[3] دليلا على صحة علل الشرع، وإن كان قد يوجد مثله في حال غير موجب لكون المعنى علة، لأن دلائل[4] أحكام الشرع، يجوز عندنا فيها التخصيص، كتخصيص الاسم، وتخصيص العلة نفسها، واعتبار صحة العلة بوجود[5] الحكم بوجودها، وارتفاعه بارتفاعها، هو عندي وجه قوي في هذا الباب، وماينفك أحد من القائسين من استعماله.

وقد كنت أرى أن أباالحسن يستعمله في أكثر المواضع، وكثير مما في فحوى النص من الدلالة على صحة العلة يجري هذا المجرى.

ألا ترى: أن قوله ﷺ في السمن الذي ماتت فيه الفأرة (إن كان مائعا فأريقوه، وإن كان جامدا فألقوها وما حولها)، قد دل به على أن مجاوزة النجاسة، هي علة التنجيس، لأنه حين جاوزت السمن الجامد أمر بالقائها وما حولها مما جاورها، دون مالم يجاورها، ولما جاور المائع أوعامته أمرنا بإراقة الجميع. فعلق حكم التنجس بمجاورته[6] للنجاسة، وأزاله[7] بزوالها، فكان ذلك دلالة من فحوى الخطاب على المعنى الذي علق الحكم به.[8]

---

(١) في هـ «وهو».

(٢) في ح «يمنع».

(٣) في ح «مثلا».

(٤) في ح «دليل».

(٥) في ح «يوجب».

(٦) في ح «لمجاورته».

(٧) في ح «وزواله».

(٨) في ح «دالا».

وكـذلـك قولـه ﷺ: (وإذا اختلف النـوعـان فبيعـوا كيف شئتم يدا بيـد) بعـد ذكره لتحـريم التفـاضـل في الجنس الـواحـد من الأصناف الستة. دل بوجود التحريم عند وجود الـوصفـين اللذين هما الكيل والجنس، أو الوزن والجنس، على أنهما بمجموعهما علة تحريم البيـع عنـد وجـود زيـادة الكيل أو الوزن، ودل لإباحة[1] التفاضل عند وجود أحد الوصفين على أن عدم أحدهما علة الجواز. فعلق الحكم بوجود المعنى وأزاله[2] بزواله.

فإن قال قائل: قد حكيت عن أبي الحسن قبل هذا الفصل: أن أحد مايجب اعتباره في تصحيح العلل، أن يكون للمعنى تأثير في الأصول، ويعلق به الأحكام، وهل هو إلا أن يكون الحكم موجودا بوجوده معدوما (بعدمه).[3]

قيـل له: بينهـما فصـل، وهـو لطيف ينبغي أن نتناوله، وذلك (أنه)[4] يعتبر تأثيره في الأصـول من غير اقتصـار به على الأصل[5] الذي اقتضت العلة منه[6]، حسب ما قلنا من سقوط اعتبار الثيوبة والبكارة في[7] استحقاق الولاية بها في النكاح، أو زوالها ووجوب اعتبار الصغر، والبلوغ، في باب استحقاق الولاية، أو زوالها. لما ذكرنا من تعلق حكم الولاية على الصغير[8] لأجل الصغر، وزوالها عنه بالكبر، على النحو الذي بينا.

وما[9] ذكرته من وجود الحكم بوجود المعنى، وزواله بزواله، نحو أن يقول لنا المخالف في هذه المسألة: لما وجدت البكر الصغيرة يزوجها أبوها والثيب الكبيرة لا يزوجها، علمت أن العلة الموجبة للولاية في تزويج الأب، هي البكارة، لوجود الحكم بوجودها، وزواله بزوالها.

فيعـارضـه خصمـه بأن يقـول: لما وجـدت الثيب الكبـيرة لا يزوجها الأب، والبكر

---

(١) في ح «بإباحته».

(٢) في ح «وإزالته».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «الأصول».

(٦) في ح «منه».

(٧) في ح «من».

(٨) في ح «الصغيرة».

(٩) في ح «فيما».

الصغيرة يزوجها، دل أن العلة في منع تزويج الثيب الكبيرة أنها كبيرة، وهي موجودة في البكر الكبيرة، فيكون دليله على صحة (علته)[1] وجود[2] الحكم بوجودها، وزواله بزوالها، فقد تعارضت العلتان من هذا الوجه.

ولا يمكن خصمنا ان يعارضنا في استدلالنا على صحة العلة بما وصفنا من وجود تأثيرها في الأصول، وتعلق الأحكام بها، بمثل استدلالنا، فتصير[3] حينئذ علتنا أولى، فبين هذا وبين ما حكينا عن أبي الحسن مما كان يأباه فرق (واضح).[4]

فإن قال قائل: من قال بهذا الضرب من الاستدلال على صحة العلة، أعني وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها لا يصح له القول بتخصيص العلة، لأنه إذا كان يجيز وجود العلة مع عدم الحكم كيف يجوز له أن يستدل على كون المعنى علة لوجود[5] الحكم بوجوده وعدمه بعدمه، لأنه متى اعتبر هذا قال له خصمه: لما وجدت الحكم معدوما مع وجوده وموجودا مع عدمه علمت أن ما ذكرته ليس بعلة قيل له: لا يجب ذلك، لأنه ليس يمتنع أن يكون هذا المعنى دلالة صحيحة في الأصل على صحة العلة، ويكون الحكم جاريا عليها متعلقا بها مالم يمنع منه مانع (فإذا منع منه مانع)[6] امتنعنا[7] من إيجاب الحكم، وإن كانت العلة موجودة ولا يوجب ذلك فساد الدلالة، كما يقول مخالفنا: إن علة تحريم الخمر وجود الشدة لوجود التحريم[8] عند وجودها، وعدمه عند عدمها، فيجري هذه العلة في النبيذ، ثم وجدنا حكم التكفير متعلقا بالخمر عند وجود الشدة، وزائلا بزوالها، ولم يوجب ذلك كون الشدة علة لتكفير المستحل، مع وجود هذه الدلالة التي استدللت بها على صحة اعتلالك، كذلك ما وصفنا.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «وجوب».

(٣) في ح «فيصير».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح « بوجود ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح « استغناء ».

(٨) في ح « بالتحريم ».

وأيضـا : فإنـه من حيث جاز عنـدنـا تخصيص العلة، جاز تخصيص دلالتها على ما بينا، ومن حيث جاز تخصيص الاسم الذي هي[1] مقتضبة منه، جاز تخصيصها، ولا يمنع ذلك من اعتبارها فيما لم يقم فيه دلالة التخصيص.

وأيضـا : فإنـا إنـما نجيز تخصيص العلة بعد إقامة الدلالة على صحتها في الأصل، ووجود دلائل تصحيح العلة مختلفة،[2] ليس لها طريق واحد على حسب ما ذكرنا،[3] فإنما نجيز تخصيص العلة بعد قيام الدلالة على صحتها في الأصل.

وأما ما لم تقم الدلالة على صحة كونه علة، فإنا (لا)[4] نعتبره علة.

وقـد ذكـرنـا قبـل ذلـك : أن أبا الحسن قد كان يستعمل في الاستدلال على العلة، وجـود الحكم بوجـودهـا وارتفاعه بارتفاعها، وأن أحداً من القائسين ليس يخلو من اعتباره في الحقيقة، ولكنه مع ذلك يجوز أن يقال: إنه متى تعارضت علتان متضادتان فيما توجبانه من الأحكـام، وأحـداهما يتعلق بها الحكم على النحـو الـذي حكيته عن أبي الحسن من وجود تأثيره في الأصـول، والأخـرى لا دلالـة عليهـا إلا من جهـة وجـود الحكم بوجودها وزواله بزوالهـا، أن ما شهـد له المعنى الأول منهـما أولى بالاعتبار، وكان ذلك ضربا من الترجيح، موجباً لكونه أولى بأن يكون علة، وبالله التوفيق.

ومن الناس من يجعل جري العلة في معلولاتها دلالة على صحتها وإن لم (يعضـدهـا)[5] دلالـة غيره[6] وهـذا قول عنـدنا ظاهر السقوط، لا يرجع القائل به إلا إلى دعـوى عاريـة من الـبرهان، وذلك لأن مذهبه الذي يعلله بهذا الضرب من التعلل يشتمل على ثلاث[7] دعاوى[8]

إحداها : دعوى للمذهب[9] الذي يخالفه فيه خصمه.

---

(١) في ح «هو».

(٢) في هـ «مختلف».

(٣) في هـ زيادة «فأما ما لم تقم الدلالة على صحته كونه علة فإنا نعتبره علة».

(٤) سقطت هذه الزيادة من النسختين.

(٥) في ح «يقصد بها».

(٦) هذا هو المسلك الرابع والاخير عند الجصاص وهو المسمى عند الأصوليين الطرد.

(٧) في ح «ثلثة».

(٨) في ح «دعاو».

(٩) في ح «المذهب».

والثانية : دعواه العلة التي خلاف[1] خصمه إياه فيها (كهو)[2] في نفس المقالة.

والثـالثـة : أنـه قرن إلى دعـواه الثانية دعوى تالية تجعلها[3] حجة لمقالها، لزعمه أنه حين قال: فهـذه العلة في هذه المسألـة. وقـال بها أيضـا في في مسألـة أخرى، قد خالف[4] خصمه فيها، وهي دعوى ثالثة، لا دلالة عليها ليصح[5] المذهب.

فكان حقيقة قوله ، وتحصيله : أن الدليل على صحة دعواى هذه أني ادعيت دعوى أخـرى مثلهـا في موضـع آخـر، والسؤال عليـه في دعواه الثالثة كهو في الثانية والأولى ، لأن الدعاوى لا تصح بأنفسها، إنما تصح بدلائها.

وكـان بعض أصحـابنا يضرب بهذا مثلا ويقول: هذا بمنزلة رجل قيل له : لم سرقت اليـوم؟ فيقـول: لأني سرقت أمس. ولـو جاز الاقتصـار على مثله في تصحيـح العلة ، لجاز الاقتصار على دعوى لعلة نفسها. فيقول: الدليل على صحة علتي: أني قلته بها.

ولـو جاز هذا ، لجاز أن يقـول مثله في نفس المـذهب الـذي طولب بتصحيحـه.[6] فيقـول: الـدليل على صحة مذهبي دعواى: أنه صحيح ، وهذا كله جهل وَخَبْط لا يعتمد على مثله إلا غبي.

فإن قال : الــدليـل على صحـة هذا الاعتبـار أن استمـرار العلة في فروعهـا وعـدم انتقاضها بدفع الأصول لها، وفقد مقاومة علة أخرى لها موجبة للحكم بخلاف ما يوجبها، يدل[7] على أنها من عند الله تعالى، لأنها لو كانت من عند غير الله عز وجل، لانتفضت، ودفعتها الأصول، وقاومها من العلل ما يوجب فسادها بقوله تعالى : «ولو كان من عند غير الله لوجـدوا فيـه اختلافا كثيرا»[8] فكان اتساقها وعدم دفع الأصول لها ومقاومة علل أخرى

---

(١) في ح « خالف ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح « فجعلها ».

(٤) في ح « خالفه ».

(٥) في النسختين « صح » ولعل ما أثبتناه هو المراد.

(٦) في ح « تصحيحه ».

(٧) في ح « تدل ».

(٨) سورة النساء آية ٨٢

إياها، هي الدلالة الموجبة لصحتها، فلم نكن فيما ادعيناه من صحة العلة مقتصرين على الدعوى حين عضدناها بدلالة غيرها وهي ما وصفنا.

قيل له: قولك: إنه لم يدفعها أصل غلط ثان، بل الأصول كلها تدفعها، لأن الأصول التي هي الكتاب والسنة والاتفاق وحجة العقل، قد حكمت ببطلان قول[1] لم يعضده[2] قائله بدلالة.

قال الله تعالى: «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين»[3] وقولك: إنها من عند الله تعالى دعوى لا دلالة عليها، بل يقول خصمك: إنها من عند غير الله تعالى: (إذ لا دلالة لك عليها أكثر من دعواك لها، ولو كانت من عند الله تعالى، لما أخلى الله تعالى)[4] من دلالة تدل عليها.

فصارت حقيقة قولك هذا: أن الدلالة لم تقم على فسادها، وقول القائل: إن الدلالة لم تقم على فسادها دعوى ليس بدلالة على صحة الدعوى، لأن لخصمه أن يقول له: أفأقمت[5] الدلالة على صحتها؟ فإن قال: نعم. قيل له: فهلم تلك الدلالة.

وإن قال:[6] ليس ها هنا دلالة على صحتها غير عدم الدلالة على فسادها.

(قيل له: فقل مثله في نفس المذهب، أنه لم تقم الدلالة على فساده، وقد استغنيت عن ذكر العلة، فإذا لم يسغ لك هذا في نفس المذهب، فالعلة مثله، لأنك مدع فيهما جميعا.

ويقال له أيضا: ما أنكرت أن يكون الدليل على فسادها أنه لا دلالة لك على صحتها.

وقد حكمت الأصول: بأن كل مذهب لم تقم الدلالة على صحته فهو فاسد، فلما عريَتْ علتك هذه من دلالة تدل على صحتها، دل على فسادها).[7]

---

(١) في ه «كل».
(٢) في ح «يقصده».
(٣) سورة البقرة آية ١١١
(٤) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٥) في ح «أقامت».
(٦) في ح «كان».
(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

وأما قوله : إن اتساقها وعدم مقاومة أخرى لها دلالة على صحتها . فإنا قد قلنا : إن الأصول قد دفعتها من الوجه التي ذكرنا .

ولو كان مثله دليلا على صحة العلة لجاز أن يقال مثله في نفس المذهب .

فيقول : إن الدليل على صحة مذهبي أنه متسق لا يدفعه أصل ، ولا يقاومه مذهب غيره ، ولم تقم الدلالة على فساده ، لأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، فلما امتنع أن يكون مثله دليلا على صحة المذهب كان كذلك حكم العلة .

فإن قال : إن دعوى المذهب يقاومها الخصم بضدها .

قيل : ودعوى العلة يقاومها دعوى الخصم أنها علة فاسدة ، وأن مذهبي صحيح ، فدل على صحة اعتلالك .

ألا ترى : أن جري العلة معلولها إنما هو دعواك وقولك غير مقرون بدليل ، لأنك إذا سئلت عن علة تحريم التفاضل في البر بالبر فقلت : إنه مأكول جنس ، فاستدللت عليه بأنه جار في معلوله ، كان حقيقة هذا القول : أن الدليل عليه ، أني قلت في البطيخ والرمان (والعدس)[1] والأرز ونحوها من المأكولات ، فلم تحصل منها إلا على الدعوى .

وهذا الضرب من الدعاوى يكفي في معارضتها قول الخصم : ليس هذا كما ادعيت ، لا في هذا الأصل الذي ذكرت ، ولا في غيره كالمذهب نفسه . إذا خالفك خصمك فيه ، كان خلافه إياك معارضا لقولك ، ومقاوما لمذهبك ، إذا[2] لم تعضده بدلالة ، فتحصل أنت وهو على الدعوى .

ويقال له : أليس القائلون بعلة تحريم التفاضل على اختلافهم فيها قد أجرى كل منهم علته في معلولها ، فواجب على هذه القضية ، أن تكون كلها[3] صحيحة ، وهذا خلاف الإجماع ، لأن الاتفاق قد حصل أن الصحيح من هذه العلل هي واحدة منها ، ثم قد قاومت كل واحدة صاحبتها في باب جريها في معلولها ، ثم مع ذلك لا يعوز خصمك في كل علة تعتل بها وتقتصر[4] في الاستدلال على صحتها على ما ذكرت ، أن ينصب علة بإزاء علتك موجبة للحكم بضد موجب علتك ، معارضة لها وتجريها في معلولها .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح «إذ» .

(٣) في ح «عليها» .

(٤) في ح «ويقتصر» .

ويقول: الدليل على صحة علتي جريها في معلولها.

ولا ينفك حينئذ من أحد أمرين: إما أن تسوغ له ذلك، فتصحح العلتان جميعا، وهما توجبان حكمين متغايرين، ويلزمك القول بهما جميعا، واعتقاد وجوب حكمين متضادين في شيء واحد في حال واحدة، وهذا هو الاختلاف[1] الذي نفاه الله تعالى عن أحكامه بقوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾[2]

فيقال له: ما أنكرت أن يكون ما يؤدي إلى هذا التضاد والاختلاف من عند غير الله تعالى، لأنه لو كان من عند[3] الله عز وجل، لما أدى إلى هذا الاختلاف إذ لا يسوغ له ذلك.

فيقول بالاستدلال على صحتها بجريها في معلولها، فهذا التضاد الذي ذكرنا ضرب من الاختلاف الذي هو منتف[4] عن أحكام الله تعالى.

واختلاف ثان هو منتف[5] أيضا: أن يكون من عند الله تعالى، وهو ما ذكرنا من اتفاق الجميع على أن العلة أحد المعاني التي اختلفوا فيها، دون جميعها، لم (يجر)[6] الجميع مجرى علته في معلولها، مع اتفاقهم أن الصحيح واحدة منها،

ولو كان مجرى[7] العلة في معلولها علامة لصحتها، لما قاومتها علة فاسدة، لأن الحق لا يقاومه الباطل، حتى لا ينفصل منه قال الله تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾[8] فمتى وجدنا في مذهب هذا الاختلاف، علمنا أنه ليس من عند الله تعالى، فنحن لو استدللنا بالآية على فساد هذه المقالة لكانت كافية في إفسادها، فقد بان فساد هذا القول من[9] وجوه:

---

(١) في ح زيادة «فيه».

(٢) سورة النساء آية ٨٢

(٣) في ح «غير».

(٤) في ح «منف».

(٥) في ح «منف».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) في ح «جرى».

(٨) سورة الأنبياء آية ١٨

(٩) في ح «مع».

أحدها : أن قائله لم يرجع في إثباته إلا إلى دعوى.
والآخر: أن الأصول قد حكمت بفساد كل قول لا دلالة لقائله على صحته.

والآخر : أنه يؤدي الى تضاد الأحكام والمقالات، وذلك منتف عن أحكام الله تعالى بقوله تعالى : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا».

ومن أشكال ذلك : ما يقوله بعض أصحاب الشافعي في العلتين إذا أوجبتا حكما واحدا، وإحداهما أعم من الأخرى: أن أعمها أولى بالصحة، فيقتصر في تصحيح أعمها على هذا القول، من غير أن يعضده بدلالة.

وذلك نحو قولهم في علة الأكل: إنها أعم من علة المقتات المدخر(*) لأن كل مقتات مأكول، وليس كل مأكول مقتاتا، ونحو ما نقوله في علة بعض الطهارة بخروج النجاسة، وعلة من يعتبرها بخروج النجاسة من السبيل(*) فعلتنا أعم، ولا يصح لنا أن نقول: إن علتنا أولى لكونها أعم، من غير أن نقرنها[1] بدلالة، وهو نظير ما قدمناه في إنكار الاحتجاج لصحة العلة بجريها في معلولها، وذلك لأن القائل بأعم العلتين، إنما اقتصر على الدعوى في زيادة المعلولات التي ادعاها من غير أن يعضدها بدلالة، فقوله[2] ساقط.

بل لو قال قائل: إن أخصها أولى، جاز له الاحتجاج به على خصمه لاتفاقهما على وجود حكم الأخص، واختلافهما في الأعم، مع عدم الدلالة على ثبوتها، والذي يلزم القائل بالأعم إقامة الدلالة على صحة علته على الشروط التي ادعاها، فإذا صححتها الدلالة، صح حينئذ اعتبار عمومها، ما لم يعرض فيها ما يوجب تخصيص حكمها.

فإن قال قائل : القول بأعم العلتين واجب، كوجوب القول بأعم اللفظين إذا أوجبا حكما واحدا.

قيل له : لعمري إن (القول)[3] بأعم العلتين واجب إذا قامت الدلالة على صحتها، فاما اعتبار أعمها قبل إقامة الدلالة على كون المعنى الأعم علة للحكم، فقول

(*) فقيه.

(*) فقيه.

(١) في ح «يقرن».

(٢) في ح «فقولك».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

ساقط مرذول، وإنما وجب القول بأعم اللفظين لأنه قد ثبت: أن الاعم اسم للخاص ولغيره، فوجب اعتباره إذا علق الحكم به.

ونظيره أن يثبت أن الأعم فيما ذكره علة بدلالة توجبه، فيكون حينئذ بمنزلة اللفظين إذا كان أحدهما أعم من الآخر.

ومما يغالط به المخالفون في هذا الباب قولهم: إن علة الأكل أولى من علة الكيل، لأنها تستوعب التمرة بالتمرتين، ونحو ذلك مما لا يدخل تحت الكيل، ويوجب من الحكم أكثر مما يوجبه الآخر، وهذا لا معنى له، لأنه لا يرجع فيه[1] إلا إلى دعوى حسب ما بين في إفساد قول القائلين بجرى العلة، والقائلين بأعم العلتين، ثم هو مع ذلك مفارق لما ذكرنا في أعم العلتين، لأن الكيل والوزن يعمان أكثر المأكولات وكثيرا من الأشيا التي ليست بمأكولة: كأنواع الطيب، والأصباغ، والحديد والرصاص، وسائر جواهر الأرض، وما جرى مجرى ذلك، فيوجب[2] حكم تحريم التفاضل في سائر هذه الأشياء. وهذا الضرب من الاعتبار إن صح احتجنا أن نعد المكيلات والموزونات، ونعد المأكولات، فننظر أيهما أكثر أنواعا فيكون أولى، وهذا الاعتبار ساقط لا يقول به أحد.

وعلى أن قول القائل في مثل هذا بأعم العلتين لغو لا معنى له، إذ كانت كل واحدة منهما عامة في نوعها جارية في معلولها، فليست إحداهما بأعم من الأخرى في بابها.

---

(١) في ح «منه».

(٢) في ح «يستوجب».

الباب التاسع والثمانون
في
القول في اختلاف الأحكام مع اتفاق المعنى
واتفاقها مع اختلاف المعاني

بـــــاب
القول في اختلاف الأحكام مع اتفاق المعنى واتفاقها[1] مع اختلاف المعاني

قال أبـو بكـر : يجوز أن يتعلق بالمعنى الـواحـد أحكـام مختلفـة ، كتعلق إيجاب كفارة رمضـان ودم الإحـرام بالجماع ، (وكتعلق)[2] تحريم[3] أم المرأة بعقد النكاح ، وكتعلق إباحة المنكوحة بذلك العقد بعينه ، وكإباحة الإفطار بوجود الحيض وحظر وطئها .

ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى .

وإنما كان كذلك ، لأن هذه العلل لما كانت أمارات للأحكام[4] على حسب مايجعلها الله تعـالى علامـة فيهـا ، لم يمنع أن يجعل المعنى الواحد علامة لأحكام مختلفة ، كالاسم لما كان علامة للحكم المضمن[5] به لم يمتنع أن يكون الاسم الواحد علما لتحريم شيء ، وعلما لإباحة شيء آخر .

ألا ترى : أن اسم الكفـر قد صار علما لإبـاحـة قتـل الحربي ، وعلما لتحريم التوارث بيننا وبينه ، ويمنع قبول الشهادة ، وما جرى مجرى ذلك ، فكذلك علل الشرع جارية هذا المجرى لا يمتنع فيه كون المعنى الواحد علة[6] لحكمين مختلفين .

---

(١) في ح «واتفاقها» .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .
(٣) في ح «وكتحريم» .
(٤) في ح «الأحكام» .
(٥) في ح «المضمر» .
(٦) في ح «عنده» .

وجائز أيضا اتفاق الأحكام لعلل مختلفة.

ألا ترى البيع قد يفسد لأنه بيع ماليس عنده، ويفسد أيضا لأنه بيع مالم يقبض، ولأنه بيع غرر، أومجهول، وقد يجب القتل للردة، والقصاص، والكفر، ولمعاني أخر، فليس يمتنع تعلق الحكم الواحد لعلل مختلفة.

وكقولنا أيضا: إن النّساء يحرم بوجود الجنس على حياله، ويحرم أيضا بوجود الكيل، أو الوزن، وهذا أظهر من أن يخفي على ذوي فهم.

الباب التسعون

في

ذكر شروط الحكم مع العلة

بـــاب
في ذكر شروط[1] الحكم مع العلة

قال أبوبكر: وقد تكون العلة موجبة للحكم على شرائط تتقدمها، فلا يكون للعلة تأثير في ذلك الحكم إلا بعد وجود شرائطها، وإن لم تكن تلك الشرائط موجبة له، وذلك نحو قولنا: إن الزنى يوجب الرجم مع شرط الإحصان، وإن لم يكن للإحصان تأثير في إيجابه مع الزنى، وذلك لأن الرجم عقوبة، والإحصان اسم يشتمل على معان لا يجوز أن يستحق العقاب عليها، لأنه: البلوغ، والإسلام،[2][3] والدخول،[4] وليس هذه المعاني مما يستحق عليه العقوبة، فعلمنا أن الرجم يستحق بالزنا لا بغيره، وإن لم يجب إلا بوجود الإحصان، ومما يبين الفصل بين السبب الموجب للحكم، وبين مالا يوجبه،[5] وإن كان شرطا في إيجابه: أن مايجب الحكم عند وجوده هو الموجب للحكم عند تقدم تلك الشرائط، وأن مالا يجب الحكم بوجوده ليس هو الموجب له.

ألا ترى: أن الإحصان قد كان موجودا غير موجب للحكم،[6] حتى لما وجد الزنى بعد الإحصان وجب الرجم، ولو وجد منه الزنى قبل الإحصان ثم أحصن قبل إقامة الحد لم يجب الرجم، فعلمت أن وجوب الرجم متعلق بوجود الزنى دون وجود الإحصان.

ولذلك[7] لم يوجب أصحابنا على شهود (الإحصان ضمانا عند الرجوع، وأوجبوه

---

(١) في ح «سقوط».

(٢) في ح «الايلام».

(٣) في ح زيادة «والتزويج»

(٤) في ح زيادة «ونحوه».

(٥) في ح «يوجب».

(٦) في ح «للرجم».

(٧) في ح «وكذلك».

على شهـود الـزنـا، إذ كانوا هم الموجبين له، ولم يكن شهود[1] الإحصان موجبين له، ومن أجل ذلك احتيج في إثبات الزنى أربعة شهداء، والنفي في إثبات الإحصان بشهادة شاهدين.

ويـدل أيضـا من مذهبهم على ما ذكـرنا على أصلهم من اعتبار المعنى الذي تعلق الحكم بوجـوده دون وجـود غيره في كونـه موجباله: قولهم في شاهدين شهدا على رجل أنه اعتق عبـده أمس، فيقضى القـاضي عليـه بعتقه، ثم شهد شاهدان آخران: أن عبده كان جَنَى أول من أمس، وأن المولى علم بالجنابة، فألزمه القاضي الدية وجعله مختارا، ثم رجـع[2] الشهـود كلهم: أن ضمان الـديـة على شهـود الجنـايـة، وضمان القيمة على شهود العتق، لأن القاضي ألزمه الدية بشهادة شهود الجناية، وإن لم تكن الجناية مما لم يلزم به الدية إلا بعـد العتق، لأن العتق قد كان موجـودا بشهـادة الآخرين، غيرموجب لها على المولى، فلما وجدت[3] شهادة شهود الجناية، ألزمه الدية.

وقـالـوا: لو كان شهـود الجنـايـة شهـدوا أولا بالجناية فحكم[4] الحاكم بها، ثم شهد شاهدان: أنه أعتقه بعد الجناية، فالزمه القاضي الدية، ثم رجع الشهود كلهم، أن شهود العتق يضمنون في هذه الحال الدية، لأن لزومها تعلق بشهادتهم.

ألا ترى أن شهـادة شهـود الجنـاية قد كانت موجودة غير موجبة للدية، ثم لما وجدت شهادة شهود العتق ألزمه بها الدية، فعلقوا[5] وجوب الحكم بالمعنى الذي عند وجوده وجب دون ماهو شرط فيه مما تقدمه.

(١) مابين القوسين ساقط من ح.
(٢) في ح «رجعوا».
(٣) في ح «وجد».
(٤) في ح «فلما حكم».
(٥) في ح «فغلبوا».

الباب الحادي والتسعون

في

ذكر الأصناف التي تكون علة للحكم

بـــــاب[1]

في ذكر الأوصاف التي تكون علة للحكم

(بــــــاب)[1]
في ذكرى الأوصاف التي تكون علة للحكم

قال أبـو بكـر: وقـد تكون علة الحكم وصفا لازما للأصل المقيس عليه، كقولنا: إن علة تحريم النَّساء وجود الجنس.

وقـد يكـون وصفـا غير لازم للأصـل، لكنـه يتبـع[2] عادة النـاس في التعـامل[3] به كقولنا: إن كونه مكيلا علة لتحريم النَّساء أيضا،[4] وكونه مكيلا ليس هو وصفا لازما له، وإنـما يصـير كذلـك بجـريان[5] العادة بالتعامل كيلا، وكاعتلالنا لإيجاب العشر فيما تخرجه الأرض من الخضر ونحوها[6] بعلة أنها يقصد الأرضون بزراعتها، قياسا على الحنطة، وكونه مما يقصد بزراعته إنما هو عادة جارية من الناس فيها وليس هو صفة لازمة لنفس المزروع.

وقـد كون العلة نفس الاسم، كقـولنـا: إن مسح الـرأس مرة قيـاسـا على سائـر الممسوحات من نحو المسح على الخفين، ومسح التيمم بعلة أنه مسح، وقد كان أبو الحسن يحتج للمحـرمـين إذا قتـلا صيداً: أن على كل واحد منهما جزاء كاملا، بأن هذه كفارة فيها صوم، لقوله تعالى: «أو كفارة طعام مساكين» فسماه كفارة، فاشتبهت كفارة قتل الخطأ، لما كانت كفارة فيها صوم لزم كل واحد من القاتلين كفارة كاملة، فالقياس (صحيح بالاسم)[7] على هذا الوجه، وإنما لا يصح الاعتلال[8] بالاسم إذا لم يعد إلى فرع، كما لا

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٢) في ح « يقع ».

(٣) في ح « التفاضل ».

(٤) في هـ زيادة « وإنما ».

(٥) في ح « الجريان ».

(٦) راجع الأقوال في وجوب الزكاة في الخضر والفاكهة، المبسوط ٣/ ٢ وتبيين الحقائق ١/ ٣٩١

(٧) عبارة ح « فالقياس بالاسم صحيح ».

(٨) في ح « الاعلال ».

يصح الاعتلال بشيء من أوصاف الأصل إذا لم يعد الى فرع، وكان موقوف الحكم على الأصل، على ما بيناه فيما سلف من فساد قول القائلين بذلك.

وقد تكون العلة حكما من أحكام الأصل فينصب علة للفرع يجب فيه الحكم المتنازع بوجوده، كما قلنا في المحرمين إذا قتلا صيدا، وجمعنا بينهما وبين قاتل الخطأ بأن هذه كفارة فيها صوم، وهذا جميعا حكمان.

وكقولنا: إن الرجل ممنوع من تزويج أخت امرأته في عدتها منه، بعلة أنها معتدة، قياسا على منع تزويجها زوجا آخر إذا كانت معتدة، وتحريم الأختين والزوجين من طريق الجمع، فيهما حكم واحد، علتهما كونها معتدة، وكونها معتدة إنما هو حكم.

وكقولنا: إن المني نجس لأن خروجه يوجب نقض الطهارة (قياسا على انتقاض الطهارة بخروج البول، وكان انتقاض الطهارة علة لكونه نجساً وانتقاض الطهارة) حكم..

وقد تشتمل العلة على أوصاف بعضها صفة لازمة للأصل، والآخر حكم، والآخر وصف عارض فيه، كقولنا: إن سيلان الدم من الجرح إلى موضع الصحة علة لنقض الطهارة، لأنه دم عرق خارج نجس، فكونه دم عرق صفة لازمة له، وكونه خارجا وصف عارض فيه، وكونه نجسا إنما هو حكم، ليس هو وصفا له لازما ولا عارضا.

وقد يشتمل أيضا على أوصاف بعضها حكم وبعضها عادة، كقولنا: في علة نجاسة سؤر السبع: إنه محرم الأكل، لا لحرمته، ويستطاع الامتناع من سؤره، قياسا على الكلب. فقولنا: محرم الأكل حكم، وقولنا: يستطاع الامتناع عن سؤره متعلق بالعادة.

وقد يشتمل على وصفين هما جميعا حكم، كقولنا: إن النَّساء محرم في الحديد بالنحاس،[2] لأن الوزن فيه أحد وصفي علة تحريم التفاضل، وهو من جنس مايتعين. فقولنا: أحد وصفي علة تحريم التفاضل حكم.

وقولنا: مما[3] يتعين حكم أيضا.

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «والنجاس».

(٣) في ح «فيما».

الباب الثاني والتسعون
فـي
القول في مخالفة علة الفرع لعلة الأصل

بـــــاب
القول في مخالفة علة الفرع لعلة الأصل

قال أبو بكر : وقد يكون حكم الأصل الذي منه تقتضب العلة متعلقا بمعنى . وتكون علة الفرع غير المعنى الموجب للحكم في الأصل ، هذا جائز في علل الشرعيات ، وذلك نحو قولنا : إن علة تحريم التفاضل في الأرز أنه مكيل جنس ، قياسا على (البر) ،[1] وليس هذا الحكم موجبا في البر بهذه العلة ، لأن البر إنما وجب فيه هذا الحكم بالنص لا بهذا المعنى ، إذ كان دخوله تحت النص مغنيا عن تعليله لإيجاب حكمه ، وإنما اقتضينا هذا الاعتلال للفرع الذي ليس بمنصوص عليه .

ألا ترى : أنه لولا الفرع لكان ذكر (هذا)[2] الاعتلال للأصل لغوا لا معنى له ، على مابينا فيما تقدم .

وكذلك كل أصل (ثبت)[3] بنص أو اتفاق ، فإنا[4] متى قسنا عليه بعلة ، أو اقتضيناها ، فحكم الأصل يتعلق بالنص أو الاتفاق ، وحكم الفرع متعلق بالعلة المستنبطة منه .

وقد يعرض مثل هذا كثيرا مما ثبت حكمه من طريق الاستنباط ، فيقاس[5] عليه بعلة غير علة الأصل ، نحو قولنا : إن محاذاه الرجل المرأة في صلاة واحدة تفسد صلاته ، والعلة فيه : أنه قد قام مقاما لا يجوز أن يقومه بحال ، مع (اختصاصه بالنهي)[6] قياسا على إفساد صلاة من قام قدام الإمام ، وقد ثبت عندنا فساد صلاته .

وما ذكرناه من العلة بوصف من أوصاف الأصل المقيس علية ، والعلة التي بها أفسدنا

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح «فإنما» .

(٥) في ح «قياس» .

(٦) عبارة ح «اختصاص بالنفي» .

صلاة من صلى قدام الإمام، ليست بهذه،[1] وإنما هي أنه مأمور بالإئتمام بالإمام واتباعه، فمن[2] صلى قدام الإمام غير مؤتم به ولا متبع له عندنا فقد تبين أن العلة التي بها اثبتنا حكم الأصل المقيس عليه، غير العلة التي بها ثبت حكم الفرع المقيس.

ونظير ذلك أيضا: قولهم في رجلين أقام أحدهما البينة على عبد في يدي رجل أنه وهبه له وقبضه. وأقام الآخر البينة أنه باعه منه، ولم يوقت البينتان، أو بينة الشراء أولى، لأن عدم تاريخ العقدين[3] في شهادة الشهود، يوجب الحكم بوقوع العقدين معا، ومتى حكمنا بوقوع البيع والهبة معا، سبق وقوع الملك بالشراء الملك بالهبة، لأنه يوجب الملك بنفس العقد، والهبة لا توجبه إلا بعد القبض، فكانت العلة الموجبة للحكم بالبيع دون الهبة، ماذكرنا.

ثم قالوا: لو أقام أحدهما البينة على الرهن، والأخرى على الهبة، وشهدت البينات بالقبض، فإن[4] الرهن أولى من الهبة، لأنهما قد تساويا في أن من شرط كل واحد منهما القبض، والرهن يشبه البيع في باب ما يتعلق به من ضمان اليدين كما يتعلق بالبيع ضمان الثمن، فقاسوا الرهن على البيع في هذا الوجه بغير العلة الموجبة، لكون البيع أولى من الهبة.

ونحوه إذا أقام رجل البينة على شراء العبد من مالكه، وأقام العبد البينة أن مولاه أعتقه، فيكون العتق أولى، لأن فيه قبضا، فصار كإقامة رجلين البينة على الشراء، وشهدت بينة أحدهما بالقبض، فيكون صاحب القبض أولى، ثم جعلوا التدبير مثل العتق في كونه أولى من الشراء وإن لم يكن فيه قبض، بعلة أنه لا يلحقه الفسخ، كما لا يلحق العتق، فالعلة التي قاسوا بها التدبير على العتق في كونه أولى من الشراء غير العلة الموجبة لكون العتق في الأصل أولى من الشراء.

ونظائر ذلك كثير[5] في مسائل الفقه.

وإنما جاز هذا في العلل الشرعية من قبل أنها لما كانت علما للحكم على مابينا فيها

---

(١) في ح زيادة «دائما».

(٢) في هـ «ومن».

(٣) في ح «الضدين».

(٤) في ح «كان».

(٥) في ح «كثيرة».

سلف غير موجبة (له)،[1] ثم لم يمتنع إيجاب حكم الأصل بمعنى، ثم يجعل بعض أوصافه عللها لحكم آخر يقاس[2] عليه إذا كانت هذه الأوصاف، إنما صارت عللا على حسب ماجعله الله تعالى علامة الأحكام، والنكتة التي عليها مدار الأمر في اعتبار هذه المعاني عللاً على الأوصاف التي قدمنا، أنها (لما)[3] لم تكن موجبة لأحكامها المتعلقة بها، وإنما كانت أمارات لها، على حسب ماينصبها الله تعالى إمارة لم يمتنع[4] أن يكون بعض الأوصاف علامة لحكم، ثم تكون بعض أوصاف هذا الحكم علامة لحكم آخر غيره يجب اعتباره به.

ومن هذه الجهة أجزنا تخصيص أحكام العلل الشرعية مع وجودها، فلذلك امتنعنا من اقتضاب[5] علة لا تتعدى إلى فرع، ولا تتجاوز[6] موضع النص أو الاتفاق لخروجها من أن تكون علامة لحكمه، إذ كان مايثبت من هذه الوجوه لا يكون بعض أوصافه علامة له مقيدا للحكم فيه.

ومن خالف فيما ذكرنا من هذه الوجوه، فانما خالف فيها لجهله بمعاني العلل الشرعية، وظنه أنها بمنزلة العلل العقلية، فامتنعوا من أجل ذلك من تجويز هذه الأشياء التي ذكرنا فيها، فمنعوا تخصيصها وأجازوا كون علة لا تتعدى الفرع ولا تتجاوز[7] موضع النص، ومنعوا وجوب حكم الأصل بعلة، وحكم الفرع بعلة أخرى غيرها، إذ كان هذا الفرع مبنيا على ذلك الأصل.

ولو قد كانوا عرفوا معاني ما تسميه عللا نوجب بها قياس الأحكام الشرعية، لخفت المؤنة عليهم في فهم هذه المواضع.

---

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح زيادة «به».

(٣) مابين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح «يمنع».

(٥) في ح «أوصاف».

(٦) في ح «يتجاوز».

(٧) في ح «يتجاوز».

الباب الثالث والتسعون
في
ما يضم إلى غيره فيجعلان بمجموعهما علة الحكم
وما لا يضم إليه وما جرى مجرى ذلك

بـــــاب
فيما يضم إلى غيره فيجعلان بمجموعهما علة الحكم وما (لا)[1] يضم إليه وما جرى مجرى ذلك

قال أبوبكر : كل وصف قامت الدلالة على كونه علة (من)[2] الوجوه التي يثبت علل الشرع منها، فإنه يجب اعتباره في إيجاب الحكم به من غير ضم معنى آخر إليه، فإن رام أحد ضم وصف آخر إليه حتى يكونا بمجموعهما علة للحكم، لم يكن ذلك إلا بدلالة تدل على أن الوصفين بمجموعهما علة الحكم، فإن الحكم متعلق بهما دون أحدهما.[3]

وذلك نحو قولنا: إن العلة في وجوب نقض الطهارة بخروج البول كونه نجسا خارجا بنفسه إلى موضع يلحقه حكم التطهير، للدلائل الموجبة لصحة ذلك.

فإن قال لنا قائل: ما أنكرتم أن تكون العلة في البول مع ما وصفت: أنه خارج من السبيل لم يصح ذلك، لأن ما ذكرناه علة صحيحة، قد قامت الدلالة عليها غير مفتقرة في كونها علة إلى ماذكرت، ولم يثبت أن للسبيل تأثيرا في نقض الطهارة، وأن الحكم يتعلق به في زوالها، فغير جائز كونه مشروطا مع ما وصفنا.

وكذلك إذا دللنا على أن علة تحريم[4] التفاضل كونه مكيل جنس، فقال لنا: ما أنكرتم أن تكون العلة فيه كونه مكيلا مأكول جنس، لم يصح له ذلك، لأنا لم نجد الأكل متعلق به حكم في هذا الباب، فلا اعتبار به، وقد وجدنا الحكم يتعلق بالكيل والجنس فغير جائز ضم الأكل إليهما مع استغنائهما عنه في كونها علة.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) اختلف الأصوليون في مسألة ما إذا كان الحكم معللا بمجموع العلتين أو أكثر، فذهب الجمهور إلى الجواز، وذهب بعض الشافعية إلى عدم جوازه.

راجع أصول السرخسي ٢/ ١٧٥ وكشف الأسرار ٤/ ٤٥، والمستصفى ٢/ ٣٤٣ والابهاج ٣/ ٩٦ وشفاء الغليل ٥٣٣

(٤) في ح «التحريم».

ولذلك نظائر كثيرة يجب مراعاتها فيما يعتبره المخالف، فإن كان الوصف الذي يريد ضمه إلى العلة مما له تأثير في الحكم، فلم تستقم العلة إلا بضمه إليها، ضممناه اليها، والذي يجب ضمه إلى غيره وجعلهما علة هو مالا تستقيم[1] العلة إلا به، ولا يصح إلا بوجوده، ويكون مع ذلك له تأثير في الحكم على الوجه الذي يعتبر فيه قول قائل لو قال: إن العلة في نجاسة سؤر السباع: أن السبع محرم الأكل قياسا على الكلب، فهذا لا يصح، لأن الإنسان والهر أكلهما محرم وسؤرها طاهر، فاحتجنا من أجل ذلك إلى تقييد العلة بوصفين لكل واحد منهما تأثير في الأحكام.

وهو أن يقول محرم الأكل لا لحرمته، ولا يستطاع الامتناع من سؤره، لأنا لو اقتصرنا على قولنا محرم الأكل لا لحرمته لزم عليه سؤر الهر، لأنه محرم الأكل لا لحرمته، فاحتجنا إلى تقييده أيضا بانه (لا)[2] يستطاع الامتناع من سؤره وإنما صح إلحاق هذين الوصفين بالمعنى الذي ذكرنا في صحة كون الجميع علة للحكم، لتعلق الأحكام بهما.

ألا ترى أن سؤر الكلب نجس، وسؤر الهر طاهر، ولم يفترقا في الحكم إلا من جهة أن الكلب يستطاع الامتناع من سؤره في العادة، ولا يستطاع الامتناع من سؤر الهر.

وكذلك الكلب سؤره نجس وسؤر الإنسان طاهر، مع كونهما محرمي الأكل، وإنما اختلفا من جهة أن تحريم أكل الكلب لنجاسته، وتحريم أكل الإنسان لحرمته، لا لنجاسته، فاعتبر شروط العلل وما يصح ضمه إليها مما لا يصح بما وصفنا.

ونظائر هذا كثيرة في المسائل المختلف فيها، وفيما ذكرنا تنبيه على ما تركنا.[3]

ومما يشاكل ماقدمنا في هذا الباب مما يجب اعتباره في دعوى العلة في الأصل على النحو الذي ذكرنا في دعوى مضموم دعوى الخصم، الدلالة على صحة المعنى الذي يدعيه عليه لوجوب الحكم.

ويستدل عليه بوجود الحكم بوجودهما، وارتفاعه بارتفاعهما، فالواجب في مثل هذا أن يراعى المعنى الذي ادعاه علة الحكم، هل كان الحكم متعلقا به لأجل وجوده وزائلا بزواله؟ أو كان وجوب ذلك المعنى غيره؟ فإنه ربما كان هذا الوصف موجودا لبعض المعاني، ويكون

---

(١) في هـ «يستقيم».
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٣) في هـ «ذكرناه».

الحكم موجودا بوجود معنى غيره، وزائلا بزوال غيره من المعاني (التي)[1] قارنت هذا المعنى في الأصل الذي اعتبر ذلك فيه، فيجعل الخصم وجود الحكم وزواله بهذا الوصف، دلالة على صحة المعنى الذي ادعاه عليه من غير تعلق الحكم به.

وذلك نحو قول المخالف في إسقاط الكفارة عن أكل الطعام في نهار رمضان متعمدا[2] من غير عذر واعتلال: بأنه مفطر بالأكل، فيجعل إفطاره بالأكل علة في سقوط الكفارة، بدلالة أن المريض والمسافر يفطران بالأكل ولا كفارة عليهما، وأن اختلافهما من جهة أن هذا معذور وذاك غير معذور، ولا يمنع الجمع بينهما عند اشتراكهما في علة الأكل.

ويستدل على أن الإفطار بالأكل علة في ذلك باتفاق الجميع على وجوب الكفارة على المجامع في نهار شهر رمضان من غير عذر، وسقوطها عن المريض والمسافر إذا افطرا بالأكل، فعلمت إن كونه مفطرا بالأكل علة لسقوط الكفارة، لوجود[3] الحكم بوجوده، وارتفاعه بارتفاعه.

ونحن[4] متى اعتبرنا هذا الاستدلال لم يصح له ما ادعاه فيه، وذلك لأن ما ادعاه في المريض والمسافر من أن الكفارة إنما سقطت عنهما من أنهما مفطران بأكل، ليس كما ادعاه، لأن المريض والمسافر إنما لم يلزمهما الكفارة لأنهما معذوران فيه، والعذر له تأثير في اسقاط كفارة رمضان.

ألا ترى أنهما لو أفطرا بجماع لم يلزمهما كفارة، ولم يختلف حكم الجماع والأكل من هذا الوجه، فعلمت أن سقوط الكفارة عنهما في هذا الحال لم يتعلق بالإفطار بالأكل، وإنما عليك أن ترينا أن حصول الإفطار بالأكل له تأثير في سقوط الكفارة، إن كانت المسألة التي جعلتها أصلا في ذلك إنما سقطت الكفارة فيها لمعنى غير الأكل.

فبان بذلك سقوط ما ادعاه من (تعلق)[5] وسقوط[6] الكفارة بالأكل، لوجودنا الحكم موجودا بوجوده ومعدوما بعدمه.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) في ح «معتمدا».
(٣) في ح «جوب».
(٤) في ح «فنحن».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) في ح «شروط».

وكـان كذلـك أن قال : اتفقنـا أن من بلع حصـاة لم تلزمه كفارة، والمعنى فيه أنه أفطر بالأكـل بدلالـة أن الجماع يوجبهـا، والأكـل على هذا الوجه لا يوجبها فصار الحكم متعلقا بوجود الأكل زائلا بزواله.

فيقـال له : قد غلطت في دعـواك أن الحكم[1] تعلق بوجود الحكم وزال بزواله، وإنما تعلق بمعنى آخر (قارن الأكل وزال بزواله لا بالمعنى)[2] الذي ادعيت، لأن الأصل الذي استشهـدت به إذا اشتمـل على أوصـاف ثم وجـدنـا الحكم قد يجب بوجود وصفين أو ثلاثة ويزول بزوالها، فليس لك أن تجعل الحكم متعلقا ببعض تلك الأوصاف، إلا ولخصمك أن يعلقه بوصف آخر وبباقي[3] الأوصاف، فإذا كان الذي بلع الحصاة قد[4] اشتمل فعله ذلك على وصفين:

أحدهما ؛ أنه أكل، والثاني : أن مأثمه دون مأثم المجامع، ودون مأثم آكل الطعام، فلست بأسعـد بجعلك الأكـل على الإطـلاق علة للحكم من خصمـك بجعله حصـول إفطاره بمأثم، دون مأثم المجامع علة في ذلك، ويكون ذلك علة صحيحة لتعديها إلى فرع[5] فيه، وهو قول مالك في إيجابه الكفارة على كل مفطر غير معذور

ثم يعـارضـك في استدلالك بمثل دلالتك على صحة المعنى بوجود الحكم بوجوده، وارتفـاعـه بارتفـاعـه، فلا تحصـل[6] حينئذ إلا على دعوى مجردة في قولك : إن الحكم كان موجـودا (بـوجـود الأكـل)[7] على الإطـلاق، معـدوما بعدمه، ثم ينفصل خصمك منك، ويسقط معارضتك إياه ،فإن للمعنى[8] الذي اعتبره في مقدار المأثم تأثيرا في إيجاب الحكم، ولزواله تأثير في زواله.

---

(١) في ح زيادة «إذا».
(٢) عبارة ح « فإن الأكل وبزواله زال لا بالمعنى».
(٣) في ح « وباقي ».
(٤) في ح « فقد ».
(٥) في ح « نوع ».
(٦) في ح « يجعل ».
(٧) عبارة ح « بوجوده والأكل ».
(٨) في النسختين «المعنى».

ألا ترى أن المجامع في الفرج تلزمه[1] الكفارة لحصول إفطاره بمقدار من المأثم، وأن المجامع فيما دون الفرج لا يلزمه الكفارة، لقصور مأثمه عن مأثم المجامع، وأن وجوب الحد يتعلق بالمجامع في الفرج، ولا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج لاختلافهما (في)[2] مقدار الإثم، وكان اعتبارا المأثم الذي مقداره مقدار مأثم المجامع فيما يحصل به الإفطار أولى من اعتبار الأكل على الإطلاق، لتعلق الحكم به على الوجه الذي ذكرنا.

ومن نظائر ذلك: احتجاج المخالف في المختلعة لا يلحقها الطلاق، وإن كانت في العدة بأنها بائنة منه، أو بأنها لا يصح الظهار منها.

ويستدل على صحة المعنى باتفاق الجميع على وقوعه قبل البينونة، واتفاقهم جميعا على امتناع وقوعه بعد انقضاء العدة، فدل ذلك على أن العلة في منع وقوع الطلاق بعد انقضاء العدة أنها بائن منه، أو أنها لا يلحقها ظهاره.

فأنت حينئذ بالخيار إذا كان خصمك مجيبا إن شئت عارضته على هذه العلة قبل النظر في صحة استدلاله، فتنصب إيقاع علة بإزائها وتستدل عليها بمثل دلالته عليها، بأن يقول له: ما أنكرت أنها لما كانت معتدة (منه عن طلاق، وجب أن يملك إيقاع بقية طلاقها بدلالة اتفاقنا جميعا على أنها إذا كانت معتدة)[3] من طلاق رجعي كان زوجها مالكا لإيقاع بقية طلاقها، بعلة أنها معتدة من طلاق.

والدليل على صحة هذه العلة: أنها متى انقضت عدتها لم يلحقها طلاقه، لزوال العلة التي وصفها ما ذكرنا، ومادامت معتدة لحقها طلاقه، فدل على صحة المعنى لوجود الحكم بوجوده (وارتفاعه بارتفاعه)،[4] فإذا عارضته بذلك فقد سقط اعتلاله واستدلاله عليه.

فإن رام حينئذ ترجيح علته بشيء آخر لم يصح له ذلك، ويكون حينئذ منتقلا عن استداله الأول، ويكون هذا[5] ضربا من الانقطاع، لأنه قد تضمن بدءا تصحيح علته بما ذكر من استدلاله غير مضمن، بمعنى غيره.

---

(١) في هـ « يلزمه ».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) عبارة ح « فايقاعه بايقاعه ».

(٥) في ح « بهذا ».

وإذا رام ترجيح اعتلاله[١] بعد معارضتك إياه بمعنى آخر، فقد ترك الاستدلال وأقل أحواله أن يكون استعماله بمعنى غيره، مما يوجب عنده ترجيح علته، اعترافا منه بأن الأول غير مستقل بنفسه في جهة للدلالة وتصحيح المقالة.

وإن شئنا نظرنا في جهة استدلالها هل هو على ما ادعى أم[٢] لا؟ وهذا أولى الأمرين وأصحهما في حق النظر.

فنقول له: ما الدلالة على أن الحكم فيما ذكرت تعلق بالبينونة فحسب؟ ولم قلت: إن امتناع وقوع طلاقه متعلق بزوال النكاح، ووقوع البينونة موجود مع وجوده، معدوم[٣] مع عدمه؟

وما أنكرت أن يكون امتناع وقوع (الطلاق)[٤] بعد انقضاء العدة متعلقا بانقضاء العدة وبزوال جميع أحكام النكاح، ويكون هذا المعنى أولى بالاعتبار، لأن[٥] بقاء العدة يوجب بقاء كثير من أحكام النكاح.

ووقوع البينونة (لم يمنع بقاء تلك الأحكام من نحو لزوم نسب ولد لو جاءت به، ووجوب السكنى والنفقة.

ولم يكن لوقوع البينونة)[٦] تأثير في زوال هذه الأحكام، ويكون اعتلالها بكونها معتدة من طلاق أولى (من الحكم)[٧] الذي ذكرنا أنه موجود بوجوده، ومعدوم بعدمه (لو)[٨] تعلق لما وجدنا لبقاء العدة من التأثير في بقاء شيء من أحكام النكاح، ولم يكن لوقوع البينونة تأثير في رفعها.[٩]

وكذلك نقول في احتجاجهم ببطلان الطهارة، لأن امتناع صحة الطهارة لم يؤثر في رفع هذه الأحكام مع بقاء العدة، فلا يؤثر في بطلان الطلاق.

---

(١) في ح «اعلاله».

(٢) في هـ «أو».

(٣) في ح «ومعدوما».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في ح «أن».

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٧) عبارة ح «بالحكم».

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٩) في ح «وقعها».

وكان استدلالنا بما وصفنا من تعلق الحكم ببقاء العدة عن الطلاق أولى ، لما وصفنا .

ومثله : قول من خالفنا في المجاوزة بقيمة العبد دية الحر إذا قتل خطأ ، واعتلاله بأنه مال كالدابة ، والثوب ، واستدلا له عليه بأن العبد لما كان مالا وجب قيمته بالغة مابلغت ، وأن الحر لما لم يكن مالا لم يجاوز به الدية .

وقلنا نحن لا نجاوز به دية الحر ، أنه أتلف نفس آدمي من جهة الجناية ، وضمان الجناية مخالف لضمان الأموال .

ألا ترى أن قاتله تلزمه الكفارة في الخطأ ، والقصاص في العمد ، وأن كونه مالاً لم يؤثر في سقوط الكفارة والقصاص ، إذ كان إتلافه من طريق الجناية على ما ذكرنا .

وكذلك لا يؤثر في جواز مجاوزة الدية بقيمته ، فكان اعتبارنا أولى ، إذ كان كونه ما لا يؤثر في سقوط الكفارة عن قاتله في الخطأ ، والقصاص في العمد .

وما ذكر من وجود الحكم بوجود كونه مالا ، وارتفاعه بارتفاعه في الدابة المتلفه ، فعلى غير ما ذكرنا ، لأن الحكم لم يتعلق بكونه مالا (دون)[1] ما ذكرنا من أن ضمانه لم يكن على جهة ضمان الجنايات ، (وضمان العبد في هذا الوجه ضمان الجنايات) ،[2] فكانت قيمته معتبرة بدية الحر في منع مجاوزتها ونقصانها عن الدية ، لم يخرجه عن باب[3] الجناية ، ولأن ديات الأحرار قد تنقص ، ولا يزاد على المقدار المؤقت .

ألا ترى أن دية المرأة على النصف ، وأن دية الجنين خمسمائة ، فعلى[4] الوجوه التي ذكرنا يجب اعتبار المعاني ، والله عز وجل الموفق للصواب .

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) مابين القوسين ساقط من ح .

(٣) في ح « ديات » .

(٤) في ح زيادة «هذا» .

الباب الرابع والتسعون
في
القول في تعارض العلل والإلزام وذكر وجوه الترجيح

باب
القول في تعارض العلل والإلزام وذكر وجوه[1] الترجيح

قال أبو بكر : لا يكون تعارض العلتين إلا على وجه منافاة كل واحدة منها لحكم الأخرى، وهو كتعارض الأخبار، أن ذلك لا يكون فيها، إلا أن يكون كل واحد منهما موجبا[2] لضد حكم الآخر، ومتى لم يكن الخبران على هذا الوجه، لم يكونا متعارضين،[3] وذلك لأن العلتين إذا أوجبتا حكما واحدا فليس يمتنع أن يكونا جميعا صحيحتين، فتجري كل واحدة منها على حسب مقتضاها وموجبها.

وإن كانت كل واحدة منها جارية في فروع لا تجري الأخرى فيها.

وكذلك إن كانت إحداهما أعم من الأخرى، فليس يمتنع أن تكونا صحيحتين جميعا، وتكون كل واحدة منهما موجبة لحكمها فيما يوجد فيه، وهي مثل الخبرين إذا كان أحدهما أعم من الآخر، وما يتعلق بهما حكم واحد فيستعملان جميعا، نحو ما روي عن

---

(١) في ح « وجود ».

(٢) في ح « موجبان ».

(٣) ذكر الإمام الشيرازي تفصيلا شاملا في تعارض العلل، فتكلم عن تعارض علتين: إحداهما تقتضي الحمل على الأصل، والأخرى لا تقتضيه، وتعارض علتين: إحداهما ناقلة، والأخرى مبقية، وتعارض علتين: إحداهما حاظرة، والأخرى مبيحة، وتعارض علتين إحداهما موجبة للحد، والأخرى مسقطة له، وتعارض علتين: إحداهما تقتضي العتق، والأخرى لا تقتضيه، وتعارض علتين: إحداهما أكثر فروعاً، وتعارض علتين: إحداهما أقل أوصافا، وتعارض علتين: إحداهما منتزعة من أصلين، والأخرى من أصل واحد، وتعارض علتين: إحداهما صفة ذاتية، والأخرى حكمية.

راجع تفصيل ذلك في التبصرة ٤٨١ وما بعدها.

النبي ﷺ (أنه نهى (عن بيع الطعام قبل القبض) (ونهى عن)[1] بيع ما لم يقبض) فهذا أعم من الأول في أعيان الحكم، وليسا معارضين لإيجابهما حكما واحدا.

وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (أدوا صدقة الفطر، عن كل حر وعبد، صغير أو كبير فهو عام في الكافر والمسلم، وروي في (خبر)[2] آخر (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على كل حر وعبد من المسلمين) فنستعملها جميعا، لأنها ليسا متعارضين.[3]

كذلك ما ذكرنا في حكم العلتين يجري على هذا السبيل.

ونظيره العكس إذا أوجبتا حكما واحداً، وتعلق بكل واحدة منهما معلومات لا تتعلق بالأخرى[4]، [5] لاختلاف القائسين في علة تحريم التفاضل في البر.

فمنهم من قال: الكيل مع الجنس.

وقال آخرون: معناه مدخر في جنس.

وقال آخرون: الأكل مع الجنس.

فليست هذه العلة متعارضة، وإن[6] كان لبعضها معلومات (ليست للأخرى)[7]، ولو كنا خلينا وإياها، لما امتنع أن تكون كل واحدة منها علة صحيحة موجبة لحكمها في فروعها إذا قامت الدلالة عليها.

ألا ترى أنها لو وردت أخبار مثلها (كان جائزا، ولم تكن متعارضة)[8] لأنه جائز أن يقول: إذا وجدتم الكيل مع الجنس فحرموا التفاضل، وحرموا أيضا المقتات والمدخر مع الجنس، وحرموا أيضا كل مأكول جنس.

ولو كان ذلك تعارضا لما صح ورود الخبر، وإنما لم يكن ذلك تعارضا، لأن جميعها[9]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «معارضين».

(٤) في ح «بالآخر».

(٥) في ح زيادة «في». وما ذكرناه أنسب للمراد.

(٦) في ح «فإن».

(٧) عبارة ح «ليس للآخر».

(٨) عبارة ح «كان خبرا إذا لم تكن متعارضة».

(٩) في النسختين «جميعه» ولعل ما اثبتناه هو المراد.

توجب حكما واحداً، إلا أنه قد ثبت عندنا باتفاق الفقهاء: أن الصحيحة واحدة منهما، ولولا الاتفاق لجاز أن يقال: إن كلها صحيحة إذا قامت الدلالة عليه.

ومما[1] تكون إحدى العلتين فيه أعم من الأخرى فلا يتعارضان إذا كانا يوجبان حكما واحدا.

فنحوا عتلالنا لنقض الطهارة بخروج النجاسة بنفسها إلى موضع يلحقه حكم التطهير، قياسا على البول والغائط، فلا يصح لمخالفنا أن يعارضنا عليها، بأن يقول: ما أنكرت أن تكون العلة في البول أنه نجاسة خارجة من السبيل، لأنه اقتضب من هذا الأصل علة للحكم الذي توجبه علتي، فهما يوجبان حكما واحدا، فليسا إذا متعارضتين.

ألا ترى أنه لا يصح ورود النص بهذا، فنحن نقول بهما جميعا، ونصححهما، فنوجب نقض الطهارة بخروج النجاسة من السبيل.

ونوجبه أيضا بخروجها من سائر البدن بالعلة التي ذكرنا، كما قلنا بالخبرين في نهيه عن بيع الطعام قبل القبض، وعن بيع مالم يقبض، وأكثر معارضات المخالفين أنا على اعتلالنا بهذا الضرب من الاعتلال، ويظنون أن مثله يكون معارضة، وهذا جهل ممن يظنه بوجوه المعارضات.

وكثيرا مايعارضون أيضا بعلة لا تتعدى المنصوص عليه (غير)[2] موجبة لحكم، فيعارضون[3] بها علة موجبة لذلك الحكم بعينه، متعدية[4] إلى فروع[5] مختلف فيها[6] نحو قولنا إذا قلنا: إن العلة في تحريم التفاضل في الذهب بالذهب: أنه موزون جنس.

فيقولون: ما أنكرتم أن تكون العلة فيها[7] أنه أثمان الأشياء؟

---

(١) في ح «بما».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) في ح «يعارضون».

(٤) في ح «مدعية».

(٥) في ح «فرع».

(٦) في ح «فيه».

(٧) في ح «فيه».

ونحو قولنا إذا نحن عللنا (في)[1] الأولاد في وجوب ضمها إلى الأمهات، بأنها زيادة مال في الحول على نصاب وهي موجودة في الفائدة.

فيقولون:[4] ما أنكرت أن تكون العلة (في الأولاد)[3] أنها من الأمهات.

ونحو قولنا: إن عتق بريرة إنما أوجب لها الخيار، لأنها ملكت بضعها بالعتق.

فيقولون: ما أنكرت أن يكون العلة فيه أن زوجها كان عبدا، وهذا أبعد من الأول من جهة المعارضة، لما بينا فيما سلف أن علة لا تتعدى الأصل المعلول فليست بعلة، فهذا ساقط من هذا الوجه.

ولو سلمنا لهم: أن مثلهم يكون علة، لما كانت معارضة لما ذكرنا، لأنا نقول (لهم):[4] نصحح العلتين جميعا، ونستعملها، فنوجب الحكم بهما إذ ليس يمتنع إيجاب حكم واحد بعلتين[5] مختلفتين، وإنما المعارضة أن تنصب علة بإزاء علة الحكم، توجب حكما بضد موجب علته، فتكون حينئذ معارضة صحيحة إذا وقعت على شروطها التي[6] سبيل المعارضة أن تكون عليها،[7] نحو أن نقول في علة نقض الطهارة بخروج النجاسة: لما اتفقنا على أن اليسير من القيء لا ينقض الطهارة، وكان المعنى فيه: أنه نجاسة خارجة من غير السبيل، كان كذلك حكم سائر النجاسات الخارجة من غير السبيل، فيكون هذا معارضة صحيحة على اعتلالنا بخروج النجاسة بنفسها إلى موضع يلحقه حكم التطهير، فيجب حينئذ قبولها، والنظر فيها، وحملها على شروطها التي تصح المعارضة عليها.[7]

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «منقول».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٥) في ح «لعلتين».

(٦) في ح «إلى».

(٧) في ح «علتها»..

اتفق الأصوليون على أنه لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين، سواء كانا عقليين أو نقليين، ومما لا يصح التعارض فيه أيضا إذا كان أحد المتناقضين قطعيا والآخر ظنيا، لأن الظن ينتفي بالقطع، وإنما يتعارض الظنيان، سواء أكان المتعارضان نقليين أم عقليين، أو كان أحدهما نقليا، والآخر عقليا، وكذلك لا تعارض إذا اختلف زمان ورود الدليلين، أو اختلف حكم كل منهما، أو محل الدليلين، قال صاحب فواتح الرحموت «التعارض وهو تدافع الحجتين لا يتحقق إلا بوحدات من الزمان والحكم والمحل». =

وأما الوجه الأول الذي ذكرنا:[1] فإنه[2] لا يجوز لناظر قبولها ولا الاشتغال بها في التمسك[3] بينها وبين علته التي اعتل بها.

ولا تصح المعارضة إلا أن يكون ما عارض به في وزن اعتلال المعتل، وفي عروضه.

فإن اعتل المجيب بعلة لم يعضدها بدلالة جاز للسائل معارضته بعلة موجبة للحكم بضد موجب حكمها، ولا يقرنها بدلالة، ويكون مساويا له في اعتلاله، فيحتاج المجيب حينئذ إلى الانفصال مما عارضه به السائل، إما أن يقرن علته بدلالة تبين بها مما عارض به، أو يفسد اعتلال السائل بضرب من الضروب التي تفسد بها العلل.

والأولى بالسائل مطالبة المجيب بإقامة الدليل على صحة العلة، ولا يشتغل بالمعارضة قبل إظهار المجيب دلالته على صحة اعتلاله.

فإن عارضه على دعواه العلة بعلة ادعاها جاز، وكان بمنزلة من عارض على المذهب قبل المطالبة بالدلالة على (صحته بمذهب)[4] يضاده، فلا[5] يجد بداً حينئذ من أن ينظر[6] إلى إقامة الدلالة على خصمه فيما[7] ادعاه، دون ما ادعاه خصمه.

وإن قرن المجيب علته بدلالة لم تصح للسائل المعارضة عليه إلا بعلة مقرونة بدلالة، وإلا لم تكن معارضة.

وللمجيب أن لا يقبلها ولا يشتغل بها، فإن قبلها كان انفصاله منها أن يقول: إن علتي مقرونة بدلالة توجب صحتها، وعلتك غير مقرونة بدلالة، ولا[8] يقدح فيها، ومتى

= وقال الشوكاني: للترجيح شروط: الأول: التساوي في الثبوت، والثاني: التساوي في القوة، والثالث: اتفاقها في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة.

وفي ذلك تفصيل يراجع في إرشاد الفحول ٢٧٤، وفواتح الرحموت بهامش المستصفى ٢/ ١٨٩، والمنار بشروحه ٦٦٨

(١) لعله يشير إلى ما ذكره آنفا في صدر الباب مما يفيد أن العلتين إذا تعارضتا لا تقبلان إلا إذا كانتا مقرونتين بدلالة.

(٢) في هـ «بأنه».

(٣) في ح «التمثيل».

(٤) عبارة ح «صحة مذهب».

(٥) في ح «ولا».

(٦) في ح «يضطر».

(٧) في النسختين «ما».

(٨) في ح «فلا».

صحت المعارضة على الشرط الذي قدمنا، لزم المجيب حينئذ الانفصال مما عورض به بضرب من الترجيح يبين به «أن»[1] اعتلاله أولى من اعتلال خصمه.

ووجوه الترجيح مختلفة:[2]

فمنها: أن المجيب إذا اعتل بعلة منصوص عليها، فعارضه السائل بعلة مستنبطة، كان له أن يقول: علتي أولى، لأنها منصوص عليها، وعلتك مستنبطة، ولاحظ للاستنباط مع النص، وذلك نحو معارضة المخالف لنا على علة نقض الطهارة بظهور النجاسة.

فإن[3] قليل: القيء لا ينقضها، والمعنى فيه: أنه نجاسة خارجة من غير السبيل، ويحتج[4] على صحة اعتلاله بأن النجاسة إذا خرجت من السبيل أوجبت نقض الطهارة، وهو البول، وإذا خرجت من غير السبيل لم توجبه، وهو يسير القيء.

فيقال: إن اعتلالنا أولى، لأنه مبني على علة منصوص عليها، وهو قوله عليه السلام في دم الاستحاضة: (إنها دم عرق)، فهو أولى مما ذكرت فتسقط[5] معارضته.

ونحوه إذا اعتل في منع خيار المعتقة إذا كان زوجها حرا، بأن الزوج كفء في هذه الحال، فصار كسائر عقود النكاح، إذا وجب فيها الكفاءة،[6] ولا يجب الخيار.

فنقول: إن اعتلال من اعتل لإيجاب الخيار بأنها ملكت بضعها بالعتق أولى، لأنه منصوص عليه، وقوله ﷺ لبريرة: (ملكت بضعك فاختاري)، فكانت العلة المنصوص عليها أولى من علة مستنبطة، لأنه لاحظ للاستنباط مع النص.

---

(١) «أن» زيادة لم ترد.

(٢) في هامش النسختين هـ عنوان جانبي «بيان وجوه الترجيح».

وراجع وجوه الترجيح وهي كثيرة في المستصفى ٢/ ٣٩٨، والأحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦

(٣) في ح «فإن».

(٤) في ح «ويصح».

(٥) في هـ «فسقط».

(٦) في ح «الكفارة».

ألا ترى أنه لاحظ لحكم مستنبط مع حكم منصوص عليه، فكذلك العلل.

ومتى تعارضت علتان إحداهما: قد قامت دلالتها من جهة ما لها من التأثير في الأصول وتعلق الأحكام[١] بها. والأخرى: دلالتها وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها، فإن[٢] ما طريق إثباتها تعلق الأحكام (بها)[٣] وتأثيرها في الأصول أولى من الأخرى، لأن الأولى تشهد لها الأصول، وشهادة الأصول أولى بالاعتبار مما ذكر، إذ ليست في وزنها ومنزلتها.

وترجيح إحدى[٤] العلتين بما ضده العموم لها[٥] يكون أولى مما ينافي العموم ويخصه، لأن العموم أصل، وهو شاهد بصحة هذا الاعتلال، فهو أولى مما ينافي العموم ويضاده.

وإذا كانت إحدى العلتين موجبة لرد الحكم إلى ما قرب منها وهو من جنسها، والأخرى توجب ردها إلى ما بعد منها وما ليس من جنسها، فإن ما يوجب حمله على ما هو من جنسها وما قرب منها أولى من الأخرى، على ما حكينا عن أبي الحسن، ويكون هذا ضربا من الترجيح، نحو حملنا لمسح الرأس مرة واحدة على سائر الممسوحات، بعلة أنه مسح، وموضوعه التخفيف، فهذا أولى من رده إلى الغسل، لأن المسح من باب المسح، ومن جنسه وما قرب منه.

ومتى تعارض قياسان ومع أحدهما قول من صحابي لا يعلم عن غيره خلافه من نظرائه، جاز أن يرجح الذي معه قول الصحابي، ويكون من أجل ذلك أولى من الآخر.

وقد حكينا عن أبي يوسف قبل هذا: أنه يترك القياس لقول الصحابي، إذا لم يعرف عن أحد من نظرائه خلافه، فإذا عاضد قول الصحابي أحد القياسين، كان لما عاضده[٦]

---

(١) في ح «بالأحكام».

(٢) في ح «كان».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «أحد».

(٥) في ح زيادة «و»

(٦) في ح «عاضد».

قول الصحابي مزية ليست للآخر عند كثير ممن لا يرى أيضا تقليد الصحابي، إذا كان قوله بخلاف ما يوجبه القياس عنده.

وكذلك القياس الذي يعضده قول الخلفاء الراشدين هو أولى من قياس مخالفه قول هؤلاء الخلفاء، إذا عارض القياس الأول، ويكون[1] لهذا القياس ضرب من الرجحان لقوله ﷺ (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي).

وقد يقوى أحد القياسين بأن يعضده أثر عن رسول الله ﷺ لو انفرد بنفسه لم يوجب حكما لضعف مخرجه، فإذا عاضد أحد القياسين صار لهذا القياس مزية ورجحان على الآخر بهذا الخبر، فيكون أولى

وإذا اعتل أحد الخصمين (بعلة)[2] لحكم، واعتل الآخر (بعد ذلك لحكم)[3] بعلل من أصول مختلفة. فإن من الناس من يجعل الحكم الذي عضدته علتان أولى من الآخر الذي لم يوجبه إلا علة واحدة، ويجعله بمنزلة علة شهدت لها أصول كثيرة، والأخرى شهد لها أصل واحد.

ومنهم من يجعل العلة الواحدة معارضة للعلل الكثيرة، ولا يوجب الترجيح بالكثرة، وهو عندنا موضع اجتهاد يحتمله كل واحد من القولين.

وإذا تعارضت علتان إحداهما مثبتة، والأخرى نافية، فلا مزية للمثبتة منهما على الأخرى لأجل الإثبات، وإنما يحتاج أن يطلب وجه الترجيح من غير هذه الجهة، لأن نفيه الحكم هو حكم من النافي، وإثبات اعتقاد منه بصحة نفيه، وهو كما قلنا: إن النافي والمثبت متساويان في أن كل واحد منهما عليه إقامة الدلالة على صحة دعواه.

ومتى اعتدل في نفس المجتهد القياسان جميعا، وكل واحد منهما يوجب ضد الآخر، فإن من الناس من يأبى وجود ذلك، ويقول: إذا كان طريق استدراك الحكم من أحد هذين الوجهين، استحال أن يخلي الله تعالى المجتهد من أن يغلب في ظنه رجحان أحدهما، فيصير إليه.

---

(١) في ح «فيكون».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) عبارة ح «لضد ذلك الحكم».

ومنهم من لا يمتنع من إجازة ذلك، ويجعله بالخيار، يحكم بأيها[1] شاء[2]

فأما[3] القول الأول: فإنه تحكم من قائله بغير دلالة، وذلك لأنا قد وجدنا مثل ذلك سائغا في المتحري لجهة القبلة، وفي الشاك في الصلاة، وفي الاجتهاد في تدبير الحروب، والإقدام على الأمور، وهو موجود في كثير من مسائل الاجتهاد أيضا، فيعتدل[4] عند المجتهد الأقوال المختلفة، حتى لا يكون عنده لبعضها على بعض مزية.

وإذا وقع ذلك كان المجتهد بالخيار في الحكم بأي القولين شاء، كأن[5] النص ورد بمثله.

فقيل له: (احكم)[6] في ذلك بأي هذين الوجهين أحببت.

ألا ترى أن المتحري جهة القبلة إذا استوت الجهات عنده كان له أن يصلي إلى أي الجهات شاء. ومن يأبى هذا القول ويمنع منه يذهب إلى أنه إذا كان أحد القياسين يوجب حظرا، والآخر إباحة، واستوى عند المجتهد القياسان، حتى لا يكون لأحدهما مزية على الآخر، فغير جائز أن يكون مخيرا، لأن موجب أحد القياسين: الحظر. وموجب القياس الآخر: الإباحة. فلو انفرد كل واحد منها على الآخر كان موجبا لحكمه.

فغير جائز أن يكون وجود القياس الآخر معه موجبا للتخيير، لأن التخيير ليس هو من موجب أحد القياسين، (فاجتماعهما لا يوجب تخييرا، وإنما الواجب عليه عند تعارض)[7] القياسين وتساويهما عنده اطراحهما، وطلب دلالة الحكم (من)[8] غيرهما، كالخبرين المتضادين إذا نزلا بهذه[9] المنزلة.

---

(١) في ح «بأيها».

(٢) وحكى الشوكاني وغيره: مذهبا ثالثا، وهو: الوقف، ومذهب الإمام الشافعي الذي أشار إليه الجصاص: هو أن للمجتهد أن يعمل بأيهما شاء، ولا يجب التحري، راجع تفصيل ذلك في إرشاد الفحول ٢٧٥، ومسلَّم الثبوت بهامش المستصفى ٢/ ١٩٣

(٣) في ح «وأما».

(٤) في ح «فيعتد».

(٥) في النسختين «كان».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٨) في هـ «هذه».

(٩) هذه الزيادة لم ترد في النسختين.

ومن يقول بالتخيير في القياس إذا تعارضا ممن حكينا قوله يقول في الخبرين المتضادين إذا كان هذا سبيلها مثل ذلك.

ومن أوجب التخيير في مثل ذلك، فإنه يقول: إذا اختار المجتهد أحد القولين من غير رجحان تبين له في القول الذي اختاره، ثم اختصم[1] إليه في مثلها، واستفتي فيها، وحاله في الاجتهاد على ما كان عليه من رجحان حصل لأحد القولين، فإنه[2] يقول: إنه يمضي على الحكم الأول، ولا يعدل عنه الى غيره إلا برجحان يبين له في القول الآخر. قال: لأنه لو جاز (له)[3] ذلك لجاز له إذا استفتاه رجلان يفتي أحدهما بأحد القولين، ويفتي الآخر بالقول الآخر في الحال، وهذا مستنكر عند العقلاء. وأهل التمييز يعدونه ضربا من التنقل في الرأي، وضعف العزيمة. ومضيه على رأي واحد وملازمته المنهاج الواحد حسن[4] في آراء العقلاء من التنقل في الأمور من غير سبب يوجب التنقل، فقد صار للقول[5] المحكوم به بدءا هذا الضرب من الرجحان، كان أولى بالثبات عنده.

ولا يصح الإلزام على علة منصوصة لحكم[6] حكما آخر غير ما جعل ذلك المعنى علة له.

نظير ذلك: أن من جعل علة تحريم التفاضل كيلا في الجنس، لا يجوز أن يلزم على هذه العلة إيجاب العشر في كل مكيل جنس.

ومن جعل[7] علة نقض الطهارة (خروج النجاسة، فغير جائز أن يلزم عليها وجوب الغسل، لأنه جعل الحكم المنصوص على العلة نقض الطهارة)[8] ووجوب الطهارة حكم (آخر)،[9] (غير)[10] نقضها، بل لو جعل خروج النجاسة علة لإيجاب الطهارة (على

---

(١) في ح « اختصموا ».

(٢) في ح « بأن ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٤) في ح « أحسن ».

(٥) في ح « القول ».

(٦) في ح « لكم ».

(٧) في ح « جعله ».

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في هـ

الإطلاق)[1] لزمه إيجاب الغسل بخروج النجاسة، لأنه جعل هذا المعنى علة لإيجاب الطهارة على الإطلاق، والغسل طهارة، ويلزمه إيجابه بتلك العلة.

وإذا كانت الواحدة[2] الزيادة على العشرين والمائة من الإبل عفوا، وجعلنا كونها عفوا علة لامتناع تغيّر الفرض بها،[3] لم يصح أن يلزم عليها أن الأخوة من الأم، قد يحجبون ولا يرثون، لأنا إنما جعلنا كون الواحدة عفوا لا شيء فيها علة لتغير[4] فرض الزكاة في الجملة، وهذه العلة التي ذكرناها غير موجودة فيما ألزم، ولا حكمها. فهذا إلزام[5] ساقط لا يلجأ إليه إلا جاهل بالنظر.

وكثير من إلزامات المخالفين تجري هذا المجرى.

وإنما الذي نحتاج إليه في اسقاطها[6] تحقيق المعنى، فإنها متى حققت المعنى فيها اضمحلت، وإذا اقتضت[7] علة لحكم مقيدة بوصف أو شرط لم يلزم عليها إيجاب ذلك الحكم مطلقا، غير مقيد بذلك الوصف أو الشرط.

نظير ذلك: أنا إذا جعلنا بيعه لما ليس عنده علة لفساد بيع ما في الذمة حالا، لم يلزمنا عليه السلم المؤجل، لأنه تغير الوصف الذي جعل العلة له، وإذا جعلنا خروج النجاسة علة لإيجاب نقض الوضوء، لم يلزمنا عليها إيجاب الغسل، وكذلك هذا فيما أشبهه.

وكان أبو الحسن يقول: إذا جعلنا وقوع الأكل على وجه النسيان علة في سقوط القضاء عن الصائم لم يلزمنا عليه قياس المتكلم ناسيا في الصلاة، ولا الأكل ناسيا فيها، وذلك لأن الحكم ههنا سقوط قضاء الصوم، والعلة وقوع الأكل على وجه النسيان.

قال: وكذلك كل علة نصبناها لحكم، فإنه (لا يلزمنا عليها حكم من أصل آخر مخالف له في موضوعه.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح زيادة «و».

(٣) في ح زيادة «ما».

(٤) في ح «لغير».

(٥) في ح «الزائد».

(٦) في ح «اسقاطها».

(٧) في ح «انتقضت».

ألا ترى : أنـه إذا أفسـدنـا بيعا لأن ثمنه مجهول)[1] (لم يلزمنا عليه)[2] إفساد النكاح لجهالة المهر.

وكـذلـك إذا أبطلنـا بيع المعدوم لأنه معدوم ، لم يلزمنا عليه إبطال الإجارة وإن كانت المنـافـع معـدومـة ، وإذا أسقطنـا عن الحائض قضاء الصلاة لأجل الحيض ، لم يلزمنا عليها إسقاط قضاء الصوم.

(١) مابين القوسين ساقط من ح.

(٢) عبارة ح «لا يلزمه عليها».

الباب الخامس والتسعون
في
ذكر وجوه الاستدلال بالأصول على أحكام الحوادث

بـــــاب
ذكر وجوه الاستدلال بالأصول على أحكام الحوادث

قال أبــوبكـر : قد تقـدم القـول منـا في تقسيم الـوجـوه التي منهـا تستـدرك أحكـام الحوادث . فقلنا : إنها تستدرك من وجهين :

أحدهما : ماكان لله عز وجل عليه دليل قائم ، فالحق فيه واحد من أقاويل المختلفين فيه .

والآخر : ماطريقه الاجتهاد وليس عليه دليل قائم يفضي بالمجتهد إلى العلم بحقيقة المطلوب . وإن هذا الوجه ينقسم إلى أقسام :[1]

أحدها : القياس .

والآخـــر : الاجتهاد على غالب الظن ، من غيررد فرع إلى أصل ، كما قلنا في تحرّي القبلة وتدبير الحروب ، ونفقات الزوجات ، وتقدير المتعة ، ومهر المثل ، ونحوها .

والثالث : الاستدلال على الحكم بالأصول ، وقد بينا معاني الوجهين الأولين وكيفيتهما .

ونـذكـر الآن الـوجـه الثالث ، وطرقه ، ووجوهه مختلفة ، إلا أنا نذكر منها مايستدل به على جملته على حسب ما كان أبوالحسن يعتبره .

فمنهـا : قولـه تعـالى : ﴿والـلائي يئسن من المحيض من نسائكم﴾[2] فدل على أن الأصل هو الحيض ، لأنه[3] نقلها إلى الشهور عند عدمه ، كقوله تعالى : ﴿فلم[4] تجدوا ماء فتيمموا﴾ ،[5] وكقـولـه تعالى : ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾[6]

---

(١) في ح «قـال» .

(٢) سورة الطلاق آية ٤

(٣) في ح «لأنها» .

(٤) في هـ «فإن لم» وهو خطأ .

(٥) سورة النساء آية ٤٣ وسورة المائدة آية ٦

(٦) سورة الحشر آية ٨

فدل على أن أهل الحرب يملكون علينا مايغلبون عليه من أموالنا، لأنه وصفهم بالفقر بعد إخباره بكونهم ذوي أموال قبل إخراج المشركين إياهم من ديارهم وأموالهم وغلبتهم عليها، لأنها لو كانت باقية في ملكهم بعد غلبتهم عليها لما كانوا فقراء.

وكذلك قول النبي ﷺ: ﴿وهل ترك لنا عقيل[1] من دار؟﴾[2] حين قيل له: ألا تنزل دارك؟

وكان أبو الحسن يحتج لنجاسة سؤر الكلب، بأن النبي ﷺ، قد أمر بغسل الإناء من سؤره، وليس في الأصول غسل الأواني تعبدا من غير نجاسة، فوجب حمله على مافي الأصول، إذ ليس هو في نفسه أصلا.

وكذلك قوله ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب يغسل سبعا) فد دل على النجاسة، لأن اسم التطهر في الأصول لا يطلق (في الأواني إلا من)[3] النجاسة.

ومن دلائل الأصول: ماكان يقول: في أن كفر الأمة الكتابية لو كان مانعا من نكاحها لمنع وطأها بملك اليمين، كالوثنية، والمجوسية، والمرتدة، إذ لم يكن تحريم وطئها من جهة العدد، وإنما هو لمعنى (في)[4] نفس الموطوءة.

ونحو: إذا ثبت حكم لفعل من الأفعال ألحق به ما كان في بابه، واعتبر به دون غيره، كما نقول: لما ثبت أن مدرك الإمام في أكثر أفعال الركعة مدرك للركعة، وجاز له الاعتداد بها، والبناء عليها، ومدركه في أقل أفعالها غير مدرك لها، دل ذلك على أن الإمام إذا نفر عنه الناس يوم الجمعة بعد التحريمة: أن صلاته تفسد عند أبي حنيفة.

---

(١) هو عقيل بن أبي طالب، كان أكبر من أخويه علي وجعفر رضي الله عنهم، وأسر يوم بدر وأسلم عام الفتح، وشهد مؤتة، وتوفي في خلافة معاوية رضي الله عنه.

انظر الإصابة ٢/ ٤٩٤، والبداية والنهاية ٨/ ٤٧

(٢) سبب الحديث أن اسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: يارسول الله، أين تنزل غدا في دارك بمكة؟ فقال النبي ﷺ: وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور؟ وكان عقيل وأخوه طالب كافرين، فورثا أبا طالب، وجعفر وعلي كانا مسلمين، فلم يرثا.

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٨١، ومسلم ٢/ ٩٨٤، وأبوداود ٣/ ٣٢٨، وابن ماجه ٢/ ٩١٢، والبيهقي ٦/ ٢١٨

(٣) عبارة ح «إلا في الأواني من».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

وإن نفـروا عنـه بعـدما أتى بسجدتين عليها:[1] أنها ماضية، وإن أتى بأكثر أفعالها. كما أن مدرك الإمام في أكثر أفعال الركعة يصح له الاعتداد بها.

كما قالـوا فيمن صلى الظهـر خمسـا إذا عقدها بسجدة: إنه[2] يعتد بها، ويبني عليها السادسة، ولم يكن للأقل حكم في هذه الوجوه.

فجعلوا الحكم لأكثر أفعال الركعة، استدلالا بمدرك الإمام في أكثر أفعالها. وجعلوا الأقـل كالكـل في هذا الحكم خاصـة دون غيره، لأنه معلوم أن أكثر ركعات الصلاة لا تقوم مقام الكل في باب الجواز.

وإنـما استـدلـوا بما ذكرنا على حكم الاعتداد بالركعة في جواز البناء عليها على الوجه الـذي ذكـرنـا، وجعلوا أكثـر الطواف قائما مقام الكل في باب الإجزاء، استدلالا بقيام أكثر أركان الحج مقام جميعها في باب الإجزاء، ولم يردوه إلى أصل، ولا ردوا الصلاة إليه في هذا الوجه، لأن حكم كل شيء من ذلك أن يستدل عليه بما هو من بابه دون غيره.

ونحـو قولنـا: إن العـدة تمنع من الجمع مايمنعه نفس النكاح، بدلالة أن المرأة ممنوعة من الجمع بين الزوجين، كما أن الرجل ممنوع من الجمع بين الأختين، ثم كان حال عدتها في باب المنع من جمع زوج آخر إليه، كحال بقاء العقد، فوجب أن يكون حال عدتها في باب منع الزوج تزويج أختها بمنزلة حال بقاء عقدها.

فهـذا ونظـائره ضروب من الاستدلال بالأصول على الأحكام من غير ذكر علة، ولا قيـاس يكتفى فيـه بذكـر وجـه الـدلالة من الأصل المتفق عليه على الحكم، وهو ضرب من ضروب الاجتهاد في الاستدلال على حكم الحادثة بالأصول.

وقـد يمكن في أكثرهـا أن يحمـل على وجـه القيـاس بعلة يجمع بينها وبين الأصل، ويكون أقطع للشغب.

والاكتفـاء بما ذكـرنـاه من وجه الدلالة سائغ، وإن خالفك فيه مخالف طالبك بحمله على محض القياس، كان لك أن (لا)[3] تجيبه إليه، وتقول: إن هذا عندي جهة من جهات

---

(١) في ح «علمنا».

(٢) في ح زيادة «لا» وهو خطأ.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

الاستدلال على الحكم (وضرب من)[1] ضروب الاجتهاد، فإن خالفتني فيه فليكن الكلام في الأصل، ويكون في الاشتغال بتصحيحه خروج عن المسألة التي نحن فيها.

وهذا الذي قلناه، إنما هو فيما ذكرناه من دلائل الأصول، فأما ما قدمنا ذكره في صدر هذا الباب من دلائل الخطاب، فإنه ظاهر واضح، لا يحتاج معه إلى قياس ولا غيره. وبالله التوفيق.

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

الباب السادس والتسعون
في
القول في الاستحسان

بـــــاب
القول في الاستحسان

قال أبــوبكــر : تكلم قوم من مخالفينــا في[1] إبطــال الاستحســان حين ظنــوا أن الاستحسان حكم مما يشتهيه الإنسان ويهواه ، أو يلذه ، ولم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان .[2]

---

(١) في هـ «في» .

(٢) ذكر للاستحسان تعاريف كثيرة ، ربما لم يذكر لموضوع مامن مواضيع علم الأصول تعاريف مثل ماذكر للاستحسان ، وسنذكر بعض ما عثرنا عليه من تعاريف ، حتى يتضح مدى التنافر والخلاف بينها ، مما يدل على اختلافهم في فهم معنى الاستحسان وحقيقته .

تعريفه في اللغة :

الاستحسـان مأخوذ من الحسن : ومعناه مايميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني ، وإن كان مستقبحا عند غيره ، فاستحسن استفعل من الحسن : وهو عد الشيء حسنا يقابله الاستقباح ، ويقول الرجل : استحسنت كذا ، أي اعتقدته حسنا ، فالمعنى طلب الأحسن للاتباع ، الذي هو مأمور به .

تعريفه في الاصطلاح :

عرفه البزدوي من الحنفية بأنه : العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه .

أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه .

وعرف أيضا أنه : دليل ينقدح في ذهن المجتهد ، وتقصر عنه عبارته ، فلا يقدر على إظهاره .

وقال الكرخي : هو قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى .

وقيـل : هو ترك وجه من وجـوه الاجتهـاد غير شامـل شمـول الألفـاظ ، لوجـه أقـوى منـه يكون كالطارىء على الأول .

وعـرفـه ابن العـربي المـالكي بأنـه : إثبـات ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص ، لمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته .

وقال الباجي من المالكية : هو القول بأقوى الدليلين .

وقال الكمال بن الهمام : عند الحنفية يطلق بإطلاقين .

أحدهما : قياس خفي وقع في مقابلة قياس جلي .

فاحتج بعضهم في إبطاله بقول الله تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾[1] وروي: أنه الذي لا يؤمر ولا ينهى، قال: فهذا يدل على أنه ليس لأحد من خلق الله تعالى أن يقول بما يستحسن، فإن القول (بما يستحسنه شيء يحدثه لا على مثال معنى

= وثانيهما: دليل وقع في مقابلة القياس الظاهر، سواء كان الدليل نصا أو إجماعا. أو بتعريف مختصر: هو دليل يقابل القياس الخفي.

وذكر السرخسي من تعاريفه: ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس. والسهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام، أو الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، أو الأخذ بالسماحة وانتقاء مافيه الراحة.

وقال الشاطبي: «الاستحسان: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس».

ونقل الإمام الجصاص عن أبي الحسن الكرخي قوله: الاستحسان ترك حكم إلى حكم هو أولى منه، لولاه لكان الحكم الأول ثابتا، وهناك تعاريف غير هذه كثيرة.

ولاشك أن هذه التعاريف متباينة تباينا شديدا في صياغتها ومعانيها، آثرنا نقلها استقراء من كتب الأصول حتى يستند الكلام على أصل عند تقرير أن اختلافهم هذا إنما هو نتيجة لاختلافهم في تصور معنى الاستحسان ومدلوله عند كل من أبدى في الاستحسان رأيا.

انظر: أصول الفقه ٣/ ١٨٨ للشيخ محمد أبو النور زهير وشرح المنار ٨١، والقاموس المحيط مادة: «الحسن» فصل الحاء باب النون، وأصول السرخسي ١/ ١٤٥ و٢/ ٢٠٠، وكشف الأسرار ٣/ ١١٣٢، ونهاية السول مع حواشي الشيخ محمد بخيت ٤/ ٣٩٩، وشرح التلويح على التوضيح ٣/ ١، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ٤٥٢، والمبسوط للسرخسي ١/ ١٤٥، والتعريفات للجرجاني ٦٣، والموافقات للشاطبي ٤/ ١٣٤، وحاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ٣٥٣

(١) سورة القيامة آية: ٣٦ ويشير الجصاص بهذا إلى الإمام الشافعي. فقد استدل لرد الاستحسان بهذه الآية، ووجه الاستدلال منها كما قال الشافعي أولا: أن أهل العلم يقولون: إن السدى هو الذي لا يؤمر ولا ينهى، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معاني السدى، وقد أعلمه الله تعالى أنه لم يتركه سدى، فمتى أفتى أو حكم بنص من الكتاب أو السنة أو قياس عليهما فقد أدى ما كلف، وحكم وأفتى من حيث أمر، فكان في النص مؤديا ما أمر به نصا، وفي القياس مؤديا ما أمر به اجتهادا، وكان مطيعا لله في الأمرين، فإن حكم بلا نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو قياس صحيح فإنه حينئذ أجاز لنفسه أن يحكم أو يقضي بلا نص ولا قياس عليه، فهو محجوج لما ذكر. انظر الأم ٧/ ٢٧٣ =

سبق)[1] فهـذا يدل على أنـه لم يعـرف معنى ما أطلقه أصحابنا من هذا اللفظ ، فتعسفوا[2] القول فيه من غير دراية .

= ثانيا : قوله تعالى ﴿اتبع ما أوحي إليك من ربك﴾ وقوله تعالى ﴿ وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبـع أهـواءهم﴾ ، وجـاء قوم فسألـوه عن اصحـاب الكهف وغـيرهم فقال : أعلمكم غدا فتأخر الوحي ثم عاتبه ربه بقوله «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله» وجاءته امرأة أوس بن الصامت تشكو إليه أوسا فلم يجبها حتى أنزل الله عز وجل ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾ وجاءه العجلاني يقذف امرأته فقال : لم ينزل فيكما ، وانتظر الوحي ، فلما نزل دعاهما فلا عن منهما ، كما أمره الله عز وجل وقال لنبيه ﴿أن أحكم بينهم بما أنزل الله﴾ وقال عز وجل «ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق﴾ .

وتوجيه أدلة الشافعي هذه مجتمعة أنه ليس لأحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق ، ولا يكون الحق معلومـا إلا عن الله نصـا أو دلالـة ، فالحق في كتـاب الله ثم في سنـة رسول الله ﷺ . والله عز وجل يوجه الخطاب الى النبي ﷺ أن يتبع الوحي وأن يجعله محكماً بين الناس وأن يترك أهواء الناس ، لأنها تصور لا عن دليل ، والنبي ﷺ ينتظر حكم الوحي ، وذلك لما سئل عن اصحاب الكهف ، ولما جاءته امرأة أوس بن الصامت تشكو زوجها ، وكذلك قصة العجلاني والملاعنة بينه وبين زوجه .

فكـل نازلـة تنـزل بالانسان لكتاب الله دلالة على حكمها بالنص أو بالجملة ، وليس منه الحكم بالهوى والتشهي ومجرد الاستحسان .

ثالثـا : ذكـر الشـافعي دليـلا عقليـا لرد الاستحسان وإبطاله ، ذكر فيه أن الحاكم والمفتي إذا قال في النـازلـة : ليس فيهـا نص خبر ولا قياس وقال : استحسن ، فلابد أن يزعم أن جائز لغيره أن يستحسن خلافه ، فيقول كل حاكم في بلد بما يستحسن ، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا ، فإن كان هذا جائزا عند من يقول بالاستحسان فقد أهملوا أنفسهم ، فحكموا حيث شاءوا ، وإن كان ضيقا فلا يجوز أن يدخلوا فيه .

وإن قال الذي يرى منهم ترك القياس بل على الناس اتباع ما قلت . قيل له من أمر بطاعتك حتى يكون على الناس اتباعك . أورأيت إن ادعي عليك غيرك هذا أتطيعه أم تقول : لا أطيع إلا من أمرت بطـاعتـه ، فكـذلـك لا طاعـة لك على أحـد ، وإنما الطاعة لمن أمر الله أو رسوله عليه الصلاة والسلام بطـاعتـه ، والحق فيـما أمـر الله ورسـولـه باتبـاعه ، ودل الله ورسوله عليه الصلاة والسلام عليه نصا أو استنباطا بدلائل . راجع الأم ٧/ ٥٠٧ و٢٧٣ بتصرف .

(١) عبارة ح « يستحسنه يحدثه لا على معنى سبق» .

(٢) في ح « فيتعسفون » .

وقد حدثني بعض قضاة مدينة السلام، ممن كان يلي القضاء بها في أيام المتقي[1] لله، قال سمعت إبراهيم بن جابر،[2] وكان إبراهيم هذا رجلا كثير العلم، قد صنف كتبا مستفيضة في اختلاف الفقهاء، وكان يقول بنفي القياس، بعد أن كان[3] يقول بإثباته.

(قال فقلت)[4] له: ما الذي أوجب عندك القول بنفي القياس بعدما كنت قائلا بإثباته؟ فقال: قرأت إبطال الاستحسان للشافعي فرأيته صحيحا في معناه، إلا أن جميع ما احتج به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس، فصح به عندي بطلانه.

وجميع ما يقول فيه أصحابنا بالاستحسان فإنهم إنما قالوه مقرونا (بدلائله وحججه)[5] لا على جهة الشهوة[6] واتباع الهوى، ووجوه دلائل الاستحسان موجودة في الكتب التي عملناها في شرح كتب أصحابنا، ونحن نذكر ههنا جملة، نفضي بالنظر فيها إلى معرفة حقيقة قولهم في هذا الباب[7] بعد تقدمه بالقول في جواز إطلاق لفظ الاستحسان.

---

(١) لعله إبراهيم بن جعفر، أبو اسحاق، خليفة عباسي، ولي الخلافة سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، ودامت خلافته أربع سنين إلا شهرا وأياما، كان موصوفا بالصلاح والتقى، تغلب عليه تورون التركي فخلعه، توفي سنة ٣٥٧هـ

انظر: مروج الذهب ٢/ ٤١٢، وتاريخ بغداد ٦/ ٥١، راجع الأعلام ١/ ٧، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ٣٩٤

(٢) لعله إبراهيم بن جابر أبو اسحاق، فقيه ثقة، له كتاب في اختلاف الفقهاء كثير الفوائد، ولد سنة خمس وثمانين ومائتين، وتوفي سنة عشر وثلاثمائة.

انظر: تاريخ بغداد ٦/ ٥٣

(٣) في ح «يكون».

(٤) في هـ «فقلت».

(٥) في ح «بدلالة وحجة».

(٦) في ح «السهو».

(٧) اختلفت مذاهب الأصوليين في موضوع الاستحسان، فاعتبره بعضهم حجة، ورده البعض الآخر، وشنع على القائلين به، فممن قال به: الإمام أبو حنيفة وأصحابه، ونقل ابن الحاجب، في مختصر المنتهى، والآمدي في الأحكام، القول به عن الحنابلة، ونقل آخرون أنهم لا يقولون به، والتحقيق أنهم يقولون بالاستحسان، جاء في روضة الناظر: قال القاضي يعقوب: الاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو أن يترك حكما إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته. =

فنقول: لما كان (ما حسنه الله تعالى)[1] بإقامته الدلائل على حسنه مستحسنا، جاز لنا إطلاق لفظ الاستحسان فيما قامت الدلالة بصحته.

وقد ندب الله تعالى إلى فعاله، وأوجب الهداية لفاعله، فقال عز من قائل: «فبشر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب»[2].

وروي عن ابن مسعود، وقد روي مرفوعا إلى النبي ﷺ: أنه قال: (مارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ومارآه المسلمون سيئا فهو عند الله تعالى سيء)[3] فإذا كنا قد وجدنا هذا اللفظ أصلاً في الكتاب والسنة[4] لم يمنع إطلاقه بعض ما قامت عليه الدلالة

= والمالكية يقولون به أيضا. وأنكر القول به الشافعية، والشيعة، وأحمد بن محمد الطحاوي، من أصحاب أبي حنيفة.

انظر نهاية السول بشرح الشيخ زهير ٤/ ١٨٩ وشرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/ ٢٨٨ وروضة الناظر ١٨٥ والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ٧٥

(١) في ح «كان الله تعالى حسنه».

(٢) سورة الزمر آية ١٧ و١٨

(٣) الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، وتمام الرواية عند الإمام أحمد، عن ابن مسعود، قال: «إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون عن دينه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، ومارأوه سيئا فهو عند الله سيء» المسند ١/ ٣٧٩، ويحتمل - والحال هذه - أن يكون هذا كلاما لابن مسعود رضي الله عنه، ومع هذا الاحتمال لا يصلح دليلا على المدعى، ولذلك قال ابن حزم: هذا ما لا نعلمه يسند إلى رسول الله ﷺ من وجه أصلا، وأما الذي لا شك فيه، فإنه لا يوجد في مسند صحيح. وإنما نعرفه عن ابن مسعود رضي الله عنه، كما حدثنا المهلب التميمي، عن محمد بن عيسى بن مشاسي، وساق السند إلى عبدالله بن مسعود، فذكر كلاما فيه: فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن. وقد يقال في هذا الخبر أيضا: إنه لو أتى من وجه صحيح معتبر لما كان لهم فيه متعلق، لأنه إنما يكون إثبات إجماع المسلمين فقط، لأنه لم يقل ما رآه بعض المسلمين، وإنما ما رآه المسلمون، فهذا هو الإجماع الذي لا يجوز خلافه.

انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٠٣

(٤) في ح زيادة «و».

بصحته على جهة تعريف (المعنى)[1] وإفهام هو المراد.

فإن قال قائل: إن كان الاستحسان اسما لما قامت الدلالة على صحته، وثبتت حجته فواجب على هذه القضية أن يسمى كل ما قامت دلالة صحته استحسانا، حتى يسمى النص والإجماع والقياس وجميع ما جاء به الرسول ﷺ استحسانا.

قيل له: إن جميع ما حكم الله تعالى ورسوله ﷺ به فهو حسن، وكلما قامت دلالة صحته من الأحكام مستحسن لا محالة، لا يجوز غيره، إلا أنه لا يمنع أن يكون إطلاق اللفظ مقصورا في بعض الأحوال[2] على بعض ذلك، دون بعض الاختصاص، كل معنى سواه بأسماء معروفة.

فلما احتاجوا فيما عرفوه من [3] هذه المعاني من هذه الجهة إلى اسم [4] يفيدون به السامع المعنى (الذي)[5] اختاروا له هذا اللفظ دون غيره، مع ما وجدوا له من الأصل في[6] الكتاب والسنة.

وقد سمى أصحابنا عموم الكتاب والسنة في بعض الأحوال استحسانا وكذلك الإجماع والقياس، وسنبينه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وليست الأسماء محظورة على أحد عند الحاجة إلى الإفهام[7] بل لا يستغني أهل كل علم وصناعة إذا اختصوا بمعرفة دقيق ذلك العلم ولطيفه وغامضه دون غيرهم، وأرادوا[8] الإبانة عنها وإفهام السامعين لها (من)[9] أن يشتقوا لها أسماء، ويطلقوها عليها على جهة الإفادة والإفهام، كما وضع النحويون أسماء لمعاني عرفوها وأرادوا إفهامها غيرهم، فقالوا:

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح زيادة «مقصورا».

(٣) في هـ « في ».

(٤) في هـ « اسمه ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) في ح « من ».

(٧) في ح « الانضمام ».

(٨) في ح « فأرادوا ».

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الحال، والظرف، التمييز، ونحو ذلك، وكما قالوا في العروض: البسيط، والمديد، والكامل، والوافر.

وكما أطلق المتكلمون اسم العرض، والجوهر، ونحو ذلك على المعاني التي عرفوها وأرادوا العبارة عنها، فلم يكن ذلك محظورا عليهم، إذ كان الغرض فيه الإبانة والإفهام للمعنى بأقرب الأسماء مشاكلة وأوضحها دلالة عليه.

ثم ليس يخلو لعائب الاستحسان من أن ينازعنا في اللفظ أو في المعنى.

فإن نازعنا في اللفظ، فاللفظ مسلم له، فليعبر هو بما شاء، على أنه ليس للمنازعة في اللفظ وجه، لأن لكل (واحد أن يعبر عما عقله من المعنى)[1] بما شاء من الألفاظ، لاسيما بلفظ يطلق[2] معناه في الشرع واللغة.

وقد يعبر الإنسان عن المعنى بالعربية تارة وبالفارسية أخرى فلا ننكره.

وقد يطلق الفقهاء لفظ الاستحسان في كثير من الأشياء، وروي عن إياس بن معاوية[3] أنه قال: (قيسوا القضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا) وأنه قال: (ماوجدت القضاء إلا ما يستحسن الناس) ولفظ الاستحسان موجود في كتب مالك بن أنس.

وقال الشافعي: استحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهما،[4] فاطلق أيضا لفظ الاستحسان.

واستعمل جميع[5] الفقهاء لفظ الاستحسان، فسقط بما قلنا المنازعة في إطلاق الاسم، أو منعه.

---

(١) عبارة هـ «أحد أن أن يعبر عن المعنى بما عقله من المعنى».

(٢) في هـ «يطابق».

(٣) هو إياس بن هلال بن رئاب، ثقة، وكان قاضيا على البصرة، وله أحاديث.

انظر: طبقات ابن سعد، القسم الثاني ٧/ ٥ ط الشعب.

(٤) انظر: مختصر المزني ٤/ ٢٩ بهامش الأم، باب التفويض، وفيه زيادة وهي «وما رأى الوالي بقدر الزوجين».

(٥) في ح «أيضا».

وإن نازعنا في المعنى ، فإنا لم يسلم خصمنا تسليم المعنى لنا بغير دلالة ، بل تضمن لجميع[1] المعاني التي يذكرها مما يتضمنه لفظ الاستحسان عند[2] أصحابنا : إقامة الدلالة على صحته وإثباته بحجة (وبيان وجهة) .[3]

(١) في هـ « بجميع » .

(٢) في ح « عنه » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب السابع والتسعون
في
القول في ماهية الاستحسان وبيان وجوهه

باب
القول في ماهية الاستحسان وبيان وجوهه

قال أبو بكر : لفظ الاستحسان يكتنفه معنيان .

أحدهما : استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا ، نحو تقدير متعة المطلقات . قال الله تعالى : «ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين» ،(1) فأوجبها على مقدار يسار الرجل وإعساره ،ومقدارها غير معلوم إلا من جهة أغلب الرأي وأكبر الظن .

ونظيرها أيضا : نفقات الزوجات قال الله تعالى : «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ،»(2) ولا سبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد .

وقال تعالى : «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما» . (3)

ثم لا يخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء (فيه) ، (4) وأيهما كان فهو موكول الى اجتهاد العدلين ، وكذلك أروش الجنايات التي لم يرد في مقاديرها نص ، ولا اتفاق ، ولا تعرف إلا من طريق الاجتهاد .

وقال الله تعالى : «ممن ترضون من الشهداء» ،(5) وقال تعالى : «وأشهدوا ذوي عدل منكم»(6) وتعديلهما والحكم بتزكيتهما غير ممكن إلا من طريق الاجتهاد .

---

(1) سورة البقرة آية : ٢٣٦ .

(2) سورة البقرة آية ٢٣٣

(3) سورة المائدة آية ٩٥

(4) لم ترد هذه الزيادة في ح

(5) سورة البقرة آية ٢٨٢

(6) سورة الطلاق آية ٢

(ونظائرها)[1] في الأصول أكثر من أن تحصى، وإنما ذكرنا منها (مثالا)[2] يستدل به على نظائره.

فيسمي أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحسانا، وليس في هذا المعنى خلاف بين الفقهاء، ولا يمكن أحد منهم القول بخلافه.

وأما المعنى الذي قسمنا عليه الكلام بدءاً من ضربي الاستحسان: فهو ترك القياس الى ما هو أولى منه وذلك على وجهين:

أحدهما. أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانا (إذ لو)[3] لم يعرض للوجه الثاني لكان له شبه[4] من الآخر يجب إلحاقه به.

وأغمض ما يجيء من مسائل الفروع، وأدقها مسلكا: ما كان من هذا القبيل، ووقف هذا الموقف، لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر، واستعمال الفكر والروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر.

وكان أبو الحسن يقول: إن لفظ الاستحسان عندهم ينبيء عن ترك حكم إلى حكم هو أولى منه، لولاه لكان الحكم الأول ثابتا.

وأما الوجه الثاني منهما: فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة.

وفيه خلاف بين الفقهاء سنذكره بعد فراغنا من بيان وجوه الضرب الأول مما قسمنا عليه الكلام آنفا، فنقول: إن نظير الفرع الذي يتجاذبه أصلان ملحق بأحدهما دون الآخر، ما قال أصحابنا في الرجل يقول لامرأته: إذا حضتِ فأنت طالق، فتقول: قد حضتُ، أن القياس، أن لا تصدق حتى يعلم وجود الحيض منها، أو يصدقها الزوج، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق.

قال محمد: وقد يدخل في هذا الاستحسان بعض القياس.

قال أبو بكر: أما قوله: إن القياس أن لا تصدق، فإن وجهه أنه قد ثبت بأصل متفق

---

(١) لفظ ح «ونظائر ذلك».

(٢) في ح «هنالا».

(٣) في ح «إذ لم».

(٤) في ح «نسبة».

عليه، أن المرأة لا تصدق في مثله في إيقاع الطلاق عليها، وهو الرجل يقول لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، وإن كلمت زيداً فأنت طالق، فقالت بعد ذلك: قد دخلتها بعد اليمين،[1] أو كلمت زيداً، وكذبها الزوج، أنها لا تصدق، ولا تطلق، حتى يعلم ذلك ببينة أو بإقرار الزوج، فكان قياس هذا الأصل يوجب أن لا تصدق في وجود[2] الحيض الذي جعله الزوج شرطا لإيقاع الطلاق.

وكما أنه لو قال لها: إذا حضت، فإن عبدي حر، أو قال: فامرأتي الأخرى طالق، فقالت: قد حضت وكذبها الزوج لم يعتق العبد، ولم تطلق المرأة الاخرى، فقد أخذت هذه الحادثة شبها من هذه الأصول التي ذكرنا، فلو لم يكن لهذه الحادثة غير هذه الأصول لكان سبيلها أن تلحق بها، ويحكم لها بحكمها، إلا أنه قد عرض لها أصل آخر منع إلحاقها بالأصل الذي ذكرنا، وأوجب إلحاقها بالأصل الثاني دونه، وهو أن الله تعالى لما قال: «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن»[3] وروي عن السلف: أنه أراد: من الحيض والحبل[4]

وعن أبي بن كعب أنه قال: (من الأمانة أن ائتمنت المرأة على فرجها)[5] دل وعظه إياها

---

(1) في ح «و».

(2) في ح «وجوب».

(3) سورة البقرة آية ٢٢٨

(4) قال الجصاص في أحكام القرآن: روى نافع، عن ابن عمر، في قوله تعالى: «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن» قال: الحيض والحبل، وقال عكرمة: الحيض. والحكم عن مجاهد وإبراهيم أحدهما الحمل، وقال الآخر: الحيض، وعن علي أنه استحلف امرأة أنها لم تستكمل الحيض. وقضى بذلك عثمان، ثم استدل الجصاص على مذهب الحنفية: من أن القول قول المرأة في وجود الحيض أو عدمه.

انظر: أحكام القرآن ١/ ٤٣٨. وفتح البيان للشيخ صديق حسن خان ١/ ٣٦٧، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٧٠

(5) ذكر هذه الرواية الجصاص في كتابه أحكام القرآن قال: روى الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن أبي بن كعب، قال: «كان من الأمانة أن اؤتمنت المرأة على فرجها» ذكر ذلك في معرض تفسير قوله تعالى: «ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن». وأخرجه الحاكم في المستدرك من حديث أبي بن كعب. قال ابن حجر: هكذا أخرجه موقوفا في تفسير سورة الأحزاب، ورجاله رجال الصحيح.

انظر: أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٣٨، وفتح الباري ٩/ ٤٨٢

ونهيه لها عن الكتمان، على قبول قولها في براءة رحمها من الحبل، وشغلها به، ووجود الحيض وعدمه، كما قال تعالى في الذي عليه الدين: «فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه»[1] «ولا يبخس منه شيئا»[2] فوعظه ونهاه عن البخس والنقصان، علم أن المرجع إلى قوله في مقدار الدين.

فصارت الآية التي قدمنا أصلا في قبول قول المرأة، إذا قالت:أنا حائض، وتحريم وطئها في هذه الحال، فإنها إذا قالت: قد طهرت، حل لزوجها قربها.

وكذلك إذا قالت وهي معتدة قد انقضت عدتي، صدقت في ذلك، وانقطعت رجعة الزوج عنها، وجعل قولها في ذلك كالبينة في باب إسقاط حق الزوج عنها وانقطاع الزوجية بينهما.

وكان المعنى في ذلك:أن انقضاء العدة بالحيض معنى يخصـــها، ولا يعلم إلا من جهتها.

فيوجب على ذلك إذا قال الزوج إذا حضتِ فأنت طالق، فقالت: قد حضتُ أن تصدق في باب وقوع الطلاق عليها، كما صدقت في انقضاء العدة مع إنكار الزوج، لأن ذلك معنى يخصها، أعني:(أن)[3] الطلاق والحيض لا يعلم وجوده إلا من جهتها، ولا يطلع عليها غيرها.

ففارق أمر الحيض إذا علق به الطلاق،الدخول، والكلام، وسائر الشروط، لأن هذه معان قد يمكن الوصول إلى معرفتها من جهة غيرها، ولأجل ذلك (قالوا):[4] إنها لا تصدق على وجود الحيض إذا علق (به طلاق غيرها، أو علق)[5] به عتق العبد، لأنه[6] إنما جعل (قولها)[7] كالبينة في الأحكام التي تخصها دون غيرها.

(١، ٢) في النسختين خلط بين الآيتين، والصواب:أن الآية الأولى من سورة البقرة آية ٢٨٣، والثانية من سورة البقرة ايضا آية ٢٨٢

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح

(٦) في ح «لأنها».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ألا ترى : أنهم قالوا : إن الزوج لو قال : قد أخبرتني أن عدتها قد انقضت ، وأنا أريد أن أتزوج (أختها)[1] كان له ذلك ، ولا تصدق هي على بقاء العدة في حق غيرها ، وتكون عدتها باقية في حقها ، ولا تسقط نفقتها ، فصار كقولها[2]: قد حِضْتُ.(وله)[3] حكمان .

أحدهما : فيما يخصها ويتعلق بها ، وهو طلاقها وانقضاء عدتها ، وما جرى مجرى ذلك ، جعل[4] قولها فيه كالبينة .

والآخر : في طلاق غيرها ، أو (في)[5] عتق العبد ، فصارت في هذا الحال شاهدة كإخبارها بدخول الدار ، وكلام زيد ، إذا علق به العتق أو الطلاق .

فإن قال قائل : يلزمك إذا جعلت قولها كالبينة من وجه ، وصدقتها فيه في باب وقوع الطلاق عليها ، أن يكون ذلك حكمه في سائر الوجوه ، حتى تصدق في وقوع الطلاق والعتاق على غيرها . فكيف يجوز أن يكون قولها كالبينة في حال ، ولا يكون له هذا الحكم في وجه آخر .

قيل له : لا يمتنع أن يكون لقولها هذان الحكمان من الوجهين الذين ذكرنا .

ولهذا نظائر كثيرة في الأصول : منها أن رجلا وامرأتين لو شهدوا[6] على رجل بالسرقة ، حكمنا بشهادتهم في باب استحقاق المال ، ولم نحكم بها في إيجاب القطع ، وامتناع جواز الحكم بها في القطع[7] لم يمنع إيجاب الحكم بها في المال .

ولو أن رجلا ذكر أن امرأته هذه أخته من أبيه ، أو أمه ، وهي مجهولة النسب ، وثبت على ذلك فرقنا بينهما ، ولم نحكم بالنسب ، فأثبتنا حكم إقراره من وجه وأبطلناه من وجه آخر ، ونظائر ذلك كثيرة في الأصول .

وأما معنى قول محمد الذي حكيناه في صدر المسألة : أن في هذا الاستحسان بعض[8]

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) في ح « لقولها » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح « حصل » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) في ح « شهدا » .

(٧) في ح زيادة «و»

(٨) في ح « نقض » .

القياس فإنما عنى به إلحاقه بأصل آخر وقياسه عليه، دون الحلف بدخول الدار، فسمي الاستحسان قياساً في هذا الوجه، وهو لعمري كذلك فيما بيناه.

ومن نظيره أيضا: المشي في الصلاة أنه معلوم أن القليل منه[1] معفو عنه غير مفسد لها. ألا ترى: أن أبا بكرة ركع دون الصف ثم مشى حتى صار في الصف فقال (له)[2] النبي ﷺ: (زادك الله حرصا ولا تعد)، ولم يأمره باستئناف الصلاة.

وروي عن ابن عباس (أنه قام عن يسار النبي ﷺ يصلي فأداره إلى يمينه)[3]، ولم يأمره باستئنافها. وروي أن النبي ﷺ (كان يصلي فمرت بهيمة فتقدم[4] النبي ﷺ حتى لصق بالحائط فمرت البهيمة خلفه)،[5] فكان المشي اليسير معفو عنه.

ومعلوم (مع ذلك)[6]: أنه لو مشى في صلاته ميلا أو نحوه فسدت صلاته، ولو جعل كل خطوة منها بحكم نظيرها مما[7] تقدمها، لوجب أن لا تفسد صلاته، وإن مشى ميلا قياسا على المشي اليسير، إلا أنه لما كان هنا أصل آخر قد اتفق المسلمون عليه، وهو المشي الكثير الذي ليس من عمل الصلاة، أنه يفسدها، جعلوا المشي مادام في المسجد ولم يستدبر القبلة في حكم الخطوة والسير، وأفسدوا الصلاة بالخروج من المسجد، لأن ذلك يشبه سائر الأفعال التي ليست من الصلاة.

ومن نظائر ذلك: مسألة يشنع بها المخالفون على أصحابنا، حين قالوا في قوم نقبوا بيتا ودخلوه وسرقوا متاعا ولي بعضهم إخراجه دون الباقين: إن القياس أن يقطع الذي ولي إخراجه دون من سواه، ولكنا نستحسن فنقطعهم جميعا.

فيشنعوا عليهم حين استحسنوا إيجاب القطع، وتركوا القياس فيه، ومن شأن الحدود درؤها بالشبهات.

وذهب عليهم: أنه لا شبهة في الحد مع قيام الدلالة على إيجابه.

---

(١) في ح زيادة «أنه».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) الحديث أخرجه مسلم ٦/ ٤٤، والدارمي كتاب التطوع رقم ٢٦

(٤) في ح «تقدم».

(٥) الحديث اخرجه الطبراني بلفظ «كان يصلي إذ جاءت شاة تسعى بين يديه، فساعاها، حتى ألزق بطنه بالحائط، ومرت من ورائه». هذه رواية الطبراني ٣/ ١٤٠، والحاكم وصححه.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٧) في ح «فيما».

وأما[1] وجه استحسانهم في هذه المسألة: إنما هو قياسا على أصل آخر، وهذا هو الفرع الذي يتجاذبه أصلان. وأحدهما أولى به من الآخر.

فأما الأصل الذي سماه قياسا: فهو أنه لا خلاف أن قوما لو اجتمعوا فأكرهوا امرأة حتى زنا بها رجل منهم، أن الحد على الذي ولي الزنا منهم، دون من أعان عليه، فكان القياس على ذلك أن يكون القطع على من ولي إخراج المتاع، دون من ظاهر فيه وأعان عليه، فهذا هو القياس الذي ذكر أنه تركه.

ثم وجدوا[2] أصلا آخر يقتضي إلحاق السارق به دون غيرهم، وهم قطاع الطرق الذين يتعاونون على قطع الطريق، وقتل النفوس، وأخذ الأموال على جهة الامتناع، والتظاهر، ثم لم يختلف حكم من ولي القتل، وأخذ المال، وحكم من ظاهر، وأعان عليه، واشتركوا جميعا في استحقاق الأحكام المذكورة في قوله تعالى: «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا».[3] الآية، لأجل اشتراكهم في السبب الذي به توصلوا إلى أخذ المال، وقتل النفوس، وهو الخروج على جهة الامتناع والمحاربة.

كذلك السارق لما اشترك الجميع في السبب الذي به تعلق وجوب القطع وهو انتهاك الحرز وأخذ المال على وجه الاستسرار، وجب ألا يختلف حكم من ولي إخراج المتاع، وحكم من ظاهر فيه، وأعان عليه، فكان إلحاقه بهذا الأصل الذي فيه أخذ المال على جهة الاشتراك في السبب والتظاهر عليه أولى منه بالزاني.

ومن نظائر ذلك أيضا: أن جيشا من المسلمين لو دخلوا دار الحرب وغنموا غنائم، أنهم يستحقون السهمان:[4] من قاتل منهم ومن أعان، فاستووا جميعا في الحكم عند اشتراكهم في السبب الذي به حصلت الغنائم، وهو المنعة والمظاهرة على القتال، فصارت مسألة السرقة بهذين الأصلين أشبه منها بمسألة الزنا التي إنما يتعلق الحكم فيها بوجود الفعل دون سبب آخر غيره، ويحصل فيه الاشتراك.

---

(١) في ح «وإنما».

(٢) في ح «جدوا».

(٣) سورة المائدة آية ٣٣

(٤) السهم: النصيب، والجمع سهمان، وسهمه، بضم السين وسكون الهاء.

انظر: اللسان مادة: سهم.

وليس الغرض في هذا الموضع الاحتجاج للمسألة، وإنما أردنا أن نذكر مثالا لمسائل الاستحسان التي[(1)] تجري هذا المجرى ليكون غيره فيها سواه، ولذلك نظائر كثيرة تفوت الإحصاء[(2)]. (و)[(3)] فيما ذكرنا من هذا النوع كفاية.

وربما جاءت مسائل يذكرون فيها القياس (و)[(4)] الاستحسان، ثم يقولون: وبالقياس نأخذ[(5)] فيتركون الاستحسان.

وذلك نحو قولهم ـ فيمن أسلم إلى رجل في ثوب موصوف،[(6)] ثم اختلفا ـ فقال رب السلم: شرطت طوله عشرة أذرع، وقال المسلم إليه، شرطت طوله خمسة أذرع. أن القياس أن يتحالفا ويترادا السلم، والاستحسان أن يكون القول قول المسلم إليه: وبالقياس نأخذ.

فذكروا القياس والاستحسان جميعا، ثم تركوا الاستحسان وأخذوا بالقياس.

ووجه القياس فيه: أنهما لو اختلفا في جنس الثوب، فقال أحدهما: مروي[(7)] وقال الآخر: هروي[(8)]

أو اختلفا في صفته، فقال أحدهما: جيد، وقال الآخر: رديء، أنهما يتحالفان، ويترادان، لأن السلم عقد على صفة، واختلافهما في الجنس اختلاف في الصفة.

وكذلك اختلافهما في الجودة والرداءة، وكأن ذلك اختلافا في نفس المعقود عليه، إذ كان السلم عقدا على صفة، فوجب على هذا الأصل أن يكون اختلافهما في مقدار الذرع

---

(١) في ح «الذي».

(٢) في ح «الاحصار».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في هـ «أخذ».

(٦) في ح «من صوف».

(٧) مروي: نسبة إلى مرو: وهي من أشهر مدن خراسان، وينسب لها أيضا: مروزي، على غير قياس.

انظر: معجم البلدان لياقوت ١١٢/٥، واللسان مادة مرا.

(٨) هروي: نسبة الى هراة: وهي مدينة عظيمة مشهورة من مدن خراسان.

انظر: معجم البلدان لياقوت ٣٩٦/٥، واللسان مادة هرا.

المشروط اختلافا في نفس المعقود عليه، إذ كان الذرع صفة. والسلم عقد على صفة،[1] فوجب بالتحالف والتراد من أجل ذلك، وهذا هو القياس الذي قال:به نأخذ.

وأما[2] الاستحسان الذي ذكره: فإن وجهه أن رجلا لو اشترى من رجل ثوبا بعينه ثم اختلفا فيما شرط من مقدار ذرعه. وقال البائع: شرط خمسة أذرع، وقال المشتري: شرط عشرة أذرع، أن القول قول البائع ولا يتحالفان، ولا يترادان فكان هذا وجه الاستحسان، وهو ضرب من القياس (إلا أن القياس الذي أخذ به كان أولى من هذا القياس)[3] الذي سماه استحسانا، وكان إلحاق مسألة السلم باختلافهما في الجودة[4] والجنس، أولى منها بمسألة اختلافهما في ذرع الثوب المعين، وذلك لأن الذرع لما كان صفة، وكانت صفة[5] الأعيان مما لا يتعلق عليها العقد بدلالة أن من اشترى ثوبا على أنه عشرة أذرع، فوجده أقل كان بالخيار، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء ترك، ولم يكن له أن ينقص من الثمن بحساب (نقصان الذرع، ولو وجده أكثر كان جميعه له، ولم يرد عليه من الثمن بحسبان)[6] زيادة الذرع. فعلمت أن الذرع في الأعيان لا يتعلق عليه العقد، فلم يكن اختلافهما في الذرع اختلافا في نفس المعقود عليه، فلذلك لم يجب فيه التحالف والتراد.

وأما السلم: فلما كان عقداً على صفة، وكان الاختلاف في الذرع اختلافا في الصفة صار اختلافهما على هذا الوجه اختلافا في نفس المعقود عليه، فكان بمنزلة اختلافهما في الجنس، (و)[7] في الجودة، والرداءة، وكان إلحاقهما بهذه أولى منها بالاختلاف في[8] ذرع العين.

ألا ترى: أن اختلافهما في شرط جنس العين، أو في شرط جودته ورداءته،[9] لا توجب التحالف، وإنما تجعل القول قول البائع، وأن الاختلاف في السلم على هذا الوجه

---

(١) في ح « صفته ».

(٢) في هـ « فأما ».

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح « أو ».

(٥) في ح « الصفة »

(٦) ما بين القوسين ساقط من هـ.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) في ح «من».

(٩) في ح « وزيادته».

يوجب التحالف إذ كان عقدا على صفة، وأن المتبايعين متى اختلفا في نفس المعقود عليه، وجب التحالف، والتراد، إذ كان الفسخ ممكنا فيه.

ومما تركوا فيه الاستحسان وأخذوا بالقياس: قولهم ـ فيمن قرأ سجدة من آخر السورة، فركع بها ـ :إن ركعته تجزيه من سجدة التلاوة في القياس، وفي الاستحسان لا تجزيه.

قالوا: وبالقياس نأخذ،فذكروا[١] القياس والاستحسان،(وتركوا الاستحسان للقياس، ولهم مسائل من نظائر ذلك، يتركون منها الاستحسان)[٢] للقياس،وإنما الغرض في مثلها تنبيه المتعلم على أن للحادثة شبها بأصل آخر، قد كان يجوز إلحاقها به إلا أن إلحاقها بالقياس الذي وصفناه[٣] أولى.

وربما ذكروا القياس على الاستحسان فيتركونه[٤]، ويرجعون إلى قياس الأصل، ويسمون قياس الأصل استحسانا.

وذلك نحو قولهم ـ فيمن احتلم في الصلاة ـ :[٥] إن القياس أن يغتسل ويبنى، إلا أنه ترك القياس واستحسن ان يغتسل، ويستقبل.

والقياس الذي ذكره:هو قياس الحدث الذي ورد فيه الأمر بأن[٦] قاس على الأثر. وجواز البناء مع الحدث استحسان تركوا فيه القياس للأثر، فلو قاس على الأثر (لجاز)[٧] البناء مع الجناية

إلا أنه ترك هذا القياس، لأن الأصل أن الحدث يمنع البناء.

وإنما تركوا (فيه القياس)[٨] للأثر، والأثر إنما ورد في الحدث دون الجناية، فسلموا للأثر ما ورد فيه، وحملوا الباقي على قياس الأصل، فسمى القياس الأصلي استحسانا لما ترك به قياسا آخر قد كان له وجه لولا ما وصفنا.

---

(١) في ح «فكرهوا».

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح «وصفنا».

(٤) في هـ «ويتركونه».

(٥) في ح «صلاته».

(٦) في ح «فإن»

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٨) عبارة هـ «القياس منه».

قال أبو بكر: قد بينا وجه الاستحسان الذي هو إلحاق الفرع بأحد النظيرين اللذين يأخذ الشبه منهما، وهذا الضرب[1] ليس فيه تخصيص الحكم مع وجود العلة، ولا تركها لمعنى أوجب ذلك لها، وإنما هو قياس الحادثة على أحد الأصلين دون الآخر.

وبقي علينا بيان وجوه[2] الضرب الآخر من الاستحسان، الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة، ثم الدلالة على صحة القول به، فنقول - وبالله التوفيق -:

إن الاستحسان الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة، أنا متى أوجبنا حكما لمعنى من المعاني قد قامت الدلالة على كونه علما للحكم، وسميناه علة له، فإن إجراء ذلك الحكم على المعنى واجب حيثما وجد، إلا موضعا تقوم الدلالة فيه على أن الحكم غير مستعمل فيه،[3] مع وجود العلة التي من أجلها وجب الحكم في غيره، فسموا ترك الحكم مع وجود العلة استحسانا.

وقد يترك (حكم)[4] العلة تارة بالنص، وتارة بالإجماع، وتارة بقياس آخر يوجب في الحادثة حكما سواه، وإلحاقها بأصل غيره.

---

(١) في ح زيادة «الآخر من الاستحسان الذي هو».

(٢) في ح «وجه».

(٣) في ح زيادة «فرجع».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الاستحسان أنواع متعددة: منه ما يسمى الإستحسان بالنص، وبالإجماع، وبالضرورة، وبالمصلحة، وبالعرف، وبالقياس الخفي، وهذه نبذة عن كل نوع.

أولا: الاستحسان بالنص:

وهو أن ترد صورة معينة يعطيها الشارع حكما مخالفا لنظائرها بمقتضى القاعدة العامة التي تجمع هذه الجزئيات كلها. ومن أمثلة ذلك.

أ - السلم: فالقاعدة العامة تقضي ببطلان بيع ما لا يملك الإنسان، أو بيع المعدوم، ولكن استثنى السلم استحسانا، وهو بيع ما ليس عند الإنسان وقت العقد، فالمعقود عليه وهو محل العقد ليس موجودا، ومع ذلك أجيز لما روي: أن النبي ﷺ قال: «ومن أسلم فليسلم في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم» فعدل عن العمل بالنص العام وهو بطلان السلم، وعمل بالنص استحسانا، وهو صحة السلم على خلاف القياس، لوجود النص.

ثانيا: الاستحسان بالإجماع:

هو أن يحكم المجتهدون في مسألة على خلاف القواعد العامة، أو يسكتوا على فعل من الناس =

= يخالف القواعد العامة للشريعة، أو أصل من أصولها، ومن أمثلته: عقد الاستصناع، فيما فيه تعامل الناس، مثل أن يأمر إنسانا أن يخيط له ثوبا، ويبين صفته ومقداره وأجرة عمله، فالقياس يقتضي عدم جوازه، لأنه بيع معدوم.

لكنه مع ذلك جاز استحسانا، واستثني من القاعدة العامة في عدم صحة العقد على المعدوم، ووجه الاستحسان ومستنده جريان تعامل الناس دون إنكار من أحد، فاعتبر ذلك إجماعا، فقيل: إن الاستحسان هنا مستنده الإجماع، أي إجماع المجتهدين على جوازه،مع مخالفته للأصل العام ببطلان العقد على المعدوم.

ومثل الاستصناع:دخول الحمام بأجر معلوم، فالأصل في هذه الصورة الفساد والبطلان،لأن مقدار الماء المستهلك والمدة التي سيقضيها في الحمام كل ذلك مجهول، ولكن جاز استثناء هذه الصورة من الحظر بمقتضى القاعدة العامة، لجريان العرف دون إنكار من أحد فكان إجماعا.

ثالثا: استحسان بالضرورة:

ومثاله:تطهير الآبار،فإن القياس والقاعدة المقررة في التطهير يقتضي عدم طهارتها بعد تنجسها،لأنه لا يمكن صب الماء على البئر ليتأتى التطهير، ولأن الدلو والماء الطاهرين يتنجسان بملاقاة ماء البئر والآنية المتنجسين، ومع ذلك فإنهم تركوا العمل بموجب القياس للضرورة،ولدفع الحرج والمشقة عن الناس.

ومثل ذلك أيضا:العفو عن رشاش البول، وعن الغبن اليسير في المعاملات،لأنه مما لا يمكن التحرز عنه وإلا أوقع الناس في حرج ومشقة وتعطيل مصالحهم.

رابعا: الاستحسان بالمصلحة:

وهو في كل مسألة دعت المصلحة إلى استثنائها من حكم ثبت لها بناء على القواعد العامة، ومن أمثلة ذلك:

أن القياس والقواعد العامة تقضي بفساد البيع مع الشرط،في صورة ما إذا كان الثمن في البيع مؤجلا، وشرط البائع على المشتري أن يسلمه رهنا لهذا الثمن المؤجل،فقبل المشتري. لكنه جاز استحسانا عند جمهور الحنفية. وعللوا ذلك:بأن الشرط هنا لضمان الحصول على الثمن،وفي ذلك مصلحة للبائع.

خامسا: الاستحسان بالعرف:

ويكون في كل تصرف تعارف عليه الناس،وكان مخالفا لقاعدة عامة أو قياس صحيح، ومن أمثلة ذلك: جواز وقف المنقول الذي جرى العرف بوقفه:كالكتب،والأواني،ونحوها،مما يكون عرضة للتلف، فلا يكون للتأبيد على رأي بعض الفقهاء، استثناء من الأصل العام في الوقف، وهو أن يكون الوقف مؤبدا، فلا يصح إلا في العقار،لا في المنقول، وإنما جاز وقف الكتب ونحوها من المنقول لجريان العرف في ذلك استحسانا. ومن أمثلته أيضا:الاستحمام بحمامات الأجرة،دون تعيين مقدار الأجرة والماء،أو مدة المكث في الحمام،فالقواعد العامة تمنعه للجهالة،لكن لما اعتاد الناس ذلك من غير نكير من المجتهدين،كان ذلك إجماعا على جوازه، بناء على العرف المستحسن. =

ونظير تركه بالنص: ما قال أصحابنا في الصغير يموت عن أمرأته وهي حامل: ذكر محمد بن الحسن: أن القياس أن تكون عدتها أربعة أشهر وعشرا، لأن الحمل من غير الزوج، إلا أنه ترك القياس، واستحسن أن يجعل عدتها وضع الحمل، لقواه تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[1]

قال أبو بكر: فسمى ترك القياس للعموم استحسانا.

وإن[2] قال قائل: ما[3] يصح لك ما ادعيت في ذلك من ترك القياس للعموم، لأن هذا العموم لم يرد في المتوفى عنها زوجها، إنما ورد في المطلقات، قال الله تعالى: «يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن (لعدتهن)»[4] إلى قوله تعالى: «واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، واللائي لم يحضن. وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[5] ولم نجد[6] للمتوفى عنها زوجها ذكراً في الآية، فيترك[7] القياس من أجلها.

= سادسا: الاستحسان بالقياس الخفي:

ويتحقق هذا النوع من الاستحسان إذا اجتمع في مسألة قياسان متعارضان: أحدهما جلي ظاهر، والثاني خفي. ومن أمثلته عند الحنفية: طهارة سؤر سباع الطير، فإن القياس الظاهر يقتضي نجاسته، لأن لحمه حرام، كسؤر سباع البهائم، فلحمه حرام، والسؤر معتبر باللحم، فيكون نجسا كسؤر سباع البهائم، بجامع السؤر في كل، لكنهم استحسنوا أن يكون طاهرا مكروها، لأنها تشرب بمنقارها على سبيل الأخذ والابتلاع، من غير مخالطة لعاب، وهو عظم جاف طاهر، لا رطوبة فيه، فلا يتنجس الماء بملاقاته، فيكون سؤرها كسؤر الآدمي ومأكول اللحم، لانعدام العلة الموجبة للنجاسة، وهي الرطوبة الحاصلة في آلة الشرب.

انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٩٥، وبلوغ السول للشيخ مخلوف ١٧، والمنار بشروحه ٨١٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٣

(١) سورة الطلاق آية ٤

(٢) في هـ « فإن ».

(٣) في ح « بما ».

(٤) لم يرد إكمال الآية في هـ وهي من سورة الطلاق، آية: ١

(٥) سورة الطلاق آية ٤

(٦) في هـ « بحر ».

(٧) في ح « فترك ».

قيل له: ليس الأمر كما ظننت، لأن قوله تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن (أن يضعن)[1] حملهن» كلام مكتف بنفسه ينتظم المطلقة والمتوفى عنها زوجها،[2](و)إن كان ابتداء الخطاب في المطلقات.

وإذا كان ذلك كذلك وجب استعمال (حكم)[3] العموم في جميع ما انتظمه اللفظ.

ويدل على ذلك: أن الصحابة لما اختلفت في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، اعتبر جميعهم وضع الحمل في انقضاء العدة.

فقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: عدتها أبعد الأجلين، وقال عبدالله ابن مسعود: عدتها أن تضع حملها، فصح بذلك اعتبار عموم آية الحمل في ترك القياس فيما وصفنا.

ومما خصوه من جملة القياس بالأثر وتركوا فيه حكم العلة: قولهم في الأكل ناسيا في رمضان: إن القياس يقضي، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر.

ووجه القياس: أنهم وجدوا سائر العبادات لا يختلف حكمها إذا تركت على جهة السهو، أو العمد.

ألا ترى: أن الأكل في الصلاة لا يختلف حكمه في حال السهو والعمد، وكذلك الجماع، والحلق، واللبس في الإحرام. وكما لا تختلف نية الصوم في تركها سهوا أو عمدا، فكان القياس على هذا أن لا يختلف حكم السهو والعمد في الأكل والشرب في نهار شهر رمضان، من حيث كان تركه من فروضه، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر.

ونظيره أيضا: القهقهة في الصلاة، كان القياس أن لا وضوء فيها، (كما لا وضوء فيها)[4] في غير الصلاة، لأن كل ما كان حدثا لا يختلف حكمه فيما يتعلق به من نقض الطهارة في حال وجوده في الصلاة أو غيرها، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر، إذ لا حظ للنظر مع الأثر.

---

(١) سقط إكمال الآية من ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ونظيره أيضا: مذهب أبي حنيفة في إجازته الوضوء بنبيذ التمر، وكان القياس عنده أن لا يجوز الوضوء به، لزوال اسم الماء المطلق عنه، كما لا يجوز سائر الأشربة، كنبيذ الزبيب، وشراب العسل، والخل، والمرق.

ألا ترى: أنه ترك القياس للأثر الوارد فيه.

ولذلك نظائر كثيرة لو تقصيناها لطال بها الكتاب بذكرها، وإنما نذكر منها أمثلة تكون دليلا على ما لم نذكر.

وأما تخصيص العلة بالإجماع: فنظيره ما قال أصحابنا في علة تحريم النساء، فلذلك لم يجيزوا الحنطة بالشعير نساء، ولا الحديد بالنحاس، ولا شيئا من المكيل بالمكيل، ولا الموزون بالموزون، ولا الجنس بالجنس نساء.

وإن لم يكن مكيلا ولا موزونا، نحو الثياب المروية[1] بالثياب الهروية، فصار وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل: علة لتحريم النساء.

وكان ذلك عندهم علة صحيحة في موضعها، لقيام الدلالة عليها.

وليس هذا موضع بيان صحة هذا الاعتلال، فلو لزموا سبيل القياس وما يقتضيه هذا الاعتلال، لوجب تحريم النساء في الدراهم والدنانير، بسائر[2] الموزونات، لوجود العلة الموجبة للتحريم في نظائرها. إلا أنهم تركوا القياس وأجازوه، إذ كانت الدراهم والدنانير هما أثمان الأشياء التي تدور عليها بياعات[4] الناس، وأجمعت[3] الأمة على جواز النساء فيها بسائر الموزونات.

ومن نظائره أيضا: ما قامت الدلالة عليه عندهم من أن ملاقاة النجاسة (للماء توجب الحكم بنجاسته، فقالوا في الإناء[5] إذا وقعت فيه نجاسة: إن الماء محكوم له بحكم النجاسة)، لملاقاته لها، وإن لم يتغير[6] طعمه، ولا لونه، ولا رائحته، فلو لزموا طريق

---

(١) نسبة إلى مرو - كما سبق - وفي ح «الهروية».

(٢) في ح «كسائر».

(٣) في ح «واجتمعت».

(٤) البياعات: الأشياء التي يُبتاع بها في التجارة.

انظر: اللسان: مادة: بيع.

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) في ح «يعتبر».

القياس وأجروا الحكم على العلة، لأوجب ذلك أن لا يطهر الثوب الذي تصيبه النجاسة، أو البدن أو الأواني ابدا، وإن غسل خمسين مرة، من قبل أن الماء الأول يلاقي نجسا، فيتنجس، ثم يزول بعد ملاقاته للنجاسة، وحصول حكمها فيه.

فكان يجب أن يصير حكم هذا الماء حكم النجاسة التي كانت في الثوب، فلا يطهر، كذلك الماء الثاني يلاقي ماءنجسا، فلا تزول إلا بعد ملاقاته للنجاسة، وانتقال حكمها إليه، وكذلك الماء الثالث والرابع وما بعده، (وإن كثر)،[1] إلا أنهم تركوا القياس، وحكموا بطهارته إذا زال عين النجاسة، لإجماع الأمة على طهارته إذا صار بهذا الحد، فهذا وجه مما ترك القياس فيه، وحكم موجب العلة بالإجماع.

ومما تركوا القياس فيه، وخصوا الحكم مع وجود العلة لعمل الناس: ما ثبت عندهم أن عقود الإجارات لا تجوز إلا بأجر معلوم، وكذلك قال ﷺ: (من استأجر أجيرا فليعلمه أجره)[2] فصارت أبدال المعلوم[3] من المنافع كأبدال[4] الوجود من الأعيان، في باب اعتبار كونها معلومة في العقد.

وكذلك قالوا ـ إذا استأجر عبدا أو دارا ـ: إن الحاجة إلى معرفة المدة كهي إلى مقدار الأجرة، فلم يجيزوها بأجر مجهول، ولا على مدة مجهولة.

فلو لزموا هذا الاعتبار وأعطوا العلة حقها مما يقتضيه من الحكم ويوجبه، لوجب أن لا يجوز للإنسان دخول الحمام حتى يبين مقدار ما يعطي من الأجرة، ومقدار لبثه في الحمام، وما يصب على نفسه من الماء، إلا أنهم تركوا القياس في ذلك، واتبعوا عمل الناس، وإجازتهم له.

والمراد بقولهم: عمل الناس: أن السلف من الصحابة وعلما التابعين قد كانوا يشاهدون الناس يفعلون ذلك، فلم يظهر من أحد منهم نكير على فاعله، فصار ذلك إجازة منهم له،

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) أخرج البخاري أحاديث في هذا المعنى ٤/ ٤٤٦ و٤٤٧، وبهذا اللفظ ورد عن أبي سعيد الخدري، من قوله، انظر سنن النسائي ٧/ ٣٢

(٣) في ح «المعدوم».

(٤) في ح «بأبدال».

وإقرارا لهم عليه، إذ كانوا هم الآمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر، كما وصفهم الله تعالى به، فصار ذلك أصلا بنفسه،[1] خارجا عن موجب القياس الذي وصفنا.

ونحو ذلك أيضا: قعود الإنسان في سمارية[2] وإعطاء الملاح مقطعه[3] من غير شرط موضع العبور ولا بيان مقدار مايعطيه.

ومثله أيضا: شراء البقل، ونحو ذلك، مما يعطى فيه مقطعة، فيأخذه من غير شرط لمقدار ما يأخذ أو يعطى.

وكذلك أجازوا أن يشتري أرطال لحم مما بين يدي القصاب، فيعطي الدراهم ويأخذ[4] اللحم.

وكان القياس أن لا يجوز، حتى يسمى فيه[5] شيئا بعينه، إلا أنهم تركوا القياس لما وصفنا.

ومن نظائر ذلك: الاستصناع، وهو: أن يستصنع عند الرجل خفين، أو نعلين، أو قلنسوة، أو نحوها، ويسمي الثمن، ويصف له العمل.

فكان القياس عندهم أن لا يجوز لأنه بيع ما ليس عنده.

كما لا يجوز أن يشتري منه خفاً موصوفا، أو قلنسوة، أو نحوها، مما ليس عنده، إلا أنهم تركوا القياس فيه، وأجازوه[6] لما ذكرنا من عمل الناس على الوجه الذي بينا.

وأما تخصيص العلة بالقياس، فنحو قول أبي حنيفة ـ في رجل اشترى عبداً على أن يعتقه: إن الشراء فاسد إن أعتقه، فإن القياس أن يلزمه القيمة، لوقوع البيع على فساد.

---

(١) في ح «في نفسه».

(٢) في ح «سماية».

(٣) يقال: قاطعه على كذا وكذا من الأجر والعمل ونحوه مقاطعة.
انظر: اللسان، مادة: قطع.

(٤) في ح «ويعطى».

(٥) في ح «منه».

(٦) في ح «وأجازوا».

ومتى أعتق المشتري العبد المشترى شراء فاسدا بعد القبض، كان عليه قيمته، فلو أجـرى حكم العبـد المشـروط عتقـه على هذا الأصـل لوجبت القيمـة. إلا أنـه ترك هذا القياس، وقاس المسألة على أصل آخر ثابت عندهم جيعا، وهو: العتق على مال.

فلو ان رجلاً قال لرجل: اعتق عبدك عني على ألف درهم، فأعتقه لزمه الألف، وعتق العبد عن المعتق عنه.

وكذلك قد يجوز عتق العبد على ألف درهم ملزمة في نفسه، فأشبه شرط عتق العبد في البيع المعتق على مال.

وفارق سائر الشروط سواه، مثل شرطه في الجارية على أن يتخذها أم ولد فيستولدها المشتري، فيلزمه قيمتها دون الثمن المشروط. إذ لم يكن لإثبات الاستيلاد على مال أصل يوجب تخصيص القياس الأول، فبقي على حكم الأصل في البياعات الفاسدة، إذا تصرف فيها المشتري، وكانت الشروط المفسدة، للبيوع مقتصرا بها على ماعدا العتق[1]

---

(١) حقيقة الخلاف في الاستحسان: بالنظر المتمعن في موضوع الاستحسان، ومالابس هذا الموضوع من إشكالات مما استوفيناه سابقا، نخلص إلى أن الخلاف بين الأصوليين في اللفظ لا في الحقيقة، وأن الكل متفق على الحقيقة، والخلاف في اللفظ لا يغير من حقيقة الاستحسان شيئا.

فكل إمام من الأئمة قال بالاستحسان، فأبو حنيفة رحمه الله ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان، وتصدروا للدفاع عنه، فقال أبو حنيفة في السرقة: إذا دخل جماعة البيت وجمعوا المتاع فحملوه على ظهر أحدهم، فأخرجه معه، في القياس القطع على الحمال خاصة، وفي الاستحسان يقطعون جميعا. وقد ذكر الجصاص أمثلة كثيرة في هذا.

والإمام مالك رحمه الله قال به، فيروي أصبغ بن الفرج قال: سمعت ابن القاسم يقول: قال مالك: تسعة أعشار العلم الاستحسان.

قال أصبغ: الاستحسان في العلم يكون أغلب من القياس، ذكر ذلك في أمهات الأولاد من المستخرجة، وجوز مالك استئجار الأجير بطعامه، وإن لم ينضبط مقدار أكله، ليسارة أمره، وروي عن مالك أنه قال في أربع مسائل بالاستحسان: إنه لشيء أستحسنه، وما علمت أن أحدا قاله قبلي.

الأولى: الشفعة في الثمار، والثانية: الشفعة في البناء بأرض محبسه أو معارة. والثالثة: القصاص بشاهد ويمين في الجرح، والرابع: في الأنملة من الإبهام خمس من لإبل. =

= ونظمها أحدهم بقوله:

وقال مالك بالاختيار ... في شفعة الأنقاض والثمار
والجرح مثل المال في الأحكام ... والخمس في أنملة الإبهام

وقوله مثل المال: أي يثبت بالشاهد واليمين كالمال.

والإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان، فقال في فاقد الماء: يتيمم لكل صلاة استحسانا، والقياس أن التراب بمنزلة الماء حتى يحدث، وقال: يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها، قيل له: فكيف يشتري ممن لا يملك البيع؟ فقال: القياس هكذا، وإنما هو استحسان، ولذلك يمنع من بيع المصحف، ويؤمر بشرائه استحسانا.

وقال أبو الخطاب في مسألة العينة: وإذا اشترى ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن الأول لم يجز استحسانا، وجاز قياسا، فالحكم في نظائر هذه المسألة من الربويات: الجواز، وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان فمنعت.

والإمام الشافعي نفسه قال بالاستحسان في كثير من المسائل.

فقال في المتعة: أستحسن أن تكون ثلاثين درهما، وقال في الكتابة: مكاتبة المملوك ـ: أستحسن ترك شيء من نجوم الكتابة للمكاتب، وقال في الشفعة: أستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت: القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان ألا تقطع، وقال الغزالي: «استحسن الشافعي التحليف على المصحف»، وقال الرافعي في التغليظ على المعطل في اللعان: «أستحسن أن يحلف، ويقال: قل بالله الذي خلقك ورزقك». وقال القاضي الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة وقال: أمهلوني لأسأل الفقهاء: أستحسن قضاة بلدنا إمهاله يوما.

ومن هذا يتبين أن الأئمة كلهم قالوا بالاستحسان، ولا يمكن أن يقولوا به وينكروه. والصواب في هذا: أن الاستحسان المنكر متفق على إنكاره، والمقبول متفق على قبوله، ولا يمكن أن يحسن الاستحسان قبيحا ولا يقبح مستحسنا، إذ التحسين والتقبيح تبعا لأدلة الشرع.

ولذا يقول ابن السبكي: «فإن تحقق استحسان مختلف فيه، فمن قال به فقد شرع».

ومعنى ذلك: أن حقيقة الاستحسان ليس مختلفا فيها، بل إن إجماع الفقهاء منعقد كما سبق على استحسان دخول الحمام من غير عوض للماء المستعمل، ولا تقدير مدة السكون فيه، وتقدير الأجرة، واستحسنوا شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير في الماء وعوضه.

ولعل الذي جعل الخلاف محتدما بين علمائنا: أن الاستحسان قد يطلق ويراد به ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحا عند غيره، وهذا ما أثار الخلاف بين الأئمة، لاتفاقهم على امتناع حكم المجتهد في شرع الله بشهواته وهواه من غير دليل شرعي، والاستحسان بهذا المعنى فيه معنى التشريع بالهوى، ولذلك ساغ بل وجب إنكاره، وهذا الإنكار متفق عليه بين جميع الأئمة، ولم يقل أحد البتة إن الاستحسان بهذا المعنى يعتبر دليلا شرعيا. =

= فلابد أن يكون معنى الاستحسان عند من قال به غير هذا المعنى،وهو ما يوافقهم عليه الآخرون عند التحقيق.

وعليه فإن الاستحسان عند الحنفية ليس المقصود به هذا الاستحسان المنكر، فإنهم لا يختلفون قيد أنملة أن هذا الاستحسان مردود، وتعاريفهم المعتمدة لا يخالفهم فيها أحد من الأئمة، وإن ناقشها بعضهم نقاشا فإنه لا يهدمها.

وبذلك كله تتفق أقوال الأصوليين حول موضوع الاستحسان،ويتزل قول الشافعي والمخالفين على إنكار الاستحسان بمعنى ميل الإنسان إلى ما يحبه ويهواه بدون دليل، وأن المراد بالاستحسان عند أبي حنيفة ومن معه:الاستحسان الناشيء عن دليل، ولا يلتفت لما قاله صاحب اللمع: «إن الاستحسان المحكي عن أبي حنيفة هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل.

فحقيقة الخلاف صوري لفظي اصطلاحي، وكما قال ابن الحاجب وأشار الآمدي: إنه«لا يتحقق استحسان مختلف فيه». فالقائلون بالاستحسان يريدون ما هو راجع إلى أحد الأدلة الشرعية، وليس دليلا مستقلا عنها، والمنكرون له القائلون: بأن من استحسن فقد شرع، يريدون أن من أثبت حكما بهواه بأنه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حينئذ، أما إذا رجع إلى دليل معتبر ـ كما هو حال الاستحسان ـ فلا خلاف في اعتباره.

وقد جمع الإمام الزيلعي جماع الحكم في المسألة حين قال: «ظن أناس ممن لم يمارس العلم، ولم يؤت الفهم: أن الاستحسان عند الحنفية هو الحكم بما يشتهيه الإنسان ويهواه، ويلذه، حتى فسره ابن حزم في «أحكامه» بأنه ما اشتهته النفس ووافقها، خطأ، كان، أو صوابا. لكن لا يقول بمثل هذا الاستحسان فقيه من الفقهاء، فلو كان هذا مراد الحنفية بالاستحسان، لكان للمخالفين ملء الحق في تقريعهم، والرد عليهم، إلا أن المخالفين ساءت ظنونهم، وطاشت أحلامهم ففوقوا سهاما إليهم، ترتد إلى أنفسهم، وذلك لتقصير أفهامهم عن إدراك مرامهم، ودقة مدرك هذا البحث في حد ذاته، وليس بين القائلين بالقياس من لا يستحسن بالمعنى الذي يريده الحنفية، وهذا الموضع لا يتسع لذكر نماذج من مذاهب الفقهاء، في الأخذ بالاستحسان، وإبطال الاستحسان ما هو إلا سبق قلم من الإمام الشافعي، رضي الله عنه، فلو صحت حججه في إبطال الاستحسان، لقضت على القياس الذي هو مذهبه، قبل أن تقضي على الاستحسان.

انظر: فتح الغفار ٣/ ٣٣، وأصول السرخسي ٢/ ٢١، ٩/ ٦٢، وحاشية البناني ١٤٠، والموافقات ٤/ ١٣٧، والشرح الصغير ٣/ ٦٣٨ و١٤٥، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٣٦، ونهاية السول بشرح الشيخ زهير ٣/ ١٨٨، واللمع للشيرازي ٤، والعضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٨٨. =

= الثاني: إسناد الاستحسان بدليل من أدلة الشرع، كالنص أو الإجماع أو الضرورة أو المصلحة أو العرف السليم.

فإذا تمكن الناظر من هذين الأمرين، أمكنه الحكم بالاستحسان مع وجود القياس الصحيح، وأمكنه استثناء الأمر محل الحكم من القواعد أو المبادىء العامة استحسانا، ولذا فإن الحكم على قضية مستجدة وفقا للاستحسان أمر دونه جهد الفقيه العالم المتمرس المدقق، حتى نأمن حكم الاستحسان وفقا لمقتضيات وأدلة الشرع، بعيدا عن الهوى والغرض، وعن التأثر بواقع أو عرف خاطيء أو مصلحة متوهمة.

الباب الثامن والتسعون
في
القول في تخصيص أحكام العلل الشرعية

باب
القول في تخصيص أحكام العلل الشرعية

قال أبـو بكـر: تخصيص أحكـام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا. وعند مالك بن أنس، وأباه بشر بن غياث، والشافعي.

والـذي حكينـاه من مذهب أصحابنا في ذلك، أخذناه عمن شاهدناهم من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة السلام، يعزونه إليهم على الوجه الذي بينا، يحكونه عن شيوخهم الذين شاهدوهم، ومسائل أصحابنا وما عرفناه من مقالتهم فيها توجب ذلك. (1)

ومـا أعلم أحـدا من أصحـابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم، إلا بعض من

---

(1) قال الإمام عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: تخصيص العلة عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع.

وأجمعـوا على أن العلة متى ورد عليهـا نقض تبطـل، لان المنتقض لا يصلح أن يكـون علة شرعية واختلفـوا في تخصيص العلة، فقـال القـاضي الإمـام أبو زيد الدبوسي، والشيخ أبو الحسن الكرخي، وأبـو بكـر الـرازي الجصـاص، وأكثـر أصحـابنـا العراقيين: إن تخصيص العلة المستنبطة جائز، وهو مذهب مالك، وأحمد، وعامة المعتزلة، وذهب مشايخ ديارنا قديما وحديثا إلى أنه لا يجوز، وهو أظهر قولي الإمام الشافعي، وأكثر أصحابه.

وقـال الإمـام الغـزالي: لم ينقـل عن أبي حنيفـة، والشـافعي، رضي الله عنهما تصـريـح بجـواز التخصيص، أو منعه، ولكن نقل أبو زيد من كلام أبي حنيفة، والشافعي، تعليلات بعلل منقوضة، يمكن رفعهـا بوجـوه من النظـر مقتبسـة عما جرى التعليـل به، لا بطريق التصريح، فاستدل بها على قولهم بالتخصيص.

وهذا الاختلاف في العلة المستنبطة، فأما في العلة المنصوصة: فاتفق القائلون بالجواز في المستنبطة على الجواز فيها. ومن لم يجوز التخصيص في المستنبطة فأكثرهم جوزه في المنصوصة، وبعضهم منعه في المنصوصة أيضا، وهو مختار عبدالقاهر البغدادي، وأبي اسحاق الاسفرايني، وقيل: إنه منقول عن الإمام الشافعي.

وفي المسألة مذاهب وأدلة، تراجع في كشف الأسرار ٤/ ٣٢ والإبهاج ٣/ ٥٩، وشفاء الغليل ٤٥٨، والتبصرة ٤٦٦

كان ههنا بمدينة السلام في عصرنا من الشيوخ، فإنه كان ينفي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهبهم.

وله مناكير ـ في هذا الباب ـ في أجوبة مسائلهم، لا تخيل على من له أدنى رياضة بفقههم، إن كان ما يحكيه ليس من مقالتهم. نحو قوله في جواز الوضوء بنبيذ التمر على مذهب أبي حنيفة عند عدم الماء: إن أبا حنيفة إنما أجاز ذلك في تمر ألقي في ماء فلم يستحل نبيذا، وكان حلوا، وإن نبيذ التمر المطبوخ[1] المستحيل إلى حال الشدة لا يجوز الوضوء به عنده.

ومذاهبهم في تخصيص أحكام العلل الشرعية أشهر من أن يدفعه إنكار منكر، ولعمري إنه يمكن حصر العلل الشرعية في جميع مسائل الاستحسان التي خصصنا عللها بمعان لا يلزم عليها التخصيص، إلا أنه لا يجوز دفع المذاهب بجواز ما وصفنا.

وتقييد العلة مما[2] لا يلزم عليه التخصيص. كقول أصحابنا في علة تحريم النساء: إنها وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل، فمتى أطلقنا (العلة)[3] على هذا الحد احتجنا إلى ترك الحكم، مع وجود العلة في الدراهم والدنانير، إذا أسلمها في سائر الموزونات، فيكون فيه تخصيص من جملة موجب العلة.

ولو قيدناها بأن قلنا: إن علة تحريم النساء هي: وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل في غير جنس الأثمان، كان حكمها حينئذ جاريا معها موجودا بوجودها، ولا توجد في حال من الأحوال[4] عارية من إيجاب حكمها.

وكذلك لو قلنا في الابتداء: إن العلة أحد وصفي علة تحريم التفاضل فيما يتعين، لم يلزمنا عليها التخصيص، لأن الدراهم والدنانير لا تتعينان بالعقود عندنا.

واستعمال التقييد وحصر[5] العلل بما لا يلزم عليها التخصيص ممكن في سائر العلل التي خصوا أحكامها، إلا أنه لا يجوز مع ذلك أن يعزى إليهم ما ليس من مقالتهم، لأجل إمكان ذلك، (وبالله التوفيق).[6]

---

(١) في ح «مطبوخ».
(٢) في ح «بما».
(٣) عبارة ح «أن فعله».
(٤) في ح «أحوال».
(٥) في ح «وخص».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب التاسع والتسعون
في
الاحتجاج لما تقدم ذكره

باب :
الاحتجاج لما قدمنا ذكره

قال أبـو بكـر: الأصـل في ذلك أن العلل الشرعية ليست عللا موجبة لأحكامها على الحقيقة، وإنما هي أمارات منصوبة لإيجاب أحكام الحوادث، وسميت عللا مجازاً، تشبيهالها بالعلل العقلية الموجبة لأحكامها.

والـدليـل على أنهـا غير موجبة لأحكامها: جواز وجودها عارية منها، ولوكانت موجبة لاستحال وجودها عارية منها، كالعلل العقلية، لما كانت موجبة لأحكامها استحال وجودها عارية.

فلما وجـدنـا المعـاني التي سميناها عللا لأحكام الحوادث قد كانت موجودة قبل ورود الشرع، غير موجبـة لهذه الأحكام، ثبت أنها غير موجبة لأحكامها، وإنما وجب الأحكام بها من حيث جعلها الله تعالى أمارات لها.

ألا ترى: أن ما جعله القـائسـون عللا لتحـريم التفـاضـل على اختـلافهم، قد كان موجـودا في تلك الأصنـاف غير موجب للتحريم، فعلمنا بذلك: أنها لم توجب هذه الأحكام بأنفسها، وأن الأحكام إنما تتعلق بها من حيث جعلت أمارة لها.

فلا يمتنـع[٢] إذا كان هذا على ماوصفنا: أن يجعـل علامـة في حال دون حال، وفي موضع دون موضع، كما جاز أن يجعله[٣] أمارة للحكم، بعد أن لم تكن كذلك، وهذا حكم جار[٤] في كل ما يجوز فيه النسخ والتبديل.

---

(١) راجع تفصيل الأدلـة والمناقشة عند المجوزين لتخصيص العلة المستنبطة والمانعين في كشف الأسرار ٣٢/٤، والابهاج ٣/ ٥٩، والتبصرة ٤٦٧، والأحكـام ٣/ ٢٠٢، وفي شفـاء الغليـل ردود وافية على ما ذكره الجصاص في جملة أدلته. وما ذكره أبو زيد الدبوسي من أدلة في ذلك، راجع ٤٦٥

(٢) في هـ « يمنع ».

(٣) في ح « يجعلها ».

(٤) في هـ « جاز ».

ألا ترى : أن الميتة المحرمة مع قيام حكم التحريم فيها ، لم يمتنع إباحتها في حال الضرورة ، لأجل أن هذا المعنى لم يتعلق به حكم التحريم لنفس الميتة .

ألا ترى : أن الميتة قد كانت[1] موجودة قبل (مجيء)[2] الشرع غير محرمة ، وإنما الحظر تناولها بمجيء الشرع ، ثم جاز تخصيص حظرها بحال دون حال ، كذلك العلل الشرعية هي بهذه المثابة ، لا فرق بينهما .[3]

فإن قال قائل : ما أنكرت أنها متى صحت علة وأمارة للحكم ، فواجب أن لا يختلف حكمها وحكم العلل العقلية في باب امتناع جواز التخصيص فيها ، لأن طريق استدراكها والوصول إليها دون السمع : إنما هو العقل .

قيل له : هذا غلط ، لأن ورود السمع لم يخرجها عما كانت عليه من كونها غير موجبة لأحكامها ، لأن ما لم يكن موجبا للحكم بنفسه ، فغير جائز أن يرد السمع بأنه موجب له لنفسه .

وإذا كان كذلك : فحكمها بعد ورود السمع ، كهو قبل وروده في هذا المعنى ، فواجب إذا أن يعتبرها فيما يتعلق بها من الحكم على الوجه الذي ذكرنا ، في كونها علامة للحكم وأمارة له ، على ما بينا .

وأما قوله : إنه لما كان طريق استدراكها بعد ورود السمع : العقل ، فوجب أن تكون بمنزلة العلل العقلية ، فغير موجب لما ذكر .

وذلك لأن[4] المعاني المعقولة من المسموعات طريق معرفتها العقل أيضا ، لأن من لا يعقل لا يعلمها ، ولا يصل إلى حقيقة معناها ، ثم لم يمتنع جواز التخصيص عليها ، فكذلك هذه العلل .

وإن كان طريق[5] استدراكها بعد ورود السمع : العقل ، فإن حظ العقل منه إنما هو

---

(١) في ح زيادة « بحال دون حال » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٣) في ح زيادة « إنما » .

(٤) في هـ « أن » .

(٥) في ح « طرق » .

للإيصال[1] إلى العلم بكونها أمارة للحكم، ثم العقل هو الذي يجيز تخصيصه، كما يجيز تخصيص المسموع نفسه.

أولا ترى: أن هذه المعاني قد كانت معقولة من جهة الاستنباط في عصر النبي ﷺ، من أجله أمر معاذا بالاجتهاد فيما يرد عليه من الحوادث

ثم لم يمتنع مع ذلك جواز ورود النسخ والتخصيص عليها، وعلى أصولها المسموعة، ولم تصر من أجل ماذكرت بمنزلة العلل (العقلية)[2] التي لا يجوز عليها التبديل.

فبان بما وصفت سقوط هذا السؤال، وصح أن كونها مستنبطة من جهة العقل لا يمنع من جواز التخصيص فيها.

دليل آخر: وهو أن علل الشرع لما كانت علامات وسمات للأحكام على حسب ما تقدم من بيانها، صارت كالأسماء التي هي سمات وأمارات للمسميات.

فمن حيث جاز أن يعلق الحكم (بالاسم)[3] فيكون دلالة عليه، وعلامة له، ثم جاز مع ذلك أن يجعل ذلك الاسم بعينه علما لحكم آخر غيره، مثل تحريم الله تعالى العمل على اليهود يوم السبت، وكان اسم السبت علما للتحريم، ثم أباحه لنا، فصار ذلك الاسم[4] بعينه علما للإباحة، وجاز من أجل ذلك تخصيصها، من حيث جاز عليها النسخ والتبديل، وجب أن يكون كذلك العلل التي هي دلالات الأسماء، هي جارية مجراها في باب جواز التخصيص عليها، حسب جوازه في الأسماء، من حيث لم يمتنع أن ينصب الله تعالى الأوصاف التي هي علل أعلاما، للإباحة تارة، وللحظر أخرى، على حسب إيجابه في الأسماء التي منها اقتضت هذه العلل.

فلما جرت هذه العلل مجرى الأسماء من الوجه الذي ذكرنا، وجب أن يكون (حكمُها حكمها)[5]، في باب جواز التخصيص عليها، كجوازها فيها، فيكون المعنى الجامع بينهما: أن كل واحد من الأمرين قد يجوز أن ينصبه الله تعالى تارة علما للحظر، وتارة علما للإباحة.

---

(١) في ح «الايصال».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٤) في ح «اسم».
(٥) في ح «حكما».

وجهة أخرى: وهي أن علل الشرع لما كانت مبنية على السمع، ثم جاز تخصيص المسموع الذي هو الأصل، فالفرع[1] الذي هو مبنى (عليه أولى)[2] بالجواز، إذ كان الأصل آكد من الفرع.

ألا ترى: أن رادَّ المسموع نفسه يستحق التفكير، وراد العلل المستنبطة لا يستحق ذلك، فعلمت أن المسموع آكد في باب ثبوته من العلل المستنبطة منه.

فمن حيث جاز تخصيص المسموع، كان تخصيص علله التي هي فرع له أولى بذلك.

فإن قيل: لا يجوز اعتبار العلل فيما وصفت بالأسماء، لأن الأسم إنما جاز فيه التخصيص، لأن ما يبقى بعد التخصيص يصح أن يكون اللفظ (عبارة عنه، نحو قوله: «فاقتلوا المشركين»، [3] وقوله: «والسارق والسارقة»[4] جائز أن يكون هذا الاسم)[5] عبارة عن الباقي بعد التخصيص، وذلك غير موجود في العلل، لأن العلل إنما تعلق بها الحكم لوجودها، ومتى لم تكن كذلك لم تكن علة.

قيل (له): [6] قد رضينا بهذه القضية إن كنت ممن تعقل معاني العلل الشرعية.

فنقول: إنه لما جاز تخصيص العموم من حيث صلح أن يكون اللفظ عبارة عن الباقي بعد التخصيص، (جاز أيضا تخصيص العلل الشرعية، من حيث صلح أن تكون أمارة للباقي بعد التخصيص)[7]

ألا ترى: أنه لا يمتنع أن تجعل العلة أمارة في موضع دون موضع، كما جاز في الاسم، فلو جعلنا ذلك ابتداء دليل على قولنا صح الاستدلال به.

---

(١) في ح « والفرع ».

(٢) عبارة ح « عليها أو ».

(٣) سورة التوبة آية ٥ وفي النسختين «اقتلوا» وهو خطأ.

(٤) سورة المائدة آية ٣٨

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

وأمـا قولـه: (إن)[1] العلة إنـما تعلق بها الحكم بوجـودهـا، فإنـه يدل على أن قائله لا يعرف معاني العلل الشرعية، وأنه إنما ظنها في معنى العلل العقلية. أنها بوجودها تقتضي موجبات أحكامها، ولو كان ذلك كما ظن لما جاز وجودها عارية من أحكامها، وقد بينا ذلك فيما تقدم.

وأيضـا: فإن تخصيص الاسم إنـما يجوز من حيث جاز فيـه الاستثناء مقرونا باللفظ، فجرت دلالة التخصيص مجرى لفظ الاستثناء.

كذلك لا يمتنع إطلاق العلة من غير شرط الاستثناء، ونقيم الدلالة على تخصيصها.

وكذلك هذا في العلل المستنبطة، لا فرق بينها وبين العلل المنصوص عليها. إذ كانت كلها أمارات غير موجبة لأحكامها التي تعلقت بها.

وأكثر مخالفينا يجيزون تخصيص العلل المنصوص عليها، وينتقض (به عليهم)[2] جميع ما يسألـون عنـه في هذا البـاب، ويتعاطون الفصل بينهما من جهة أن العلة المنصوص عليها معقـول من جهـة السمع، والمستنبطـة لم يوجبهـا السمـع (وإنـما صحت بالاستنبـاط، وهذا لايعصمهم مما ألزمناهم، من قبل أن المستنبطة[3] مبنية على السمع.

فإذا كانت العلة المنصوص عليها يجوز تخصيصها فيما ليس بمنصوص عليها[4] وهي مستخرجة من النص أولى بجواز التخصيص.

وعلى أن المنصوص عليه من ذلك، إنما علمناه علة للحكم من طريق الاستنباط، لا من جهة النص.

ألا ترى: أن كثيرا من نفاة القياس لا يعرفونه علة، ولا يعتبرونه فيما يوجد فيه، فإنما يحتاج أن يستدل على كونه علة، ولا فرق بينها[5] وبين العلة المستنبطة مما ليس بمنصوص عليه.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) عبارة ح «عليهم به».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٥) في ح «بينهما».

ومخالفونا يجيزون تخصيص دلالات القول عندهم في قولهم: إن المخصوص بالذكر يدل على أن حكم ماعداه بخلافه، فالعلة أولى بذلك، لأنه لابد من أن يبقى للعلة حكم فيما لم يخص، ولا يبقى لدلالة القول حكم فيما خصوه،[1] نحو قوله تعالى: «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق».[2] ونظائره على ما بيناه في بابه.

فإن قال قائل: الفرق بين تخصيص الاسم وتخصيص العلة، أن ما يوجب كون المعنى علة للحكم وجود الحكم بوجوده، وارتفاعه بارتفاعه، فمتى وجد غير موجب للحكم خرج من أن يكون علة، وليس شرط[3] تعلق الحكم بالاسم مساعدة الحكم له حيثما وجد، فلذلك لم يجز اعتبار العلة بالاسم.

قيل له: إن دلالة صحة العلة أن يكون الحكم موجودا بوجوده، ومعدوما بعدمه، فليس كل خصمائك يسلمونه لك، بل قد حكينا فيما سلف عن أبي الحسن، أنه كان لا يعتبر ذلك في علل الشرع، ولا يلزم أيضا من يعتبر ذلك في الاستدلال على صحة العلل، لأنه يقول: إن هذا أحد ما يستدل به عليه.

ولتصحيح العلة دلائل أخرى من غير هذا الوجه.

(فيقول: إني)[4] أعتبر ذلك دلالة على صحة العلة، مالم يؤد[5] إلى تنافي الأحكام وتضادها، فمتى أدى إلى ذلك احتجت إلى طلب الدليل[6] على صحة العلة من غير هذا الوجه، كما يقول مخالفنا في هذا الضرب من الاستدلال: إنه يدل على صحة العلل،[7] مالم يمنع منه، فإذا منع[8] منه لم يدل.

---

(١) في ح زيادة «من».
(٢) سورة الاسراء آية ٣١
(٣) في ح «شروط».
(٤) عبارة ح «فنقول أي».
(٥) في ح «يرد».
(٦) في ح «الدلائل».
(٧) في ح «العلة».
(٨) في ح «امتنع».

ألا ترى: أنه يستدل على أن الشدة في الخمر علة للتحريم، ثم وجد الحكم، بوجودها، وزواله بزوالها، ثم قد وجدنا الشدة في الخمر يوجب تكفير مستحلها، (ويزول كفر)[1] المستحل بزوال الشدة، ولا نجعل الشدة علة لتكفير المستحل للنبيذ، مع وجود الحكم بوجودها، وارتفاعه بارتفاعها.

وكذلك نقول: إن وجود الحكم بوجود المعنى وارتفاعه بارتفاعها، علم لكونه علة مالم تقم[2] دلالة التخصيص، وكما نقول جميعا في العموم: إنه علم للحكم مالم تقم عليه دلالة الخصوص.

وأيضا: فجائز أن يقال: إن اعتبار وجود الحكم بوجود المعنى وارتفاعه بارتفاعه في كونه علة، إنما يسوغ في العلة العامة[3] التي ليس فيها تخصيص، وأما ما قامت فيه دلالة التخصيص فإن طريق الاستدلال على صحته في الابتداء غير هذه العبرة على حسب ماقدمنا من وجوه دلائل العلل.

فإن قال قائل: إن القول بتخصيص العلة يوجب تكافؤ أدلة الأحكام المتضادة وتنافيها. من قبل أنك إذا استنبطت علة فأوجبت بها حكما، ثم جوزت وجودها عارية من الحكم، جاز لمخالفك أن يعتبر موضع التخصيص، فيجعله أصلا في نفي حكم علتك، ويستخرج منه علة توجب من الحكم ضد[4] ما أوجبه علتك، فيؤدي ذلك إلى تكافؤ العلتين وبطلانها، فلا يستقر على ذلك تخصيصا.

قيل له: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: قول من لا يجيز وجود ذلك.

---

(١) عبارة ح «وبزوال تكفير».

(٢) في هـ «يقم».

(٣) في ح «للغاية».

(٤) في ح «بضد».

والآخر: (قول)[1] من يجيز وجوده.

(فأما)[2] من (لا)[3] يجيز قيام الدلالة على صحة علته مع مقاومة علة أخرى بإزائها موجبة[4] للحكم بضد ما يوجبها، فإنه يقول: لست واجدا ذلك أبدا، وليس كل من قال: (إني): [5] أنصب[6] علة بإزاء علتك أقيس بها في نفي حكمك الذي أوجبته علتك ساغ له ذلك.

وإنما ثبات[7] العلل موقوف على دلائلها، وغير جائز قيام الدلالة على تصحيح علتين متضادتي الأحكام.

ولو استدل خصمنا بمثل دليلنا على صحة اعتلاله، كان لابد من قيام دلالة توجب ترجيح أحدهما، هذا إذا لم يكن في المسألة قول (غير هذين)[8] القولين، وذلك لأن الحق لا يخرج منهما، ولابد (من)[9] أن يكون لله تعالى دليل على حكمه، وعلى صواب أحد القولين، وغير جائز أن يكافئه ما ليس بدليل.

وعلى أنه لو لزمنا ذلك على الوجه الذي سأل عنه السائل للزم مثله جميع القائسين لنفاة القياس، لأن لهم أن يقولوا على هذا الوضع: نحن ننصب بإزاء عللكم عللا في منافاة ما أوجبتها، بحيث لا يمكنكم الانفصال منها، ولا من أضدادها فيما عارضناكم به.

فيكون من جوابنا جميعا لهم: أنه ليس كل ما ننصبه من العلل بإزاء علتنا يجوز أن

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٢) في ح «وأما».
(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٤) في ح «موجه».
(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٦) في ح «أصنب».
(٧) في ح «اثبات».
(٨) عبارة ح «غيرها من».
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

تقوم في الصحة مقامها، من قبل أن صحة العلة[1] وثباتها موقوفة على الدلائل، ولا يثبت بقول الخصم أنها علة، فهذا سؤال ساقط، لأنه يرجع على سائله من حيث أراد إلزامه خصمه.

وأما من يجيز وجود علتين متضادتي الأحكام من غير أن ينفصل إحداهما[2] من الأخرى بضرب من الرجحان، فإنه يجعل الذي اعتدل ذلك عنده مخيرا في إمضاء أي الحكمين شاء دون الآخر، وصار هذا فرضه في هذه الحال.

(وقال)[3] قائل من المخالفين: إن كنتم تعتبرون العلل بالأسماء في جواز التخصيص، فإنا إنما نجيز تخصيص الأسماء على معنى أن المخصص له كالاستثناء المقرون باللفظ، وأن ماخص منه لم يكن قط مرادنا باللفظ.

فهل تقولونَ مثله في العلل؟ وتجعلون الدلالة الموجبة لتخصيصها كأنها مقارنة لها؟

فإن قلتم ذلك فإنا نوافقكم عليه، وإن أطلقتم العلة ثم خصصتموه من غير قرينة معها، فهذا الذي نخالفكم فيه.

قال أبو بكر: فوافقنا هذا القائل في القول بتخصيص العلة من حيث لايدري، والذي ألجأه إلى ذلك: دلائلنا التي ذكرنا في جواز تخصيص أحكام العلل الشرعية، حيث لم يمكنهم الانفصال منها ولادفعها.

والذي نقول في هذا: إنه لا فرق بين هذه العلل وبين الأسماء في جواز تخصيصها.

وهو:[4] أن الدلالة الموجبة لتخصيص العلة، كأنها مقرونة إلى لفظ التعليل بمنزلة قوله: هذا المعنى علامة للحكم إلا في موضع كذا، كما نقول في تخصيص الاسم: إن دلالة التخصيص كأنها مقرونة إليه، وكان بمنزلة قوله: اقطعوا السراق، إلا سارق كذا. لافرق بينهما من هذا الوجه.

ولا نقول: إن الحكم المخصوص كان مرادا بالعلة.

كما لا نقول: إن الحكم المخصوص من الاسم[5] كان مرادا بالاسم.

---

(١) في ح « العلل ».

(٢) في هـ «أحدهما».

(٣) عبارة ح « فإن قال ».

(٤) في ح « ونقول ».

(٥) في ح « الاسماء ».

ومع ذلك فإنا نطلق العلة فنقول: إن علة الحكم كيت وكيت، إن كان حكمها مخصوصا في بعض المواضع، كما أطلق الله تعالى قطع السراق،[١] وقتل المشركين، والمراد البعض. ولا يحتاج أن يشرط موضع التخصيص من العلة من طريق اللفظ، كما لم يذكر الله تعالى دلالة التخصيص في أسماء العموم مقرونة باللفظ.

قال أبو بكر: ولست واجدا أحدا من الفقهاء إلا وهو يقول بتخصيص العلة في المعنى، وإن أباه في اللفظ.

ألا ترى: أن جميع من يخالفنا ذلك يقول في قليل الماء إذا وقعت فيه نجاسة: إنه نجس، لملاقاته للنجاسة، ثم قالوا في الثوب والبدن إذا اصابتهما نجاسة: إنهما يطهران بموالاة الغسل وصب الماء عليهما، ولو مروا على القياس لما طهرا[٢] أبدا، لأن كل جزء من الماء لا يزايل الثوب إلا بعد ملاقاته لماء نجس، وكذلك هذا في دخول الحمام بغير أجرة معلومة، يلزم في القياس أن لا يجزه إلا بأجر معلوم، ومقدار معلوم، في مدة اللبث، وصب الماء.

وقد جعل الشافعي علة تحريم بيع الحنطة بالحنطة كيلا بكيل هي مأكول جنس، ثم أجاز بيع التمرة بخرصها في العرايا من غير مساواة في الكيل، مع وجود علة إيجاب المساواة فيها من جهة الكيل.

فإن قيل: إنما هذا كلام في جهة المساواة، والمساواة موجودة في بيع العرية بالخرص، والمساواة غير العرية بالكيل.

قيل له: هذا غلط، لأن المساواة لا يختلف حكمها فيما كان مكيلا، أنه بالكيل، وفيما كان موزونا بالوزن.

والخرص لا تحصل به مساواة، لأن الخرص إنما هو من الظن والحسبان، وما لا يوصل إلى حقيقته. فقولك: إن المساواة توجد في العرية بالخرص خطأ.

وقال الشافعي: القياس إيجاب الوضوء من قليل النوم،[٣] وتركه للأثر.

وقال في الأجير المشترك: القياس أن لا يضمن، ثم ترك القياس فيه، وقال بإيجاب ضمانه في بعض المواضع.

---

(١) في ح «السارق».

(٢) في ح «طهر».

(٣) في ح «الماء».

فإن قال قائل: إن كان القياس حقا فغير جائز تركه في حال. قال الله تعالى: «فماذا بعد الحق إلا الضلال»[1].

قيل له: هو حق في المواضع[2] التي لم تقم الدلالة على منعه، غير حق في موضع قد قامت الدلالة فيه على منعه.

كما أن استعمال العموم حق في الموضع الذي لم تقم الدلالة على تخصيصه، غير حق في موضع قد قامت فيه الدلالة على تخصيصه، والمنع من استعمال حكمه. والله الموفق للصواب.

فإن قال قائل: لو لم يكن وجود العلة مع عدم الحكم قاضيا بفسادها، لما استدرك على أحد مناقضة في علة يعتل بها، لأنه يقول: إنما خصصتها لقيام الدلالة[3] عليها.

قيل له: ليس شرط المناقضة في علل الشرع وجود العلة مع عدم الحكم، وهو الموضع الذي فيه الخلاف بيننا وبينكم، فليس لك الاعتراض به مع خلافنا إياك في أنه مناقضة، وليس بمناقضة.

وإنما يكون مناقضا عندنا إذا لم تقم[4] الدلالة في الأصل على صحة العلة، ويدعى أن العلة كيت وكيت، ثم توجده (بعد ذلك)[5] غير موجبة للحكم.

فأما إذا قامت الدلالة في الأصل على صحتها لم يمتنع[6] أن توجد بعد ذلك، غير موجبة للحكم فيما قامت الدلالة على تخصيصه، ويكون المعتل بها (مناقضا مخطئا)[7] من وجه آخر، وهو أن تقوم الدلالة على صحة العلة في الأصل، فيترك[8] حكمها من غير دلالة صحيحة توجب تخصيصها، فيكون ذلك مناقضة، وتكون العلة صحيحة، والمعتل مناقض

---

(١) سورة يونس آية ٣٢

(٢) في هـ «الموضع».

(٣) في ح «الدلائل».

(٤) في هـ «يقم».

(٥) في ح «إياه».

(٦) في ح «يمنع».

(٧) في ح «مخاطبا».

(٨) في هـ «ثم يترك».

في (تركه حكمها بغير دلالة)، [1] ولو كان ماذكرنا في [2] تخصيص العلة يوجب مناقضة المعتل بها، لوجب أن يكون وجود تخصيص دلالة اللفظ [3] على ما يعتبر مخالفونا، ووجود تخصيص العلة ووجود تخصيص العموم، موجبا لكون المحتج بذلك مناقضا.

فلما لم يوجب. [4] تخصيص هذه الأمور مناقضة في الحجاج كان كذلك حكم العلة.

---

(١) عبارة ح « ترك حكمها بغير مناقض بغير دلالة»

(٢) في ح « من ».

(٣) في ح « الألفاظ ».

(٤) في ح زيادة «ذلك».

الباب المكمل للمائة
في
القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد

بـــــاب
القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد

قال أبـوبكـر : لا يكـون الـرجـل من أهـل الاجتهاد في طلب أحكام الحوادث حتى يكون عالما بجمل الأصول: من الكتاب، والسنة الثابتة، وماورد من طريق أخبار الآحاد، وماهو ثابت الحكم منها، مما هو منسوخ، وعالما بالعام والخاص منها.

ويكون عالما بدلالات القول بالحقيقة والمجاز، ووضع كل منه موضعه، وحمله على بابه.

ويكون مع ذلك عالما بأحكام العقول ودلالاتها، ومايجوز فيها مما لايجوز.

ويكـون عالمـا بمـواضع الإجماعات من أقاويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أهل الأعصار قبله.

ويكـون عالمـا بوجـوه الاستدلالات، وطرق المقاييس الشرعية، (ولا يكتفي في ذلك بعلمه بالمقاييس العقلية، لأن المقاييس الشرعية)[1] مخالفة للمقاييس العقلية، وهي طريقة متوارثة عن الصحابة والتابعين، ينقلها خلف عن سلف، فسبيلها أن تؤخذ عن أهلها من الفقهـاء الـذين يعـرفـونـهـا، ولهـذا خبـط من تكلم في أحكـام الحوادث، ممن لم يكن له علم بالمقاييس الشرعية، ثقة منه بعلمه بالمقاييس العقلية، فتهوروا وركبوا الجهالات والأمور الفاحشة.

فمن كان بالمنزلة التي وصفنا جاز له الاجتهاد في أحكام[2] الحوادث، ورد الفروع إلى أصلها، وجاز له الفتيا بها إذا كان عدلا.

فأما إن جمع ذلك ولم يكن عدلا، فإن فتياه غير مقبولة، كما لا يقبل خبره إذا رواه، ولا شهادته إذا شهد[3]

---

(١) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٢) في ح « الأحكام ».

(٣) في ح « شهـدهـا ». وقـد ذكـر الأصوليون شروطا كثيرة لمن له حق الاجتهاد، إضافة إلى ماذكر الإمام الجصاص هنا.

وليس شرط من كان من أهل الاجتهاد أن يكون عالما بجميع النصوص من الكتاب والسنة، ما ثبت منها من جهة التواتر، ومن جهة أخبار الآحاد،[1] لأن أحدا من القائسين لا يصح له أن يدعي الإحاطة بعلم جميع ذلك، حتى لا يشذ عنه منه شيء.

ولو كان ذلك شرط جواز الاجتهاد، لما جاز لأحد من القائسين بعد النبي ﷺ أن يجتهد، لفقد علمه بالإحاطة بهذه الأصول، لاسيما إذا كان ممن يقول بأخبار الآحاد، ويرى تقديمها على القياس.

وقد علمنا أن الصحابة ومن بعدهم، قد اجتهدوا مع فقد علمهم بجميع ذلك.

الا ترى: أن عمر لما سأل عن أمر الجنين فأخبر به فقال: قد كدنا أن نقضي في مثل

= منها: البلوغ، فقد نقل عن ابن برهان: أن الصبي لا يعتد بخلافه بالاتفاق، لأن قوله لا أثر له في الشرع. وقال الإمام أبو المعالي الجويني بصحة اجتهاده.

ومنها: العقل، وشدة الفهم ودقته.

ومنها: الإيمان، وقد اختلف العلماء في تفصيل الإيمان كشرط من شروط الاجتهاد.

ومنها: معرفة اللغة العربية، وهي من أهم الشروط التي تتوقف عليها ملكة الاجتهاد.

ومنها: معرفة علم أصول الفقه، واشترط بعض الأصوليين معرفة المنطق.

ومنها: معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وقواعد الترجيح عند التعارض، والقواعد الكلية، ومقاصد الشريعة.

راجع تفصيل ذلك في: الاجتهاد للدكتور سيد محمد موسى، رسالة دكتوراه ١٦٠، ط دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٧٣م، ومسلم الثبوت ٢/ ٣٠٤، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٣٨٢، والمسودة ٤٥٦، والأحكام للآمدي ٣/ ١٢٩، والموافقات ٤/ ١٠٨، واعلام الموقعين ١/ ٥١، وارشاد الفحول ٢٥٠

(١) اشترط بعض الأصوليين معرفة جميع نصوص الكتاب، ونسب إلى الإمام الشافعي اشتراط حفظ القرآن كله، مما يفهم منه اشتراط معرفة القرآن عنده. وأما السنة فلا يشترط معرفة جميع الأحاديث، بل الشرط معرفة مقدار ما تتعلق به الأحكام.

راجع: الاجتهاد ١٨٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٨١، والمستصفى ٢/ ٣٥٠، وإرشاد الفحول ٢٣٣

ذلك بآرائنا، وفيه سنة عن رسول الله ﷺ. وقال عبدالله بن مسعود في المتوفى عنها زوجها: إذا لم يسم لها صداقا ولم يدخل بها، أقول فيها برأيي، ثم أخبر[1] بسنة رسول الله ﷺ فيها موافقة لرأيه، فسر به سرورا شديدا.

وقد كان عثمان أراد أن يرجم مجنونة حتى أخبره عليٌّ عن النبي ﷺ أنه قال: (رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يحتلم).[2] فترك رأيه إلى خبر النبي ﷺ.

وأراد عمر أن يرجم امرأة جاءت بولد لستة أشهر بعد التزويج. فقال ابن عباس: قال الله تعالى: «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا».[3] وقال تعالى: «وفصاله في عامين».[4] فجعل الحمل ستة أشهر، فرجع عمر إلى دليل الكتاب، وترك رأيه.

وكان ابن عباس يبيح متعة النساء والصرف، حتى جاءته الأخبار عن النبي ﷺ من كل ناحية بتحريمها، فنزل عن قوله بهما، وصار إلى قول الجماعة. فثبت بذلك جواز الاجتهاد لمن علم جمل الأصول، وإن خفي عليه منها البعض، بعد علمه بوجوه المقاييس والاستدلالات الفقهية.

فإن قيل: لا يجوز لأحد الاجتهاد حتى يعلم جميع ماورد من النصوص في الباب الذي منه الحادثة، فإنه إن كان من باب الربا، فحتى يعلم جميع ماروي في الربا، وإن كان من النكاح والطلاق والبيوع فكذلك.

وقد يمكن المجتهد حصر ماورد في هذه الأبواب، والإحاطة بها، ثم لا يضره إذا أحاط علمه بما روي في باب واحدٍ في[5] جواز الاجتهاد فيه ما شذ عنه، مما[6] روي في سائر

---

(١) في ح زيادة «فيها».

(٢) لفظ ح «عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق». والرواية في البخاري وغيره: بدل عثمان، عمر رضي الله عنهما. والألفاظ مختلفة.

انظر: فتح الباري ١٢/ ١٢٠، وأبو داود ٤/ ٥٥٨، ونصب الراية ٤/ ١٦٢

(٣) سورة الأحقاف: آية ٤٦

(٤) سورة لقمان: آية ٣١

(٥) في هـ زيادة «باب».

(٦) في ح «ما».

الأبواب التي ليست من الحادثة في شيء، ويكون حكمها[1] في هذا الباب مخالفا لحكم الصحابة فيه، لأنه لم يكن قد جمع في زمن الصحابة جميع ماروي من السنن في الباب الذي منه الحادثة، فلم يمكنهم الإحاطة بها. ومن بعدهم قد حصلوا ذلك، وجمعوه، فقرب على المجتهد متناوله، وسهل عليه حفظه والإحاطة به.

قيل له: هذا كلام ظاهر السقوط، وذلك لأن الصحابة قد جوزت الاجتهاد لمن كان حاله ماوصفنا، من فقد العلم بجميع الأصول، ولم يفرق أحد بين الصحابة وبين غيرهم في هذا الباب.

وأما قوله: إن ما روى في الباب الذي فيه الحادثة، فقد حفظ وجمع، فليس كما ذكرت، ولا دلالة فيه على ماوصفت، وذلك لأنه لو كان شرط جواز الاجتهاد ما ذكرت، كانت الصحابة أولى بطلب ذلك منه وجمعه، لأنها[2] كانت أقدر على جمع ماروي فيه[3] ممن بعدهم، إذ كانوا مجتمعين بالمدينة، لما كان عمر يسأل عن حكم الحادثة هل فيها سنة من رسول الله ﷺ؟ فإذا لم يجدها عند من بحضرته، حكم فيها برأيه بعد المشاورة، وقد كان يمكنه مع ذلك ان يكتب بها[4] إلى من بسائر الأمصار من الصحابة، فيسألهم عنها، فإذا كانت الصحابة لو أرادت ذلك كانت عليه أقدر، وكان ذلك لها أقرب متناولا، وأسهل مأخذا، ثم (لم يفعلوه واجتهدوا)[5] مع إمكان ذلك. علمنا ان شرطه ليس مما ذكرت، وأنه على ما وصفنا، وعلى أن قوله: قد حفظ جميع ما روي في كل باب من أبواب الفقه غلط من قائله، لأن أحدا من الناس وإن أكثر سماعه، فإنه لا يصح (له أن يدعي)[6] الإحاطة بجميع ماروي في الباب الواحد من الفقه.

ألا ترى: أنك متى نظرت في مصنفات الناس في أخبار الفقه، وما جمعه كل واحد منهم وجدت في كتاب كل واحد منهم ما لا تجده في كتاب غيره، وعلى أنه لو جمع الإنسان

---

(١) في هـ «حكمنا».

(٢) في هـ «لأنه».

(٣) في هـ «منه».

(٤) في ح «فيها».

(٥) عبارة ح «لم يفعل واجتهد».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

جميع ماروي في الباب الواحد من ذلك، لما حضر ذهنه[1] عند الاجتهاد جميع ماروي فيه، ولامتنع في العادة أن يذكر جميعه حتى لا يشذ منه شيء.

ومع تجويزه[2] ذلك على نفسه يسوغ له الاجتهاد، فدل على صحة ماوصفنا.

وأيضا: فإن الإنسان لو حفظ جميع ما روي في باب واحد من الأبواب، لما جاز له الاكتفاء بما حفظ منه في ذلك الباب في جواز قياس الحادثة، إذا لم يعلم ما روي في الأبواب الأخر، وذلك لأن قياس الحادثة غير مقصور على الباب الذي هي منه.

ألا ترى: أنا قد نقيس البيع على النكاح، وعلى الكتابة، ونقيس[3] النكاح على دم العمد، ونقيس الوطء على سكنى الدار، وخدمة العبد.

وإذا كان ذلك كذلك، فالواجب على قول هذا القائل: أن لا يجوز الاجتهاد في حكم الحادثة، حتى يحيط علما بجميع ما ورد من النص من جهة أخبار الآحاد وغيرها، في سائر أبواب الفقه، وهذا شيء مأيوس[4] وجوده من أحد القائسين، فثبت بذلك ما وصفنا من جواز القياس لمن عرف جمل الأصول التي يكون القياس عليها، وإن خفي عليه بعضها، لأن ما خفي عليه منه لم يكلف حكمه، ولا القياس عليه، وإنما كلف القياس على ما يحضره منها.

وهذا كما نقول في المتحري لجهة الكعبة:[5] إنه جائز له الاجتهاد والتحري لمحاذاتها، وإن لم يحط علما بسائر العلامات التي يستدل بها على جهة الكعبة.

وكذلك يجوز للرجل استعمال رأيه واجتهاده في الحروب، ومكائد العدو، وإن لم يحط علما بجميع الأسباب التي تستعمل فيه.

وإنما شرطنا مع الحفظ للأصول والمعرفة بها: أن يكون عالما بطريق المقاييس

---

(١) في ح «دنه».

(٢) في هـ «تجويز».

(٣) في ح «وبعض».

(٤) قال الجوهري: أيست من آيس يأسا، لغة في يئست منه أيأس يأسا، وقال ابن سيده: أيست من الشيء مقلوب عن يئست.

انظر: اللسان، مادة: أيس

(٥) في ح «القبلة».

والاجتهاد، لأن حفظ الأصول لا يغني في معرفة حكم الحادثة إذا لم يكن صاحبها عالما بكيفية وجوب ردها إلى أصولها، وإلى الأشبه بها.

ألا ترى: أن قراء القرآن، وحفاظ[1] الأخبار لا يغنيهم ما حفظوه في معرفة حكم الحادثة وردها إلى أصولها.

ولذلك قال النبي ﷺ: (نضَّر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه).

(١) في ح « وحفظ »

الباب الأول بعد المائة
في
القول في تقليد المجتهد

باب[1]
القول في تقليد المجتهد

قال أبو بكر: إذا ابتلي العامي الذي[2] ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها.[3]

وذلك لقول الله تعالى: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون».[4] وقال تعالى: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون».[5]

فأمر من لا يعلم بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من النوازل، وعلى ذلك نصت الأمة من لدن الصدر الأول، ثم التابعين، إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها.

ويدل على ذلك أيضا: أن العامي لا يخلو عند بلواه بالحادثة من أن يكون مأمورا بإهمال أمرها، وترك المسألة عنها، وترك[6] أمره على ما كان عليه قبل حدوثها، وأن يتعلم حتى يصير من حدود من يجوز له الاجتهاد، ثم يمضي بما يؤديه إليه اجتهاده، أو[7] يسأل غيره من أهل العلم بذلك، ثم يعمل على فتياه، ويلزمه قبولها منه.

وغير جائز للعامي إهمال أمر الحادثة، ولا الإعراض عنها، وترك الأمر على ما كان عليه

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) في ح «إذ».

(٣) راجع في ذلك إرشاد الفحول ٢٦٥، والمستصفى ٢/ ٣٨٧، جمع الجوامع ٢/ ٢٩٣، وللتفصيل يراجع الاجتهاد للدكتور سيد محمد موسى ٥٦٧

(٤) سورة النحل آية ٤٣ والأنبياء آية ٧

(٥) سورة التوبة آية ١٢٢

(٦) في ح «وبنى».

(٧) في ح زيادة «أن».

قبل حدوثها، لأنه مكلف لأحكام الله تعالى الثابت منها بالنص وبالدليل، ولأنه لا يعلم بوجوب تركها على ما كان عليه قبل حدوثها، إذا كان ذلك سببا مختلفا فيه بين أهل العلم، وإنما يصار إلى معرفة الحق فيه من جهة النظر والاستدلال، وليس معرفة ذلك في طوق العامي.

وغير جائز أيضا أن يقال: إن عليه أن يتعلم الأصول، وطرق الاجتهاد، والمقاييس، حتى يصير في حد من يجوز له الاستنباط، لأن ذلك ليس في وسعه، وعسى أن ينفذ عمره قبل بلوغ هذه الحالة.[1]

وقد يكون المبتلى بالحادثة غلاما في أول حال بلوغه، وامرأة رأت دما شكت في أنه حيض، أو ليس بحيض، وقد حضرهما وقت إمضاء الحكم حيث لا يسع تأخيره، فثبت أن عليه مسألة أهل العلم بذلك وقبول قولهم فيه.

قال أبو بكر: فإذ قد ثبت أن على العامي مسألة أهل العلم بذلك، فليس يخلو إذا كان عليه ذلك من أن يكون له أن يسأل من شاء منهم، أو أن يجتهد، فيسأل[2] أوثقهم في نفسه، وأعلمهم عنده.

فقال بعض أهل العلم: له أن يسأل من شاء منهم، من غير اجتهاد في أوثقهم[3] في نفسه، وأعلمهم عنده.

وقال آخرون: لا يجوز له الإقدام على مسألة من شاء منهم إلا بعد الاجتهاد منه في حالهم، ثم يقلد أوثقهم لديه،[4] وأعلمهم عنده.

فإن تساووا عنده، أخذ بقول من شاء منهم.

وهذا القول هو الصحيح عندنا، وذلك لأن عليه الاحتياط (لدينه)،[5] وهو قد يمكنه الاجتهاد في تغليب الأفضل والأعلم في ظنه، وأوثقهم في نفسه، فغير جائز إذا أمكنه الاحتياط بمثله أن يعدل عنه فيقلد بغير اجتهاد منه، إذ كان له هذا الضرب من الاجتهاد.

---

(١) في ح « بحالة ».

(٢) في ح « ويسأل ».

(٣) في هـ زيادة « وأعلمهم ».

(٤) في ح « لدينه ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الا ترى: أنه إذا دفع إلى أحد الأمرين في سلوك أحد طريقين أنه يجتهد رأيه في الإقدام على سلوك أقربهم إلى السلامة عنده، وأبعدهما من العطب،لأنه يمكنه هذا الضرب من الاجتهاد.

وكذلك في تدبير الحرب ومكائد العدو.

وقد يجوز له الاجتهاد فيه وإن لم يكن من أهل الفقه، بعد أن يكون من ذوي الرأي في ذلك الأمر. كذلك العامي ينبغي له الاجتهاد فيمن يقلده، إذ كان في وسعه (الاجتهاد في التمييز بين الرجال).[1]

وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من أهل الاجتهاد، هل يجوز له تقليد من هو أعلم منه؟

فقال في كتاب الحدود ـ وذكر أبو الحسن أنه قول أبي حنيفة ـ: إن له تقليده، وأن له أن يعمل برأيه.

وحكى أبو الحسن، عن أبي يوسف ومحمد: أنه ليس له إلا أن يعمل برأي نفسه، ولا يجوز له تقليد غيره إذا كان من أهل الاجتهاد. (وقد روى داود بن رشيد،[2] عن محمد: أن للمجتهد أن يقلد من هو أعلم من نفسه).[3]

وقد روي عن جماعة من السلف في ذلك، نحو قول كل واحد من القولين فيما روي عن السلف، وذلك (نحو)[4] قول عبدالرحمن بن عوف لعثمان حين عرض عليه البيعة، على أن يقضي بالكتاب والسنة، ورأي أبي بكر، وعمر، فأجابه (إلى ذلك)[5]، وعرض مثل ذلك على عليّ. فقال عليٌ: أقْضي بالكتاب والسنة. وأجتهد رأيي.[5]

---

(١) عبارة ح «الاجتهاد بين الرجال والتمييز».

(٢) هو داود بن رشيد، أبو الفضل الهاشمي الخوارزمي، روى عن هشيم، والوليد بن مسلم، وروى له مسلم والبخاري. قال الدارقطني: ثقة نبيل.

انظر: تهذيب التهذيب ٣/ ١٨٤

(٣) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «لذلك».

(٦) انظر الخبر في فتح الباري ٧/ ٦١ و٣/ ١٩٣، والطبقات الكبرى ٣/ ٢٤٥ ومابعدها، وليس فيه «وأجتهد رأيي».

فكان عبدالرحمن وعثمان يريان تقليد أبي بكر وعمر أولى من اجتهاده، وكان عند علي أن اجتهاده أولى من تقليدهما.

وروي عن عمر أنه سأل ابن مسعود عن مسألة في الصرف، فأجاب فيها بأنه لا بأس به، فقال عمر: لكني أكرهه. فقال ابن مسعود: قد كرهتُه إذ كرهتَه.

فترك رأيه تقليدا لعمر، لأنه غير جائز أن يكون انتقاله عن المذهب الأول إلى الثاني بنظر واستدلال، إذ لم يكن بين القولين مدة يمكن النظر والاستدلال فيها.

وكان أبو الحسن يقول: إن تقليد المجتهد لغيره ممن هو أعلم منه، وترك رأيه لرأيه ضرب من الاجتهاد في تقوية رأي الآخر في نفسه على رأيه، لفضل علمه وتقدمه، ومعرفته بوجوه النظر[1] والاستدلال، فلم يخل في تقليده إياه من أن يكون مستعملا لضرب من الاجتهاد، يوجب عنده رجحان قول من قلده على قوله.

قال أبو بكر: ولا فرق عندنا ـ على[2] قول أبي حنيفة في جواز تقليده لغيره بين أن يقلده ليأخذ به في شيء ابتلي به في أمر نفسه، وبين أن يفتي به غيره، يجوز له أن يفعل ذلك في الأمرين جميعا.

لأن المسألة التي ذكرها (في كتاب الحدود)[3] إنما ذكرها في القاضي إذا قلد غيره فيما[4] كان ابتلي به من أمر الحكم، فأجاز تقليد غيره في توجيه الحكم به على من خاصم إليه، وإنما كان هكذا من قبل أنا قد بينا أن ذلك ضرب من الاجتهاد في ترجيح قول من قلده[5] على قوله، وإذا ثبت عنده رجحان هذا القول (ثم)[6] جاز له أن يأخذ لنفسه، جاز له أن يفتي به غيره، ويحكم به عليه.

---

(١) في ح « النظائر ».
(٢) في ح « في ».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٤) في ح زيادة « إذا ».
(٥) في ح « فائدة ».
(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فإن قيل:[1] قال الله تعالى: «فاعتبروا ياأولي الأبصار»[2] وقال النبي ﷺ بم تقضي؟ فذكر الكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر التقليد.

قيل له: تقليده غيره على الوجه الذي ذكرنا ضرب من الاجتهاد والاعتبار، إذ لايجوز له تقليده إلا بعد أن يكون عنده أن رأيه أرجح من رأيه، ونظره أصح من نظره.

---

(١) في ح «قد».

(٢) سورة الحشر آية ٢

الباب الثاني بعد المائة
في
القول في الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ

باب
القول في الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ

قال أبو بكر: قد كان الاجتهاد جائزا بحضرة النبي ﷺ في حالين، ولا يجوز في حال.[1] فأما[2] إحدى الحالين اللذين[3] يجوز فيهما الاجتهاد، فهي الحال التي كان يبتدؤهم بالمشاورة.

وقد قال الله تعالى: «وشاورهم في الأمر»[4] وقد شاورهم في أمر الأسرى، وغيرهم.

فهذه الحال قد كان يجوز فيها الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ، لإباحته إياه لهم، وأمره إياهم به، وإعلامه إياهم أنه لا نص فيها أمرهم بالاجتهاد فيه.

وقد روي عن عمرو بن العاص: أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ، فقال لي: (اقض بين

---

(١) اختلفت كلمة الأصوليين في الاجتهاد في عصر الرسول ﷺ، فذهب الأكثرون إلى جوازه ووقوعه، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من فصل بين الغائب والحاضر، فأجازه لمن غاب عن حضرته ﷺ، كما حدث في حديث معاذ رضي الله عنه، دون من كان في حضرته ﷺ، واختاره الإمام الغزالي، وابن الصباغ، نقله الكيا الهراسي عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ومال إليه إمام الحرمين، وقال ابن حزم: إن كان اجتهاد الصحابي في عصره ﷺ في الأحكام، كإيجاب شيء أو تحريمه فلا يجوز، وإن كان اجتهاده في غير ذلك فيجوز، ومنهم من قال: يقع اجتهاد الصحابي على سبيل الظن، لا القطع، ومنهم من قال: يجوز للحاضر في مجلس النبي ﷺ أن يجتهد إذا أمره بذلك، كما وقع من أمره لسعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة، وإن لم يأمره لم يجز له الاجتهاد، إلا أن يجتهد ويعلم به النبي ﷺ فيقرره عليه، والذي نميل إليه التفصيل السابق بين من كان بحضرة النبي ﷺ، وبين من كان غائبا، لما يؤيده من وقائع عديدة ثابتة، ذكر الإمام الجصاص بعضها.

راجع إرشاد الفحول ٢٥٧، والمستصفى، ٢/ ٣٥٤ والتحرير لابن الهمام ٤/ ١٩٣

(٢) في ح «فإن».

(٣) في ح «التي».

(٤) سورة آل عمران آية ١٥٩

هذين. فقلت: يارسول الله، أقضي بينهما وأنت حاضر؟ قال: [1] نعم، فإن اجتهدت فأصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة) [2] وروي أنه قال لعقبة بن عامر: مثل ذلك.

والحال الثانية: أن يجتهدوا [3] بحضرته، فيعرضوا [4] عليه رأيهم وما يؤديهم إليه اجتهادهم مبتدئين. فإن رضيه صح، وإن رده بطل.

وقد اجتهد معاذ في تركه قضاء الفائت خلف النبي ﷺ، واتباعه إياه، فرضيه رسول الله ﷺ، وقال: (سن لكم معاذ، فكذلك فافعلوا).

وأشار عليه الحباب بن المنذر بالانتقال عن المنزل الذي نزله ببدر، فقبل منه، ولم ينكر عليه اجتهاده.

وكتب عمر إلى من بمكة من المسلمين: أن يلحقوا بأبي بصير، ففعلوا ذلك) وكان ذلك باجتهاد منه من غير أمر النبي ﷺ فيه، فلم ينكره عليه.

ومنه امتناع علي من [5] محو اسم النبي ﷺ من الصحيفة، وكان ذلك منه على جهة الاجتهاد تعظيما للنبي ﷺ، ولم ينكره النبي ﷺ، ومحاه بيده.

ومنها: أن النبي ﷺ لما اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس أشار بعضهم (بنصب راية) [6] عند حضور الصلاة، وذكر بعضهم شبور اليهود، وذكر بعضهم الناقوس، فلم يعجبه، ولم ينكر اجتهادهم، إلى أن أري [7] عبدالله بن زيد الأذان.

---

(١) في ح «فقال».

(٢) إحدى روايات الحديث عند أحمد بلفظ «فلك عشر أجور» بدل حسنات، وهو ضعيف، راجع أحمد ٤/ ٢٠٥، الأرواء ٢٦٦٥ وضعيف الجامع الصغير رقم ٧٣٥

(٣) في ح « يجتهد ».

(٤) في ح « ليعرضوا ».

(٥) في ح « في ».

(٦) عبارة هـ « براية تنصب ».

(٧) في النسختين «رأى».

وأما الوجه الثالث الذي لا يجوز فيه الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ لإمضاء الحكم مستبدا[1] به من غير أمر النبي ﷺ . فهذا لا يجوز، لأنه لم يكن يأمن أن يكون هناك نص (قد نزل)[2] وهو يمكنه معرفته في الحال، فيكون في إمضائه الحكم بالاجتهاد تقدم بين يدي الله ورسوله .

---

(١) في ح « مستبديا » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب الثالث بعد المائة
في
القول في حكم المجتهدين واختلاف أهل العلم فيه
وفيـه فصل: في سؤالات من قال: إن الحق في واحد واحتجاجهم لذلك.

باب
القــول في حــكم المجتهدين
(واختلاف أهل العلم فيه)[1]

قال أبو بكر: القائلون بالقياس في أحكام الحوادث فريقان:

أحدهما: يقول إن الله تعالى دليلا منصوبا على حكم الحادثة، والحادثة لها أصل واحد يقاس عليه بعلة واحدة، (و)[2] قد كلف القائسون إصابة ذلك، ومخطئه مخطئ بحكم الله تعالى، إلا أنه مأجور باجتهاده، ومعذور في خطئه، وهذا مذهب الأصم، وابن عُلَيّة، وبشر بن غياث.

ويحكى (عن)[3] ابن علية: أن المجتهد قد يعلم أنه قد أصاب حكم الله تعالى بعينه باجتهاده.

وأما الشافعي: فإن أصحابه يختلفون فيما يحكون عنه.

فبعضهم يقول: إن من مذهبه أن الحق في واحد، على حسب ماحكيناه عمن سميناه.

وآخرون من أصحابه يذكرون: أن من مذهبه أن الحق في جميع أقاويل المختلفين.

وأما الفريق الآخر ممن قدمنا ذكره في صدر الباب: فهم القائلون بالاجتهاد في أحكام الحوادث، وهم مختلفون فيما بينهم، بعد اتفاقهم على أنه ليس لله تعالى على حكم الحادثة دليل واحد فيما طريقه الاجتهاد، بل هناك دلائل هي[4] أشباه وأمثال من الأصول، يسوغ رد الحادثة إلى كل واحد منها، على حسب ما يؤديه إليه اجتهاده.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ وأبدلها بقوله: «قال أبو بكر: القائلون بالقياس واختلاف أهل العلم فيه».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في ح «على».

ثم منهم من يقول: إن الحق في جميع أقاويل المختلفين، وهذه الفرقة مختلفة أيضا فيما بينها.

فقال منهم قائلون: هناك مطلوب هو أشبه الأصول بالحادثة، يجب على المجتهد أن يتحرى موافقته في اجتهاده، إلا أنه مع ذلك لم يكلف إصابته.

وقال أبو عبدالله بن زيد الواسطي: لابد من أن يكون هناك مطلوب، هو أشبه الأصول بالحادثة، ونسميه تقويم ذات الاجتهاد.

قال: ولا يجب أن يكون ذلك حكم جميع الحوادث.

وجائز أن يكون بعض الحوادث شبهها بالأصول التي يرد إليها متساويا عند الله تعالى، وسنذكر ذلك بعد هذا على[1] التفصيل إن شاء الله تعالى.

ومنهم من يقول: ليس هناك مطلوب هو أشبه الأصول بالحادثة، وإنما الحكم عليه بما هو أشبه في اجتهاد المجتهد، فالأشبه إنما هو وصف راجع إلى اجتهاده،[2] لا إلى الأصل الذي يرد إليه الفرع.

وقال آخرون: إن الحق عند الله تعالى في واحد من أقاويل المختلفين، وهو الحكم المطلوب إلا أن المجتهد لم يكلف إصابته.[3]

---

(١) في ح « في ».

(٢) في هـ « الاجتهاد ».

(٣) أطال علماء الأصول الكلام في المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب، والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين، وتلخيص الكلام في ذلك: هو التفرقة بين الظني والقطعي. فلا إثم على المخطىء في الظنيات، إذ لا خطأ فيها. وأما المخطىء في القطعيات فآثم، والقطعيات ثلاثة أقسام: عقلية وأصولية وفقهية.

أما العقليات المحضة فالحق فيها واحد، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم، ويدخل في هذا القسم: حدوث العالم، وإثبات المحدث، وصفاته تبارك وتعالى الواجبة والمستحيلة، وبعثة الرسول، ورؤية الله، وما إلى ذلك من المسائل العقلية الكلامية، فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن اخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل، ومعرفة رسول ﷺ، كما في مسألة الرؤية وأمثالها فهو آثم، من حيث عدل عن الحق وضل.

وأما الأصولية ويقصد منها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وخبر الواحد، وما إلى =

قال أبو بكر: ومذهب أصحابنا في ذلك ما أبينه إن شاء الله تعالى.

وقد[1] حكيت عنهم ألفاظا متلبسة، حقيقتها ترجع إلى معنى واحد عندنا، نذكره بعد الفراغ من حكاية ماروي عنهم.

فحكى هشام، عن محمد: أن الحق عند الله تعالى في واحد من أقاريل المختلفين، ولكن من اجتهد فأخطأ فقد أدى ما كلفه الله عز وجل، وماوجب عليه، وهو مأجور عند الله تعالى، بمزلة المجتهد في القبلة.

وحكى الكسائي[2] عن محمد: أن الفقيهين إذا اجتهدا في الحادثة واختلفا فكلاهما قد أصاب ما كلف، وكلاهما مأجور فيما صنع، وأن أحدهما قد أصاب الذي هو الصواب بعينه، وأخطأ الآخر، لأنهما لم يكلفا أن يصيبا الصواب بعينه، ولو كلفا ذلك فأخطأ أحدهما

= ذلك مما وقع فيه الخلاف، ومن جملته: اعتقاد كون المصيب واحدا في الظنيات، فإن هذه المسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطىء.

وأما الفقهية: فالقطعية منها كوجوب الصلاة والزكاة، وكل ما علم قطعا من دين الله، فالحق فيها واحد، والمخالف فيها آثم.

وأما الظنية التي ليس عليها دليل قاطع: فهو محل الاجتهاد، فليس فيها حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تمم اجتهاده وكان من أهله.

هذا هو مذهب الجمهور. وذهب بشر المريسي: إلى إلحاق الفروع بالأصول، وقال: فيها حق واحد متعين، والمخطىء آثم، وذهب الجاحظ، وعبيد الله العنبري: إلى إلحاق الأصول بالفروع، وقال العنبري: كل مجتهد في الأصول مصيب، وليس فيها حق متعين، وقال الجاحظ: فيها حق واحد متعين، لكن المخطيء فيها معذور غير آثم، كما في الفروع.

وللجمهور ردود مطولة تنظر في مظانها.

انظر المستصفى ٢/ ٣٥٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨٠، وإرشاد الفحول ٢٥٩، والإبهاج ٣/ ١٧٧، وكشف الأسرار ٤/ ٢٥، والتبصرة ٤٩٦.

(١) في هـ «فقد».

(٢) هو اسماعيل بن سعد الشالنجي، الكسائي، الجرجاني، الطبري الأصل، أبو إسحاق، فقيه، صنف كتبا كثيرة، توفي سنة ست وأربعين ومائتين، وقيل سنة ثلاثين ومائتين.

انظر: اللباب ٢/ ٦، وكشف الظنون ٢٤٦ و١٢٧٦، وقال عند ذكر كتابه البيان في الفروع: هو من أصحاب محمد المعروف بالشالنجي، المتوفى سنة ثلاثين ومائتين. وانظر معجم المؤلفين ٢/ ٢٧١

أثم، ولكنهما كلفا أن يجتهدا ويطلبا، حتى يصيبا الصواب بعينه في رأيهما، فقد أدى كل واحد منهما ما كلف.

قال محمد: [1] وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف [2].

وكان أبو الحسن يقول: قال أصحابنا جميعا: إن كل مجتهد مصيب لما كلف، والحق عند الله في واحد.

قال: وشبهوا ذلك بالاجتهاد في القبلة، وكان يقول: إن معنى قولهم: إن الحق في واحد إنما مرادهم عندي فيه أن الأشبه واحد، وهو المطلوب الذي لم يكلف المجتهد إصابته.

قال عيسى بن أبان: هناك مطلوب هو أشبه بالحادثة، إلا أن المجتهد لم يكلف إصابته وإنما تعبد بأن يحكم لها بحكم الأصل، الذي هو أشبه به عند المجتهد في غالب ظنه.

قال أبو بكر: والذي ثبت عندي من مذاهب أصحابنا ومعنى قولهم: أن كل مجتهد مصيب لما كلف من حكم الله تعالى، وأن مرادهم بقولهم: إن الحق عند الله تعالى في واحد من أقاويل المختلفين: أن هناك حقيقة معلومة عند الله تعالى، وكلف المجتهد أن يتحرى موافقتها، وهي أشبه الأصول بالحادثة، ولم يكلف المجتهد إصابتها، وإنما كلف ما في اجتهاده أنه الأشبه.

ألا ترى: أن محمداً قد قال فيما حكاه الكسائي: إن المجتهد لم يكلف أن يصيب الصواب بعينه.

قال: ولو كلف ذلك فأخطأه أثم، ولكنه كلف أن يجتهد، ويطلب حتى يصيب الصواب بعينه في رأيه، فأخبر محمد: أن الحكم الذي عليه هو ما يغلب في ظنه أنه الأشبه، لا الأشبه الذي هو عند الله تعالى كذلك.

وقول محمد: إن المجتهد قد يكون مخطئا للصواب بعينه، إنما مراده فيه أنه يكون مخطئا للأشبه.

قال أبو بكر: وليس هذا الخطأ خطأ في الدين، ولا خطأ الحكم، لأنهم قد قالوا: إنه مصيب لما كلف، وإن حكم الله تعالى عليه هو ما غلب في رأيه أنه الأشبه، والذي كلف هو

---

(١) لعله: محمد بن الحسن الشيباني، فهو من رواة أبي يوسف وتلاميذه، وحضر مجلس أبي حنيفة، وهو ناشر مذهبه.

(٢) في النسختين «محمد» ولعلها زائدة.

الحكم المتعبد به، والأشبه عند الله تعالى لم يكلف المجتهد إصابته، ولا هو حكمه الذي تعبد به، إذا لم يؤده[1] إليه اجتهاده.

وغير جائز أن يكون مصيبا لما كلف، مخطئا لحكم الله تعالى، إذ غير جائز أن يكون ما كلف غير حكم الله تعالى.

فقد بان أن معنى قولهم: إن الحق عند الله تعالى واحد: أن الأشبه من الأصول بالحادثة عند الله تعالى واحد قد علمه الله تعالى، ولم يكلف[2] المجتهد. ومن هذا الوجه شبهوه بالكعبة، لأن الكعبة التي أمر بالتوجه إليها هي واحدة، ولم يكلفوا إصابتها، والحكم الذي على المجتهد إنما تحرى مجرواتها، وما يستقر عليه رأيه بعد الاجتهاد من الجهة التي في علم الله تعالى أنها الكعبة.

وشبهه عيسى بن أبان بما كلفنا فيه استيفاء المقادير، لم نكلف نحن إصابتها، والحكم الذي علينا فيها إنما هو من اجتهادنا، وغالب ظننا أنه المقدار المأمور باستبقائه، وإبقائه دون ماعند الله تعالى.

فهذا يبين أن مذهب أصحابنا غير مخالف لمذهب من حكينا قوله من القائلين: إن الحق في جميع أقاويل المختلفين فيما طريقه الاجتهاد من أحكام الحوادث، وإن خلافهم في ذلك إنما هو خلاف على من نفى أن يكون في الأصول أشبه المطلوب المظنون بالاجتهاد، وعلى ما بينا.

قال أبوبكر: والذي ذكرنا أنه مطلوب والحكم الذي تعبد به المجتهد، وهو الأشبه في رأيه طريق الأصول إلى كيفية الاجتهاد أيضا، وغالب الظن على حسب مابينا فيما سلف من أقاويل المختلفين في كيفية القياس، واستخراج العلل.

فجائز عند من يعتبر قياس الشبه أن يكون الأشبه عنده ماكان من جهة الصورة، والهيئة، والحسن،[3] ونحو ذلك.

وجائز عند من يعتبر[4] الشبه من جهة الأحكام أن يكون الأشبه عنده من هذه الجهة،

---

(١) في ح «يرده».
(٢) في ح «يكلفه».
(٣) في ح «الجنس».
(٤) في هـ زيادة «كثرة».

وعند من يعتبر تعلق[1] الأحكام بها أن يكون الأشبه (عنده)[2] ماوافقها من هذا الوجه، فيكون أشبه بها من هذه الجهة، ولا يكون الأشبه عند الله تعالى معلوما عند المجتهد من هذه الجهة، لأنه إنما يرد الحادثة إلى هذه الجملة.

ثم قد يكون بعض الجملة أشبه بالحادثة من بعض على حسب مايقتضيه الاجتهاد، فلذلك لم يحصل الأشبه عند الله تعالى معلوما عند المجتهد، وإنما يقضي فيه بالأشبه في اجتهاده، وفي غالب ظنه، وهو الحكم الذي تعبد به وأمر بإنفاذه.

فكل من قال بالاجتهاد من أصحابنا وغيرهم، ممن قال: إن الحق في جميع أقاويل المختلفين لا يرون أن لله تعالى دليلا واحدا منصوبا يوصل إلى العلم بالأشبه بالحادثة في الحقيقة، وإنما يقول: إن لله عز وجل دلائل، هي أشباه وأمثال من الأصول، يجب إلحاق الحادثة بأشبهها، على حسب ما يوجبه الاجتهاد. وقد[3] يؤدي اجتهاد كل واحد من المجتهدين إلى خلاف مايؤديه اجتهاد الآخر، فتختلف الأحكام عليهم على حسب مايقتضيه اجتهاد كل واحد منهم، لأن الحادثة لها شبه بكل[4] واحد من هذه الأصول المختلفة الأحكام.

ومن قال: إن الحق في واحد والمصيب واحد من المجتهدين، والباقون مخطئون، فإنه يذهب إلى أن لله تعالى دليلا واحدا منصوبا على حكم الحادثة، وليس للحادثة إلا علة واحدة، توجب حكما واحدا، يجب القياس عليها دون غيرها.

ثم منهم من يقول: إن ذلك الدليل يوصل القائس والمستدل إلى العلم بالمطلوب ويعذرون مع ذلك المخطيء له، وهو ابن عُلَيّة وبشر.

ومنهم من يقول: لا يوصل إلى العلم بالحكم الذي كلف إصابته، لكنه يغلب في اجتهاده أنه الحكم.

---

(١) في ح «تعليق».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في هـ «فقد».

(٤) في ح «فكل».

قال أبو بكر: الأصل في ذلك ما قد تقدم ذكر بعضه فيما سلف، ونحن نعيده[1] ليكون البناء عليه، وهو أن الأحكام على ضربين:

أحدهما: لا يجوز فيه النسخ والتبديل، وهو ما يعلم وجوبه أو حظره من جهة العقل قبل ورود السمع.

وذلك نحو وجوب اعتقاد التوحيد، وتصديق الرسل عليهم السلام، وشكر المنعم، والإنصاف. ونحو ذلك.

وما دل العقل على حظره قبل مجيء السمع، كالكفر والظلم، ونحوهما.

والأول حسن لنفسه، يقتضي وجوبه على سائر العقلاء.

والثاني: قبيح لنفسه يقتضي العقل حظره، فهذان البابان لا يجوز فيهما النسخ والتبديل، ولا يختلف فيهما أحكام المكلفين، لا يجوز أن يتعبد بعضهم فيها بشيء، وبعضهم بخلافه، ولا يختلف حكمهما باختلاف الأحوال والأزمان.

وقسم ثالث: ليس بقبيح لنفسه، وجائز أن يكون قبيحا في حال، وحسنا في حال أخرى، فمتى[2] أدى إلى قبيح (كان قبيحا)،[3] لا يتعبد الله تعالى به.

ومن لم يؤد إلى قبيح، صار حسنا، يجوز ورود العبادة به.

وهذا القسم مما يجوز فيه النسخ والتبديل، ويجوز اختلاف الحكم منه باختلاف الأحوال والأزمان.

ويجوز أن يتعبد بعض المكلفين فيه بشيء، ويتعبد آخر منهم بخلافه، على حسب مايعلم الله تعالى فيه من المصلحة.

ويجوز ورود العبادة بحظره، لعلمه أنه يؤدي إلى قبيح.

ويجوز إيجابه في حال أخرى، لعلمه بالمصلحة فيه.

ويجوز إباحته في أخرى من غير إيجاب، إذا علم أن ذلك أصلح. وهذه (في)[4] العبادات التي تعبد الله تعالى بها من طريق الشرع.

---

(١) في ح « نعيد ».

(٢) في ح « فمن ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

وأما القسمان الأولان: فليسا من باب الاجتهاد، ولا يجوز أن يكون الأمر فيهما موكولا إلى آراء[1] المجتهدين، وذلك لأن الله تعالى قد نصب عليهما دلائل عقلية، تفضي بالناظر فيها إلى وقوع العلم بهما.

وإنما نصب الدلائل (عليها)[2] فيما كلفنا علمه منها، لأنه غير جائز أن يتعبدنا الله تعالى فيهما، بخلاف ما عليه حالها مما يقتضي حظرا (و)[3] إيجابا.[4]

وأما القسم الثالث فهو على وجهين:

أحدهما: لله تعالى عليه دليل منصوب في أحكام الحوادث التي ينظر إلى العلم (فيها)[5] بمدلوله فليس هذا من باب الاجتهاد.

وكذلك يجب فسخ قضاء القاضي به إذا قضى فيه بغير الحق عندنا.

والوجه الأخر: ليس حكم الله تعالى فيه شيئا بعينه، وإنما حكمه على كل مجتهد من الفقهاء مايؤديه إليه اجتهاده، فيكون كل منهم متعبدا بما استقر عليه رأيه، وغالب ظنه بعد الاجتهاد، على السبيل الذي كان يجوز ورود النص به، وذلك لأنه لم ينصب له دليلا بعينه على الأشبه الذي يتحرى المجتهد موافقته، ويطلبه باجتهاده، وإنما جعل للحادثة أشباها وأمثالا من الأصول، وأخفى علم الأشبه الذي هو المطلوب عنهم، توسعة منه تعالى على عباده، ورحمة منه لهم، ونظرا منه وتخفيفا، لئلا يضيق عليهم أحكام الحوادث بأن لا يكون لها إلا طريق، كما قال تعالى: «وماجعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم»[6] وقال النبي ﷺ: (جئتكم بالحنيفية السمحة).[7]

ولو كلف الله تعالى العلماء القياس على أصل واحد وألا[8] يزيغوا عنه، وافترض عليهم

---

(١) في ح «إرب» وفي هـ «أداء».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «أو».

(٤) في ح «إباحة».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) سورة الحج آية ٧٨

(٧) أخرجه البخاري بلفظ «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحاء» ولم يسنده، لأنه ليس على شرطه، لكن وصله في كتاب الأدب المفرد، وكذا وصله أحمد وغيره، من طريق محمد بن إسحاق.
انظر: فتح الباري ١/١٠١، وأحمد ١/ ٢٣٦

(٨) في ح «ولا»

إصابة الأشبه بعينه، لم تكن السلامة إلا في وجه واحد يضل تاركه، ويأثم العادل عنه.

وقد علم كل عاقل متى كان للحادثة وجهان، أو ثلاثة من الحكم، كان ذلك أسهل وأوسع.

فلما كان ذلك كذلك لم يكلفهم إصابة الأشبه، (ولا الوصول)[1] إليه بعينه، إذ لم ينصب لهم دليلا دون غيره، وجعل الحكم الذي تعبدهم به هو(ما)[2] كان في اجتهادهم أنه الأشبه، دون ما يعلم الله تعالى أنه (هو)[3] الأشبه.

ولنا على ما ذكرنا من ذلك دلائل من الكتاب، والسنة، وإجماع السلف، والنظر الصحيح.

فأما دليله من الكتاب: فقول[4] الله تعالى: «ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله»[5] روي أنها نزلت في غزوة بني النضير، حين غزاهم النبيﷺ، فحرق بعض المسلمين نخلهم إرادة منه لغيظهم، وتركها بعض، وقال: إن الله تعالى قد وعدنا أن يغنمناها.

فأنزل الله تعالى تصويب الفريقين في قوله تعالى: «ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله» فكانوا مجتهدين، فأخبر الله أن الوجهين جميعا مما ذهبوا إليه حكم الله تعالى، على اختلافهم فيهما، إذ كان ذلك مبلغ اجتهادهم.[6]

---

(١) في هـ « والوصول ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في النسختين.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح « بقوله ».

(٥) سورة الحشر آية ٥

(٦) ذكر القرطبي في سبب نزول الآية: أن النبي ﷺ لما نزل على حصون بني النضير، حين نقضوا العهد بمعونة قريش عليه يوم أحد، أمر بقطع نخيلهم وإحراقها، واختلفوا في عدد ذلك، فقيل: ست نخلات، وقيل: إنهم قطعوا نخلة وأحرقوا نخلة، فشق ذلك على اليهود فقالوا: يامحمد، ألست تزعم أنك نبي تريد الصلاح؟ أفمن الصلاح قطع النخل وحرق الشجر؟ فشق ذلك على النبيﷺ، ووجد المؤمنون في أنفسهم حتى اختلفوا، فقال بعضهم: لا تقطعوا مما أفاء الله علينا، وقال بعضهم: اقطعوا لنغيظهم بذلك، فنزلت الآية بتصديق من نهى عن القطع، وتحليل من قطع من الإثم، وأخبر أن قطعه وتركه بإذن الله.

انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٦، وابن كثير ٤/ ٣٣٣، والطبري ٢٨/ ٢٣، وفتح الباري ٧/ ٢٣٤

ونظيره : ما فعله الصحابة في غزاة بني قريظة، واختلفت آراؤهم فيه.

فصوب النبي ﷺ الجميع، وذلك أن النبي ﷺ أمرهم بالمبادرة إلى بني قريظة، وتقدم إليهم أن لا يصلوا العصر إلا هناك.

فأدركت قوما منهم صلاة العصر، وخافوا فوتها قبل المصير إلى هناك، فاختلفوا.

فقال بعضهم: لا نصلي إلا في بني قريظة، وإن خرج وقتها، لقول النبي ﷺ (لا تصلوا العصر إلا بها)، (١) وقال بعضهم: إنما أمرنا بذلك لتعجيل المصير إليها، من غير ترخيص منه في تركها إلى خروج وقتها.

ففعل كل فريق منهم ما رأى، ثم ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فأظهر تصويب الجميع، (٢) إذ كانوا فعلوه باجتهاد آرائهم.

ومن نحوه: (٣) مشاورة النبي ﷺ لأبي بكر وعمر في أسارى بدر، فأشار أبو بكر بالمن والفداء، وأشار عمر بالقتل، فصوبهما رسول الله ﷺ.

والدليل على أنه صوبهما جميعا: أنه شبه أبا بكر بإبراهيم ﷺ حين قال: «فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم». (٤)

وشبه عمر بنوح ﷺ حين قال: «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا». (٥)

وغير جائز أن يشبههما بنبيين في فعلهما، إلا وقولهما جميعا صواب.

ولو كان الحق في أحد القولين دون الآخر وكانا مختلفين بحقيقة النظر عند الله تعالى، لما جاز تصويبهما، إذ كان المصيب واحدا منهما دون الآخر.

فإن قال قائل: كان المصيب منهما عمر دون أبي بكر، لأن الله تعالى عاتب نبيه ﷺ

---

(١) الحديث متفق عليه، وهو من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة».

انظر: اللؤلؤ والمرجان ٢/ ٤٥٣ رقم ١١٥٨

(٢) في هـ «الجمع».

(٣) في ح «نحو».

(٤) سورة ابراهيم آية ٣٦

(٥) سورة نوح آية ٢٦

وقد سبقت الإشارة إلى تخريج الرواية، وانظر تمامها في تفسير القرطبي ٨/ ٤٦، وتفسير الطبري، ١٠/ ٤٤، ونيل الأوطار ٨/ ١٤٣.

في استبقائهم، وأخذ الفداء منهم بقوله تعالى: ما (كان)[1] لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض.

ثم قال الله تعالى: «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم». [2]

قيل له: ليس هذا كما ظننت لأن الله تعالى قد (كان)[3] أباح لهم الاجتهاد فيه لما شاورهم النبي ﷺ فيه.

وأما قوله تعالى: «ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض»[4] فقد قيل: إن معناه ماكان لنبي قبل محمد ﷺ أن يكون له أسرى قبل الإثخان في الأرض، ولكن الله تعالى أباح لمحمد ﷺ أن يكون له الأسرى وأخذ الغنائم.

فلم يكن الإخبار عن النهي متوجها إلى النبي ﷺ، وإنما توجه إلى من[5] كان قبله من الأنبياء.

كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي، منها: أني أحلت لي الغنائم، ولم تحل لمن قبلي)، [6] وإنما كانت تكون قربانا تأكلها النار، وقال النبي ﷺ: (ما أحلت الغنائم لقوم سود الرءوس غيركم). [7]

وأما قوله تعالى: «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم»، فإنه قد روي في التفسير أن معناه: لولا ماسبق به الكتاب من الله تعالى بأنه محل لهذه الأمة الغنائم

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٢) سورة الأنفال آية ٦٨

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) سورة الأنفال آية ٦٧

(٥) في ح «ما».

(٦) الحديث متفق عليه، وهو عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة».

انظر: اللؤلؤ والمرجان ١/ ١٠٤، رقم ٢٩٩

(٧) الحديث أخرجه الترمذي بلفظ «لم تحل الغنائم لأحد سود الرءوس من قبلكم، كانت تنزل نار من السماء فتأكلها».

انظر: تحفة الأحوذي ٨/ ٤٧٤

لكانوا مستحقين للعقاب،[1] لبقائها على حال التحريم الذي كان على سائر الأمم السالفة، ولكنه عز وجل أباحها لهم، فلم يستحقوا العقاب بأخذها.

ويدل على صحة هذا التأويل: قوله تبارك وتعالى: «فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا»[2] ولو كانوا آخذين لما لم يجز أخذه لأمرهم به، وبقتل من في أيديهم من الأسرى، إذ كان المنُّ وأخذ الفداء خطأ، خلاف حكم الله تعالى فيهم، لأن الله تعالى لا يقر أحدا على خلاف حكمه.

وفي قوله تعالى: «يأيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم».[3] يدل على أنه أنفذ لهم ما أخذوه، وأنه لو كان محرماً عليهم كتحريمه على من كان قبلهم لمسهم في أخذه عذاب عظيم، فأخبر عن موضع النعمة عليهم، بإباحته[4] أخذها، لئلا يستحقوا العقاب إذا أخذوها.

وقد قيل: إن قوله تعالى: «ما كان لنبي أن يكون له أسرى».[5] يجوز أن يكون النبي ﷺ داخلا فيه، إلا أنه لما أثخنهم بقتله رؤساءهم وهزيمة الباقين منهم، جاز أن يكون له أسرى، فكان سبيله في هذا الباب، سبيل سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، في أنه لم يبح له الأسرى إلا بعد الإثخان، ثم خالف بين حكمه، وبين حكم سائر المتقدمين، بأن لم يجعل لمن تقدم أخذ المال من الأسرى، وإنما كان لهم المن بغير فداء، أو القتل.

وأباح للنبي ﷺ أخذ الفداء. فقال تعالى: «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» (بأن يفضل دون سائر الأنبياء بإباحة أخذ الفداء لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم).[6] كما لو فعله من قبلكم مع الحظر.

ويدل على أن الله تعالى لم يعاتبه على تبقية الأسرى بالفداء: أن الله تعالى قد كان عالما بأن في أولئك الأسرى من يسلم، ويحسن إسلامه إذا استبقي وفودي به، وينجو من عذاب الكفر.

---

(١) في ح «العقاب».

(٢) سورة الأنفال آية ٦٩

(٣) سورة الأنفال آية ٧٠

(٤) في ح «بإباحة».

(٥) سورة الأنفال آية ٦٧

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

فلم يكن جائزا في حكمه ولا أمره، قتل من في معلومه أنه لم يأمر بقتله[1]، إذا كان فيه اقتطاع منه له عن النجاة، والوصول إلى الثواب بإماتته وقتله، وهذا لا يجوز في حكم الله تعالى.

فدل على أن النبي ﷺ كان مصيبا في استبقائهم، وأخذ الفداء منهم، وسقط بذلك تأويل من تأول الآية على إثبات العتب من الله تعالى[2] في أخذ الفداء، واستبقاء الأسرى.

وقد احتجوا أيضا ـ كما ذكرنا ـ بقوله تعالى: «وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث»[3] إلى قوله تعالى: «ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما».[4]

فلما مدحهما جميعا بما وصفهما (به)[5] من الحكم والعلم، دل على تصويبه لهما في اجتهادهما.

وقوله تعالى: «ففهمناها سليمان» تأولوه على إصابة الأشبه عند الله تعالى الذي[6] لم يكلفها المجتهد.

ويدل على ذلك (أيضا):[7] قول النبي ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

فاقتضى هذا القول بأنهم إذا اختلفوا فاقتدى هذا ببعضهم وهذا ببعضهم أن يكونا جميعا مجتهدين مصيبين لحكم الله تعالى عليهما.

ويدل عليه أيضا: تحكيم النبي ﷺ سعد بن معاذ في أمر بني قريظة، على أن يحكم فيهم بما يراه صوابا، فسوغ لهم أيضا حكمه فيهم على أي وجه وقع حكمه: من قتل، أو من استبقاء.

---

١) في النسختين «أمن» وفي هامش النسخة هـ تصويب «ومن» والأولى الحذف.

٢) في هـ «من».

٣) سورة الأنبياء آية ٧٨

٤) سورة الأنبياء آية ٧٩

٥) لم ترد هذه الزادة في ح.

٦) في ح «التي».

٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

ومعلوم أن حكمه ذلك كان من طريق الاجتهاد لا على وجه الحدس والظن، ولا على جهة التخيير من غير اجتهاد في تحري الأصوب والأولى.

فدل ذلك على أن كل من ساغ له الاجتهاد في استخراج حكم حادثة أنه مصيب لحكم الله تعالى فيما أداه إليه اجتهاده.

فإن قيل: لما قال له النبي ﷺ بعد إبرام الحكم: (لقد حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سموات) دل (على)[1] أن حكمه وافق حكم الله تعالى، وأنه لم يكن لله تعالى (فيه)[2] حكم غيره.

قيل له: إنما قال ذلك، لأنه كان مصيبا في حكمه، من حيث يسوغ له الاجتهاد فيه فأمضاه باجتهاده.

(ولو)[3] كان حكم[4] بغيره لكان ذلك حكم الله تعالى (أيضا)،[5] إذ[6] سوغ إمضاء ما رآه صوابا باجتهاده، وليس في قوله: لقد حكمت بحكم الله تعالى، دلالة على أنه لو حكم بغير ذك لم يكن ذلك حكم الله تعالى.

ومما يدل على ذلك من إجماع السلف: أن الصحابة قد اختلفت في شيئين، صاروا في أحدهما إلى الإنكار على مخالفيهم، وإلى التحزب والقتال واللعن والبراءة. وهو ما قد علمنا كونه فيما بينهم.

وكانوا في الاختلاف الآخر متسالمين[7] غير منكر بعضهم على بعض خلافه إياه فيه، وهو أحكام حوادث الفتيا، فثبت بذلك افتراق حكم الأمرين عندهم، دل على أن الذي خرجوا فيه إلى البراءة، واللعن، والقتال، رأوا أن لله تعالى عليه دليلا منصوبا، يفضي إلى العمل بمدلوله، ويجب المصير إليه وترك مخالفته.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في هـ « منه ».

(٣) ما بين القوسين ساقط من هـ.

(٤) في ح « حكمه ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح « إذا ».

(٧) في هـ « مسالمين ».

وأن الباب الآخر الذي سوغ كل واحد[1] منهم مخالفة صاحبه فيه من غير نكير ولا منع.

رأوا أنه ليس[2] لله تعالى على حكمه فيه دليل واحد يفضي إلى العلم به بعينه، وأن كل مذهب منه فله شبيه ونظير من الأصول يسوغ رده إليه، على حسب ما يقتضيه اجتهاد المجتهد، ويغلب في ظنه أنه أشبه الأصول بالحادثة.

ولما وجدنا السلف يجيزون قضاء القضاة عليهم - وإن كان بخلاف رأيهم، ومذهبهم في أحكام الحوادث - ويجيزون فتياهم فيها[3] في الدماء والفروج والأموال، من غير نكير ولا تخطئة. دلنا ذلك على أنهم رأوا جميع ذلك صوابا من القائلين به، وأن فرض كل واحد منهم وما تعبد به ما أداه إليه اجتهاده.

ألا ترى: أن أبا بكر قد كان ولى زيد بن ثابت القضاء وهو يخالفه في الجد وغيره، وولى عمر بن الخطاب أبي بن كعب، وشريحا القضاء، وهما يخالفانه في كثير من رأيه ومذاهبه.

وأن عليا ولى شريحا قضاء الكوفة، وابن عباس قضاء البصرة، وهما يخالفانه في أشياء كثيرة.

ابن عباس يخالفه في الجد، وشريح يخالفه في الجد، وكثير من الأشياء يطول شرحها.

واختصم علي إلى شريح مع يهودي[4] في قصة الدرع، فقضى عليه شريح لليهودي.[5] فقبل قضاءه، وأجازه على نفسه، مع خلافه إياه فيه. فأسلم اليهودي، وقال هذا دين حق تجيزون أحكام قضاتكم[6] عليكم.

وقال عكرمة: بعثني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين.

فقال: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وما بقي فللأب، فأتيت ابن عباس فأخبرته. فقال (ابن عباس):[7] عد إليه فقل له: أتجد في كتاب الله تعالى ثلث مابقي،

---

(١) في ح «أحد».

(٢) في ح «نص».

(٣) في ح «بها».

(٤) في ح «يهدي».

(٥) راجع تمام الرواية في أخبار القضاة ٢/ ٢٠٠، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٣٦، والكامل لابن الأثير ٣/ ٤٠٧

(٦) في ح «قضاكم».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ

ومن أعطى الثلث من جميع المال أخطأ. فأتيته،[1] فقال: لم يخطيء، ولكنه شيء رأيناه وشيء رآه.[2]

وقيل لعمر بن الخطاب (في المشركة):[3] لمَ (لمْ)[4] تشرك عام أول؟ وشركت العام؟ فقال: ذاك على ما فرضنا وهذا على ما فرضنا.

وقيل لعمر بن عبد العزيز: لو جمعت الناس على شيء من الحكم. فقال: ما يسرني أنهم لم يختلفوا.[5]

وقال القاسم[6] بن محمد: لقد نفع الله تعالى بأصحاب رسول الله ﷺ، وذلك أنك إذا أخذت بقول هذا أصبت، وبقول هذا أصبت.[7] فثبت بما وصفنا اتفاق السلف على تصويب المختلفين في هذا الضرب من أحكام الحوادث.

فإن[8] قال قائل: ما أنكرت أن يكون المصيب واحدا منهم، والباقون مخطئون، وإنما ترك بعضهم النكير على بعض لأنهم كانوا معذورين في خطئهم، وكان خطؤهم[9] موضوعا كالصغير من الذنوب.

قيل له: أقل ما في هذا الباب أنه كلام متناقض، لأن صاحب الصغيرة غير معذور في مواقعتها، ولا مأجور في فعلها، بل هو عاص، تارك لأمر الله تعالى، وإن كان الله تعالى قد وعده غفرانها باجتنابه الكبائر، ولم يقطع ولايته بها.

---

(١) في هـ «فمن».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ١٠/ ٢٥٤، والبيهقي في سننه ٦/ ٢٢٨، واللفظ قريب مما ذكر الجصاص.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح «لا».

(٥) ورد بذات اللفظ في الفقيه والمتفقه ٢/ ٥٩، وذكر بألفاظ مختلفة في المغني ٢/ ٥٩، وجامع بيان العلم للإمام يوسف بن عبدالبر القرطبي ٢/ ٩٨، مطبعة العاصمة ـ الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م

(٦) في هـ «القسم».

(٧) ورد بلفظ قريب منه في الفقيه والمتفقه ٢/ ٥٩، وورد بلفظ «ما سرني باختلاف أصحاب محمد ﷺ حمر النعم، لأنا إن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا، وإن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا»، ٢/ ٥٩ ـ ٦٠ نسبه البغدادي إلى عمر بن عبدالعزيز.

(٨) في ح «فإذا».

(٩) في هـ «خطؤه».

وأنت تزعم أن المجتهد مأجور في اجتهاده، ومعذور[1] في خطئه، فكيف يجوز أن يكون مأجورا في اجتهاده[2] المؤدي إلى خلاف حكم الله تعالى، وكيف يكون معدورا في مخالفة حكم الله عز وجل الذي نصب عليه الأدلة. وجعل له السبيل إلى إصابته.

فإن بما وصفنا تناقض هذا القول وفساده.

ثم يقال لهم: إن كان لله تعالى على أحكام الحوادث دلائل قائمة توصل[3] الناظر فيها إلى حقيقة المطلوب. فلم عذروا في ترك إصابة مدلولها؟

وما الفرق بين حوادث الفتيا والحوادث التي خرجوا فيها إلى القتال، واللعن، والبراءة. ودلائل الجميع قائمة.

وكيف اختلفت أحكام المختلفين فيها، (و)[4] أحكامهم فيما[5] (وصفنا، مما)[6] (لا)[7] خلاف فيه يوجب البراءة؟

فثبت بذلك أن أحكام حوادث الفتيا كانت موقوفة عندهم على ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين، وأما ما صار إليه كل واحد منهم باجتهاده هو الحكم الذي تعبد به دون غيره.

فإن قال قائل: إنما ترك النكير بعضهم على بعض في حوادث مسائل الفتيا مع الخلاف. لأنهم[8] كانوا مما قالوه على غالب ظن، ولم يكونوا على يقين أنه الحق عند الله تعالى دون غيره، وقد كان[9] مخالفوهم يدعون مثل ذلك لأنفسهم فيما صاروا إليه من خلافهم، فلذلك جاز لكل أحد منهم ترك النكير على مخالفه فيما صار إليه لتساويهم في تجويزهم أن يكون مخالفوهم قد أصابوا الحق دونهم.

---

(١) في ح «معذور».

(٢) في هـ «الاجهاد».

(٣) في هـ «بوصل».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «مما».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) في ح «لأنه».

(٩) في النسختين «كانوا».

قيل له: قد ثبت بما ذكرت أنه ليس لله تعالى دليل منصوب على حكم بعينه من[1] تلك الأحكام، إذ لو كان كذلك لما كان المستدل به متظننا غير عالم بإصابة الحق عند الله تعالى.

فثبت أن دليل أحكام الحوادث مختلفة على حسب شبهها بالأصول، وأن حكم الله تعالى على المجتهد ماأداه إليه اجتهاده، ليس عليه حكم غيره، وأنه لم يكلف إصابة المطلوب بعينه، إذ لو كان المطلوب هو حكم الله عليه[2] بعينه، وهو مكلف لإصابته لما أخلاه الله تعالى من دلالة له ينصبها عليه، ولو نصب عليه دليلا لأفضى بالناظر[3] إلى العلم بمدلوله، ولكان يكون مخطئه حينئذ بمنزلة المخطيء لسائر ما كلفه الله تعالى إصابته على النحو الذي ذكرنا.

وأيضا: فلو كان هناك دليل منصوب على أحكام الحوادث التي وصفنا حالها، لما خلت الصحابة من الوقوف عليه[4] والمصير إلى حكمه، وإن لم تصبه الجماعة أصابه البعض منها ودعا الباقين إليه، فيتوافون على القول (به)[5] لوقوع العلم لهم بمدلوله.

فلما وجدنا الأمر فيه بخلاف ذلك، بل كانوا بعد النظر والاجتهاد ثابتين على مذاهبهم غير منكر بعضهم على بعض في مخالفته إياه، دل ذلك على صحة ما ذكرنا.

فإن قال قائل: إنما عذر المجتهد في خطابه في مسائل الفتيا لغموض دلالة الحكم وخفي نقلها، ولم يعذر في الخطأ في سائر الاشياء التي ذكرت، لظهور دلالتها ووضوحها.

قيل له: فهل جعل[6] الله تعالى للمجتهد سبيلا إلى إصابة تلك الدلالة والحكم بمدلولها؟ وهل كلفه الاستدلال بها بعينها، ونهاه عن العدول عنها؟

فإن قال: نعم.

قيل له: فكيف يكون[7] معذورا من كلف إصابة الحكم وجعل له السبيل إليه، فعدل عنه بتقصيره؟

---

(١) في ح «في».

(٢) في ح «تعالى».

(٣) في ح «بالنظر».

(٤) في ح «عليها».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «جعله».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ولو جاز هذا فيما ذكرت لجاز في سائر ما أقام الله تعالى الدلائل عليه.

فلما كان المجتهد فيما وصفنا عندنا جميعا وعند السلف غير معنف في خلافه فيما خالف فيه، علمنا أنه لم ينصب له دلالة على المطلوب بعينه، ولم يكلف إصابته.

ويقال لمن أبى ما قلنا: أخبرنا عن المجتهدين إذا اختلفوا، أتجيز لكل واحد منهم إبرام الحكم بما أداه إليه اجتهاده؟

فإن قال: حتى يعلم حقيقة حكم الله تعالى.

قيل له: فالمختلفون من الصحابة كان المصيب واحدا منهم عندك. أفتقول: إن الباقين أقدموا على ما لم يكن جائزا لهم الاقدام عليه، وأمضوا أحكاما لم يكن جائزا لهم إمضاؤها؟

فإن قال: كذلك فعلوا. طعن في السلف، ولحق بالنظام وطبقته، في طعنهم على الصحابة في الطعن[1] بالاجتهاد، وجوز[2] إجماعهم على خطأ، لأنه لو لم يكن يجوز لهم إمضاء ما أداهم إليه اجتهادهم، لما أجمعوا على ترك النكير على المختلفين في أحكام الحوادث بما أمضوه من آرائهم. وأحد من الفقهاء لا يجيز ذلك على الصحابة ولا على أحد من أهل سائر الاعصار من المجتهدين.

فإذا قد ثبت أن لكل واحد من المجتهدين إمضاء الحكم بما أداه إليه اجتهاده. وإذا كان مأمورا بذلك فغير جائز أن يكون مأمورا (به)[3] وهو غير مصيب لحكم الله تعالى، لأن حكم الله تعالى هو ما أمر به، فواجب أن [illegible] كل واحد من المجتهدين على اختلافهم مصيبا لحكم الله تعالى الذي كلفه من جهة [illegible] هاد، لاستحالة[4] أن يكون فاعلا لما أمر به مخطئا فيه بعينه.

فيثبت بذلك أن الحق في جميع أقاويل المختلفين، وأن كل مجتهد في ذلك مصيب.

فإن قيل: ما أنكرت أن يكون مصيبا في اجتهاده للحكم الذي هو مأمور بإصابته؟

قيل: وهذا متناقض أيضا مستحيل، لأن الحكم إذا كان موجبا بالاجتهاد ـ والاجتهاد صواب مأمور به ـ فغير جائز أن يكون موجبه خطأ غير مأمور به، لأنه يستحيل أن يكون مأمورا بالسبب ومنهيا عن مسببه.

---

(١) في ح «القول».

(٢) في ح «جوزوا».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «لا سيما له».

فإن قيل: يكون هذا كمن قصد برميته مشركا فأصاب مسلما، فيكون مصيبا في اجتهاده مخطئا في إصابته المسلم، لأن الله تعالى لم يأمره بقتل المسلم.

قيل له: هذا والاجتهاد في أحكام الحوادث سواء، وهو أحد الأصول التي يرد إليها حكم المجتهد، وذلك لأن الرامي مأمور بالاجتهاد في التسديد والرمي نحو الكافر، والكافر هو المطلوب بالرمي، والرامي غير مكلف للإصابة، لأنه لا سبيل إلى التمييز بين الرمي الذي يوجب الإصابة، وبين الرمي الذي لا يوجبها وإنما الحكم الذي عليه الاجتهاد في طالب الإصابة، كما أن المجتهد في حكم الحادثة إنما الحكم الذي كلفه الاجتهاد في تحري موافقه الأشبه عند الله تعالى، ولم يكلف إصابته.

فإذا أخطأ رمي الكافر، وأصاب مسلما، فهو[1] غير مخطيء لما كلفه من الحكم، وإن[2] اخطأ المطلوب.

كذلك المجتهد، وإن[3] أخطأ المطلوب فقد اجتهد وأصاب الحكم الذي كلفه، فلا فرق بينهما من هذا الوجه، وليس هذا الخطأ خطأ في الدين، ولا خطأ في الحكم كان عليه إصابته.

كما أن خطأ الرامي ليس[4] خطأ للحكم، وإنما هو خطأ للغرض المطلوب، وهو مطيع لله تعالى برميه مصيب لحكمه، مأجور على فعله.[5]

وكذلك المجتهد في حكم الحادثة، مطيع لله تعالى في اجتهاده، مصيب لحكمه مع خطئه للمطلوب الذي يتحراه باجتهاده.

كما أنه لو قصد رمي مؤمن فأصاب كافرا حربيا، كان رميه معصية، (مع إصابته الكافر، لأن السبب الذي عنه كانت الإصابة معصية)[6] وإن كان قتل الكافر من غير هذا الوجه مأمورا به.

فإن قيل: فيجيء على قياس هذا الأصل أن يكون رامي الكافر إذا أصاب المسلم

---

(١) في ح «فهذا».
(٢) في ح «فإن».
(٣) في ح «إن».
(٤) في ح زيادة «هو».
(٥) في هـ «فعلته».
(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

فقتله، وكان فعله هو طاعة لله تعالى أن يكون مأمورا بقتل المؤمن كما كان رميه للمسلم[١] معصية، وكان قتله للكافر بهذا[٢] الرمي معصية، لأن الحكم عندك متعلق بالسبب فإذا كان السبب طاعة فمسببه طاعة، وإن كان السبب معصية فمسببه معصية.

قيل له: أما إطلاق القول: بأن الله تعالى قد أمره بقتل المؤمن (من غير)[٣] سبب يستحق به القتل فلا[٤] يجوز، لأنه توهم أنه قد أمره بأن يقصده بالرمي والقتل، كما أمره بقصد الكافر بالرمي والقتل، وإن كان قد يكون مأمورا بقتل المؤمن في وجوه يكون قتله طاعة لله تعالى، كما يقتل القاتل، ويرجم الزاني، ويقطع السارق، بعد التوبة منهم، ويكون (إيقاع)[٦] ذلك بهم على غير وجه العقوبة، بل يستحقون به الثواب الجزيل والأعواض الجسيمة، ولا يكون قتلهم بمنزلة قتلنا الكافر، لأن الكافر يستحق ذلك على وجه العقوبة على كفره.

وإذا كان ذلك كذلك لم يمتنع أن يكون الرامي للكافر إذا أصاب مسلما مطيعا في رميته وإصابته، وإن كان المقتول مسلما، (و)[٤] ولا يصح مع ذلك إطلاق القول: بأن الرامي مأمور بقتل المسلم، لما ذكرنا من إيهام الخطأ، وما لا يجوز إطلاقه في المسلم.

وأما إذا رمى المسلم وأصاب الكافر فإن هذا الرمي[٧] معصية، وإن أصاب به الكافر.

(وليس يمتنع أن يكون قتل الكافر معصية في أحوال، لأنه لو قتل ذميا أو حربيا مستأمنا كان عاصيا لله تعالى بقتله، فإذا كان قتل المسلم قد يكون طاعة. وقتل الكافر قد يكون معصية، زال الاعتراض علينا في مسألتنا، بما حاول به السائل التشنيع بتجويزنا كون قتل المسلم طاعة، وعلى أن الكلام في إطلاق العبارة بأنه مأمور بقتل الكافر، أو الامتناع منه ليس هو كلاما في المعنى، وإنما هو كلام في اللفظ، وفي الاشتغال به خروج عن المسألة، فأما المعنى فهو صحيح، مستمر على الأصل الذي بنينا عليه القول في المسلم.

---

(١) في ح زيادة «ولا».

(٢) في هـ «لهذا».

(٣) في ح «بغير».

(٤) في هـ «ولا يجوز».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

فإن قال القائل: ما أنكرت أن يكون الحكم الذي طريقه الاجتهاد هو حكم واحد، وهو الأشبه عند الله تعالى، وقد يمكن الوصول إليه عند استقصاء النظر والمبالغة في الاجتهاد، ولكنه لما غمضت دلالته عفا الله تعالى عن المخطيء له.

ولذلك نظائر موجودة في الأصول: منها أن القائم في صلاته[1] قد ينسى، فيترك القراءة، وقد يسجد قبل الركوع، ويسلم في غير موضع التسليم، وقد كان يمكنه التحفظ وجمع البال وترك الفكر في غير الصلاة، فيسلم من الوهم والخطأ.

وكذلك سبيل المجتهد في أحكام الحوادث التي يعذر المخطيء فيها، وليس كذلك سبيل من لا يعذر فيه إذا أخطأ، لظهور دلالته، واستواء المحترز وغيره فيه.

قيل: أما الناسي فليس عليه في حال النسيان حكم غيره، وما نسيه فليس هو حكمه، ولا مأمورا به سواء كان نسيانه بسبب[2] يمكن التحفظ منه،[3] أو لا يمكن، وقد أدى فرضه الذي عليه ليس عليه في حال النسيان فرض غيره، والذي يلزمه عند الذكر حكم آخر، لزمه في هذه الحال، ولم يكن لازما في حال النسيان.

ولا فرق بين الناسي وبين ما ذكرت من حكم المجتهدين[4]، في أن كل واحد منهما مصيب لحكم الله تعالى الذي عليه في هذه الحال، لم يكلف حكما غيره.

ولو جعلنا الناسي لما ذكرت أصلا في هذا الباب لساغ رد المجتهد إليه، لأن أحدا ممن يعقل من أهل النظر لا يخفى عليه أن الناسي غير مكلف في حال النسيان لما هو ناسٍ له، وأن الحكم الذي عليه يلزمه بعد الذكر حكم آخر لم يكن لازما له قبل الذكر، وبذلك جاء السمع أيضا، وهو قول النبي ﷺ: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان).

ثم يقال له بعد[5] ذلك أيضا: أخبرنا[6] عن الناسي الذي وصفت حاله وذكرت أنه لو تحفظ لما نسي، أتقول: إن المجتهد وزانه، وفي مثل حاله، وأنه لو تحفظ وبالغ في الاجتهاد أصاب الحق عند الله تعالى؟

---

(١) في ح « صلاة ».

(٢) في ح « لسبب ».

(٣) في ح « فيه ».

(٤) في هـ « المجتهد ».

(٥) في هـ « مع ».

(٦) في هـ « خبرنا ».

فإن قال: نعم.

قيل: فقد جعل له بعد اجتهاده الأول مهلة في استئناف النظر والاجتهاد مرة بعد أخرى، وثانية بعد أولى، فإذا جعل ذلك لم تجد نفسه في الأحوال كلها إلا بمنزلة واحدة في باب عدم العلم بالحق عند الله تعالى، ووجوب الامتناع من القطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو المطلوب الذي أمره الله تعالى بإصابته عندك.

فكيف لم يصل إليه بعد المبالغة والاجتهاد واستقصاء النظر في طلب الحكم؟

كيف (لم)[1] يعلم بعد هذه الحال أنه مصيب لحكم الله تعالى عندك؟ كما ترى[2] الإنسان إذا تحفظ وجمع باله وفكره في الإقبال على صلاته، لا يخطىء ولا يسهو.

فلو كان ما وصفت من حكم الحادثة والوصول إلى إدراكه وإصابته عروض[3] ما ذكرت لوجب أن يكون لنا سبيل إلى العلم باستيفاء ركعات الصلاة.

(و)[4] في وجودنا الفصل بينهما على الوجه الذي ذكرنا، دلالة على أن حكم الحادثة غير مقصور على دليل واحد يوصل إلى العلم به، وأن كل من صار إلى قول من أقاويل المختلفين باجتهاده فهو مصيب لحكم الله تعالى الذي كلفه.

وأيضا: فإن الناسي الركوع والسجود ونحو ذلك، أليس إذا كان خلفه ممن يأتم به من يراعي أفعال صلاته إذا نبهه عليه، وأعلمه موضع إغفاله ونسيانه، فذكر ورجع إلى الصواب؟

فخبرنا عن الصحابة حين اختلفوا كيف لم ينبه المصيب منهم المخطيء على موضع خطئه وإغفاله، فإن نبهه عليه وتبين له وجه الدلالة على الصواب، كيف لم يتنبه ولم يستدرك خطأه كما يستدركه الناسي إذا ذكر ونبه؟

وكيف أجمعوا على ترك النكير على المخطيء؟ وهل يجوز عندك أن ينسى إنسان بعض

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «يرى».

(٣) عروض هنا بمعنى معترض أو معارض. جاء في اللسان مادة: عرض: العروض المكان الذي يعارضك إذا سرت، وقولهم: فلان ركوض بلا عروض: أي بلا حاجة عرضت له.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فروض صلاته، وخلفه قوم يأتمون به، ويراعونه، ثم لا يوقفونه على خطئه، ولا ينبهونه على موضع إغفاله؟

فإذا كان ذلك ممتنعا وقوعه، فكيف جاز وقوع التواطؤ من السلف على ترك توقيف المخطيء عندهم، وإظهار النكير عليه إن[1] لم يقبل، ولم يراجع؟

ومعلوم أنه غير جائز منهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكيف اتفقوا على إجازة أحكام من خالفهم في الحوادث على أنفسهم وعلى غيرهم، وسوغوا لهم الفتيا بها، وإلزام الناس إياها، وأحسبهم جعلوهم معذورين في اجتهادهم، فكيف أجازوا لهم إمضاء تلك الأحكام على المسلمين في دمائهم وفروجهم وأموالهم وأنسابهم؟ ومن الذي أوجب على العالم إجازة خطأ الجاهل على نفسه؟

وكان لا أقل من أن ينهوهم في أن يتعدوا أحكامهم، إذ كان عندهم أنها خطأ، خلاف حكم الله تعالى، وأن لا يلزموها[2] أنفسهم، وأن لا يلزموا الناس قبولها وإنفاذها على أنفسهم.

فإن نهوهم فلم ينتهوا،[3] وأوقفوهم على موضع إغفالهم فلم ينتبهوا، وعرفوهم موضع الدليل فلم يقبلوا، وأقاموا عليهم الحجة فأصروا على الخطأ، كان لا أقل أن يكون سبيلهم سبيل الخوارج، ومن عدل عن الحكم الذي قامت الدلالة عليه عندهم، أنه حكم الله تعالى، ويمنعون قبول فتياه وأحكامه التي هي خطأ عندهم.

ألا ترى: أنهم حين رأوا عبدالله بن عباس يجيز الصرف ويبيح المتعة أنكروه وأخبروه بحكم النبي ﷺ فيهما بالتحريم؟ فلما تواتر عنده الخبر من ناحيتهم بذلك انتهى عن قوله فيهما، ورجع عنه.

ألا ترى: أن قوله لما لم يكن عندهم صوابا أنكروه، ولم يعذروه؟ ولو كان سبيل المجتهد عندهم إذا خالفهم كسبيل الناسي لركوعه وسجوده، لما تركوا موافقته، كما لا يترك المأموم موافقة الإمام إذا نسي ركوعا أو سجودا.

فإن قال قائل: إذا أعطيتمونا أن الأشبه له حقيقة معلومة عند الله تعالى، وهو المطلوب

---

(١) في ح «إذ».

(٢) في ح «يلزمها».

(٣) في هـ «أو».

الـذي يتحـرى المجتهـد موافقتـه باجتهـاده، فواجب أن يكون مخطئه[1] مخطئا لحكم[2] الله تعالى عليه.

قيـل له: نحن وإن قلنـا: إن هنـاك أشبـه هو المطلوب، فليس إصابة الأشبه هي الحكم الذي تعبدنا به، إذا لم يؤدنا الاجتهاد إليه، وإنما الحكم الذي تعبدنا به هو ما أدانا (الاجتهاد إليه)،[3] وغلب في ظننا أنه هو الأشبه، ولم نكلف إصابة المطلوب.

وهذا كما نقول في المتحري للكعبة: إنه لم يكلف محاذاتها باجتهاده، ولم يؤمر بها، لأنه يجعل[4] له السبيل إليها، وإنما الحكم المأمور به هو ماأداه إليه تحريه واجتهاده.

وكما يسدد الرجلان سهامهما نحو كافر فيصيب أحدهما ويخطئه الآخر، وكلاهما مصيب لما كلف، والحكم الذي تعبد به، لأنهما لم يكلفا الإصابة، إذ لم يجعل لهما سبيل إليها[5]

وكما أن رجلا لو أبق له عبد فأرسل عبيدا له في طلبه كان معلوما إذا كان المرسل حكيما، أنه لم يكلفهم إصابته، وإنما ألزم كل واحد منهم[6] الاجتهاد في الطلب.

ومعلوم أن المطلوب عين واحـدة، كذلـك الأشبـه له حقيقـة معلومة عند الله تعالى، ولم يكلف المجتهـد إصـابتها، وإنما كلف الاجتهاد في طلبها بما[7] استقر عليه رأيه، فهو الحكم الذي كلفه لا غيره، ولذلك نظائر كثيرة من أفعال النبيﷺ وأصول الشرع.

منها: أن من أظهر لنا الإسلام والإقرار بشرائعه، والتزام[8] أحكامه[9] كان علينا موالاته في الدين، وإجراؤه على أحكام المسلم.

وإن كان جائزا عند الله تعالى في المغيب أن يكون ملحدا معطلا، ولم نكلف علم

---

(١) في ح «مخيط».

(٢) في ح «بحكم».

(٣) عبارة هـ «إليه الاجتهاد».

(٤) في ح «يحصل».

(٥) في ح «إليهما».

(٦) في ح «منهما».

(٧) في ح «فلما».

(٨) في ح «ألزام».

(٩) في هـ «حكمه».

المغيب.[1] وقد أخبر الله تعالى مثل ذلك عن قوم من المنافقين لم يعرفهم للنبي ﷺ في قوله تعالى: «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم»[2] فكان النبي ﷺ يجريهم مجرى[3] المسلمين في سائر أحكامهم، مع (علم)[4] الله تعالى بأنهم كفار منافقون، ولم يكن النبي ﷺ بذلك محيطا بحكم الله تعالى، لأن حكم الله تعالى عليه كان الظاهر دون الباطن، والحقيقة (التي)[5] هي معلومة عند الله تعالى، وكذلك هذا فيما أمر الله تعالى به من استشهاد العدول (في الظاهر، ولا يكون من حكم بشهادة قوم ظاهرهم العدالة مخطئا لحكم الله تعالى)،[6] وإن كانوا في المغيب غير عدول عند الله تعالى.

وقد كان أتى النبي ﷺ قوم من المشركين يقال لهم: بنولحيان، والعضل،[7] والقادة، وأظهروا له الإسلام وسألوه أن يوجه لهم من يفقههم في الدين ويعلمهم القرآن. فوجه معهم ثلاثة من الصحابة:[8] خبيب بن عدي،[9] وعاصم بن أبي الأفلح،[10] وزيد بن الدثنة.[11] فغدروا بهم، وقتلوا عاصما، وزيد بن الدثنة رحمهما الله، وأخذوا خبيبا، وباعوه

---

(١) في هـ زيادة «المسلمين وإن».

(٢) سورة التوبة آية ١٠١

(٣) في ح زيادة «في».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٧) في ح «وعكل» وينظر: زاد المعاد ٢/ ١٢٠ و١٢٢

(٨) في هـ «أصحابه».

(٩) هو خبيب بن عدي بن مالك، الأنصاري، الأوسي، صحابي من السابقين، شهد بدرا، وأسر يوم الرجيع، وقتل شهيدا سنة ٣هـ.

انظر: الإصابة ١/ ٤١٨، والاستيعاب ١/ ٤٧٩

(١٠) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح، الأنصاري، من السابقين الأولين، شهد بدرا، واستشهد يوم الرجيع سنة ٣هـ.

انظر: الإصابة ٢/ ٢٤٤، والاستيعاب ٣/ ١٣٢

(١١) هو زيد بن الدثنة بن معاوية بن عبيد الأنصاري البياضي، شهد بدرا، وأحدا، واستشهد أسيرا يوم الرجيع سنة ٣هـ.

انظر الإصابة ١/ ٥٦٥، والاستيعاب ١/ ٥٥٤.

من أهـل مكـة، وكـان هؤلاء القـوم دسيسـا من قبيل قريش، ضمنوا لهم على ذلك مالا، فدعا النبي ﷺ في قنوته حين بلغه خبرهم.

ومعلوم أن النبي ﷺ إنـما فعـل ذلـك على ما اقتضـاه ظاهـر حالهم، ولم يعلم الغيب في ضمـيرهم، ومـاعـزمـوا عليه من الغدر،[1] فلم يكن النبي ﷺ مخطئا لحكم الله تعالى إذ لم يكن مكلفا بغير[2] الظاهر من أمرهم، ولم يجعل له سبيل إلى العلم بحقيقة حالهم.

وكذلك قصة أهل بئر معونة، وقصة العرنيين حين استاقوا الإبل وارتدوا.

ونحـو ذلـك مما كان النبيﷺ مكلفا فيه للحكم الظاهر، دون الحقيقة، ثم لم يكن مخطئا عند وقوع الأمر على خلاف تقديره.

فإن قيـل: إنـما كلف فيـه الظـاهـر ولم يكلف المغيب، لأنـه لم يجعـل له سبيـل إلى علم الغيب، والمجتهد قد جعل له سبيل إلى علم حقيقة المطلوب في حكم الحادثة.

قيـل له: لو كان قد جعـل له سبيـل[3] إلى إدراك حقيقـة المطلوب بإقـامة الدلالة عليه، لعلمه من اجتهد وبالغ في طلبه.

ولو كان كذلك لكان مخطئه[4] عاصيا، ولأنكرت الصحابة بعضها على بعض الخلاف الواقع[5] بينهم في حوادث الفتيا، ولما أجازوا خطأ المخطيء على سبيل ما بيناه، ثم احتسبوا[6] المخطيء معذورا باجتهاده في خطئه.

فكف عذر من عرف خطأه، ثم أجاز حكمه على الناس، وعلى نفسه وليس هو موضع العذر مع وقوع (العلم)[7] بالخطأ.

ومـا يزيـد ما قدمنـا في ذلـك وضوحا وقد ذكرنا بعضه، وإنما لما نذكر معه من الزيادة، أن المجتهد لا يخلو من أن يكون مأمورا بإمضاء ماأداه إليه اجتهاده فيما طريقه الاجتهاد، وإن لم

---

(١) في ح «الغرة».

(٢) في ح «لغيره».

(٣) في ح «السبيل».

(٤) في ح «مخطئا».

(٥) في ح زيادة «كان».

(٦) في هـ «حسبوا».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

يعلم أنه قد أصاب حقيقة النظير،[١] أم[٢] لا يكون مأمورا بإمضاء ما أداه إليه اجتهاده. إلا بعد العلم بحقيقة النظير (والرأي)،[٣] والذي هو الأشبه عند الله تعالى، فإن كان المجتهد لا يجوز له الحكم بما يؤديه إليه اجتهاده حتى يعلم حقيقة النظير، فواجب أن يكون السلف عالمين بخطأ المخطيء منهم، فإنه حاكم بخلاف حكم الله تعالى.

وقد بينا (فساد)[٣] ذلك. وكان ينبغي أن لا ينفذ حكم الحاكم باجتهاده إذا رفع إلى حاكم يرى خلافه، وهذا فاسد عند الجميع، فلما بطل هذا ثبت أنه مأمور بإمضاء الحكم بما أداه إليه اجتهاده، مع فقد علمه بإصابة المطلوب.

وما كان مأمورا به فهو حكم الله تعالى، سواء أصاب حقيقة النظير أو أخطأها،[٤] لأنه غير جائز أن يأمره الله تعالى بالخطأ.

فثبت من حيث كان مأمورا بإمضاء الحكم باجتهاده أنه مصيب لما كلفه من الحكم. وكما أنه لما[٥] كان مأمورا بإمضاء ما أداه إليه اجتهاده إذا تحرى محاذاة الكعبة كان مصيبا لما كلف.

وكما أن الرامي للكافر لما كان مأمورا بإرسال سهمه بعد اجتهاده كان مأمورا لما كلف وإن لم يصبه.

فإن قال قائل: الفصل بين التحري للكعبة، والرمي، وبين مسائل الحوادث من وجهين.

أحدهما: أنه جائز ترك محاذاة الكعبة مع العلم بها في حال العذر، ولا يجوز مثله في العتق،[٦] والطلاق، ونحوها ترك الحكم مع العلم به.

---

(١) في ح «النظر».
(٢) في هـ «أو».
(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.
(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٥) في ح «أخطأه».
(٦) في هـ «لو».
(٧) في هـ «العتاق».

والثاني: أن المأمور به ليس هو عين الكعبة، ولا عين الكافر المرمي، والمأمور به في الحادثة هو الحكم المطلوب نفسه.

قيل له: أما ما ذكرت من جواز ترك محاذاة الكعبة مع العلم بها وما فصلت به بينها(١) وبين حكم الحادثة، فإنه فرق من وجه اخر غير ما ذكرنا، لأن جواز ترك التوجه إلى الكعبة لم يوجب جواز ترك الاجتهاد في طلب محاذاتها، فهما(٢) متساويان من هذا الوجه، لا فرق بينهما فيه، واختلافهما من وجه آخر لا يمنع الجمع بينهما من الوجه الذي ذكرنا.

وأيضا: فإنه كما جاز ترك محاذاة الكعبة للعذر، وكذلك جائز ورود العبارة في أحكام الحوادث بما يؤدي إليه اجتهاده من حيث جاز ورود العبارة به على هذا الوجه، كما جاز ترك محاذاة الكعبة للعذر، ثم لما أمر(٣) بإمضاء ماأداه إليه اجتهاده، علمنا أن ذلك حكمه الذي تعبد به، وأما ماذكره من الفصل بينهما، بأن نفس الكعبة والمرمي ليس مأمورا، فسؤال يدل على جهل سائله بحقيقة ما يتحراه المجتهد.

وذلك لأن الذي يتحراه المجتهد موافقة الأشبه عند الله تعالى من هذه الأصول، والأشبه إنما هو صفة للأصل(٤) الذي يتحرى(٥) المجتهد (موافقته، وتلك الصفة التي وصفها الله تعالى وجعلها لذلك الأصل المجتهد)(٦) غير مأمور بها، كما أنه ليس مأمورا بالكعبة، ولا بالكافر(٧) المرمي، وإنما هو مأمور بتحري محاذاة الكعبة (ومحاذاة الكعبة)(٨) هي فعله إذا فعلها، ومأمور بالتسديد نحو الكافر، ومحاذاته برميته، وذلك فعله، وإن لم يكن المرمي من فعله.

---

(١) في ح «بينهما».
(٢) في ح «فمهما».
(٣) في ح «أمرنا».
(٤) في ح «للأصول».
(٥) في ح «يتحراه».
(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.
(٧) في ح «الكافر».
(٨) ما بين القوسين لم يرد في ح.

ولا فرق بينهما وبين حكم الحادثة من هذا الوجه.

ويدل على صحة ماذكرنا: اتفاق الجميع على أن[1] المجتهدين في تدبير الحروب ومكائد العدو، وإن اختلفوا فهم مصيبون لما كلفوا، وإن كانت الحقيقة التي عند الله تعالى فيها واحدة من تلك الآراء، ولم يكن من قصر رأيه عن إصابة الحقيقة عند الله تعالى في ذلك الأمر مخطئا لحكم الله تعالى.

وسبيل الاجتهاد في أحكام الحوادث، سبيل الاجتهاد في تدبير الحروب ومكائد العدو.

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فصل :
في سؤالات من قال: إن الحق في واحـــد واحتجاجهم لذلك

قال أبو بكر : قد استدل من قال ذلك بأشياء من جهة الظاهر، وقول السلف، والنظر.

فمما[1] استدلوا به من جهة الظاهر على بطلان قول القائلين بتصويب المجتهدين في أحكام حوادث الفقه : أن الله تعالى قد عاب الاختلاف والتفرق، وذم المختلفين في الدين، وعنفهم بقوله تعالى : «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا»[2] وقال تعالى : «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»[3] وقال عز وجل : «أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»[4] ،[5] وقوله تعالى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»[6] وقال تعالى : «إن الظن لا يغني من الحق شيئا»[7] وقال تعالى : «إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس».[8] وقال تعالى : «ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن».[9]

فتضمنت هذه الآيات النهي عن الاختلاف والتفرق نهيا[10] عاما في الأصول والفروع.

فدل أن ما أدى إلى ذلك فليس هو حكما لله تعالى، لأنه انتفى من الاختلاف، ونفاه عن

---

(١) في ح «فيما».

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٥

(٣) سورة آل عمران آية ١٠٣

(٤) سورة الشورى آية ١٣

(٥) في ح تكملة لجزء من الآية «كبر على المشركين».

(٦) سورة النساء آية ٨٢

(٧) سورة يونس آية ٣٦

(٨) سورة النجم آية ٢٣

(٩) سورة المؤمنون آية ٧١

(١٠) في ح «بهما».

أحكامه، وأن يكون من عنده بقوله تعالى: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا».

وقول القائلين بتصويب المجتهدين يوجب جواز الاختلاف، وحكم مع ذلك القول ببطلان الظن والحكم بالهوى.

وليس الحكم بالظن واتباع الهوى إلا أن يحكم الحاكم بما يغلب في ظنه ويستولي على رأيه من غير اتباع دليل يوجب له القول به.

الجواب: يقال لهم: أخبرونا عن الاختلاف الذي ذمه الله تعالى، وعاب أهله في هذه الآيات، ونهى عنه، هو الاختلاف في أحكام حوادث الفتيا؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: فينبغي أن يكون للصحابة والأئمة الهادية من الصدر الأول الحظ الأوفر من هذا الذم، ومن مواقعة[١] هذا النهي، لكثرته فيما بينهم من مسائل الفتيا.

فإن كانوا كذلك عندكم. فقد صرتم إلى مذهب الطاعنين في[٢] السلف من سائر فرق الضلالة. وليس هذا قول أحد من الفقهاء.

والكلام على هؤلاء من غير هذا الوجه، لأنه كلام في الأصل، وإنما تكلم ههنا في تعذر المجتهدين من القائلين بالاجتهاد.

فإذا كان المختلفون في مسائل الفقه معذورين ومأجورين، فكيف (يجوز)[٣] أن يكونوا رضي الله عنهم من أهل هذه الآيات، فقد وجب باتفاقنا جميعا أن الاختلاف في مسائل الفتيا غير مراد بها، ولا داخل فيها ولو كانت هذه الآيات موجبة لذم الاختلاف عاما، لوجب أن يكون المختلفون عند الفتاوى في تدبير الحروب مستحقين لحكم هذه الآيات مذمومين باختلافهم.

وقد اختلف أبو بكر وعمر رضي الله عنهما عند النبي ﷺ في شأن أسارى بدر، فلم يجعلهم الله تعالى ولا نبيه ﷺ من المختلفين الذين شملهم حكم هذه الآيات.

---

(١) في ح «موافق».

(٢) في هـ «على».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

فثبت لما وصفنا أن اختلاف المجتهدين ليس ما ذمه الله تعالى بهذه[1] الآيات.

ولو كان ذلك اختلافا مذموما، لوجب أن يكون اختلاف العبادات الواردة من طريق النص مذموما،[2] نحو اختلاف فرض المقيم والمسافر في الصلاة والصوم، واختلاف حكم الطاهر والحائض فيهما.

فلما كان ذلك اختلافا في أحكام المتعبدين، ولم يكن معيبا ولا مذموما، بل كان حكمة وصوابا من عند الله تعالى، ولم ينفه قوله تعالى: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»،[3] لأن الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه، وأحكامه، هو اختلاف التضاد والتنافي، وذلك غير موجود في أحكام الله تعالى.

وسبيل المجتهدين إذا اختلفوا سبيل المتعبدين بالأحكام المختلفة من جهة النصوص، والاتفاق، لأن كلا منهم متعبد بما أداه إليه اجتهاده، وغير جائز له تخطئة غيره في مخالفته إياه.

وإن كان ما تعبد به خلاف ما تعبد به غيره.

كما لا يجوز للمسافر تخطئة المقيم في مخالفة حكمه لحكمه، ولا يجوز للحائض تخطئة الطاهرة[4] فيما تعبد به كل منهما من الحكم، كان كذلك[5] حكم المجتهدين إذا اختلفوا على هذا الوجه وهم جميعا مصيبون.

وأما الحكم بالظن والهوى، فإن المجتهد لا يجوز له الحكم بالظن والهوى، وإنما عليه اتباع الأمارات والشواهد، والأشباه التي نصبها[6] الله تعالى في الأصول، وجعلها أمارات لأحكام الحوادث، ولو كان المجتهد حاكما بالظن والهوى لكان المتحري للكعبة حاكما بالهوى، ولكانت الصحابة حين تكلموا في مسائل الفتيا متبعين للهوى حاكمين بالظن،

---

(١) في ح « فهذه ».

(٢) في ح « مذمومة ».

(٣) سورة النساء آية ٨٢

(٤) في ح « الطاهر ».

(٥) في ح « لذلك ».

(٦) في ح « نصها ».

ولكان المجتهدون في تدبير الحرب ومكائد العدو متبعين للهوى حاكمين بالظن، فلما انتفى ذلك عمن وصفنا ولم يجز إطلاقه فيهم، كان كذلك حكم المجتهدين في مسائل الفتيا.

واحتجوا أيضا: بما ذكر الله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما السلام في الحرث، في[1] قوله تعالى: «وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث.»[2] إلى قوله تعالى: ففهمناها سليمان». [3]

قالوا: فهذا دليل (على)[4] أن سليمان عليه السلام كان هو المصيب لحقيقة الحكم عند الله تعالى، لولا ذلك لما خص بالتفهيم دون داود عليهما السلام.

قال أبو بكر: قد أجيبوا عن هذا بأجوبة: أن ليس في قوله تعالى: «ففهمناها سليمان» دليل (على)[5] أن داود لم يفهمها، كما أن ليس في قوله تعالى: «ولقد آتينا داود وسليمان علما»[6] دلالة[7] على نفي العلم عن غيرهما من الأنبياء عليهم السلام.

وكما أن قوله تعالى: «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة»[9] لا دلالة فيه أنه لم يرض عن غيرهم ممن لم يبايع تحت الشجرة، إذ ليس في تخصيص الشيء بالذكر دلالة على أن ماعداه بخلافه.

---

(١) في د «من».

(٢) سورة الأنبياء آية ٧٨. والحرث قيل كان زرعا، وقيل كرما.
انظر تفسير القرطبي ١١/ ٣٠٧، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٨٦

(٣) سورة الأنبياء آية ٧٩

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) سورة النمل آية ١٥

(٧) في ح «دليل».

(٨) قال الجصاص في أحكام القرآن: إن الذين قالوا: بأن الحق في واحد زعموا أنه لما قال تعالى: «ففهمناها سليمان» فخص سليمان بالفهم، دل ذلك على أنه كان المصيب للحق عند الله دون داود، وقال القائلون بأن كل مجتهد مصيب: لما لم يعنف داود على مقالته، ولم يحكم بتخطئته، دل على أنهما جميعا كانا مصيبين، وتخصيصه لسليمان بالتفهيم لا يدل على أن داود كان مخطئا، وذلك لأنه جائز أن يكون سليمان أصاب حقيقة المطلوب، ولم يصب داود عين المطلوب، وإن كان مصيبا لما كلف. ثم ذكر الجصاص الأقوال المذكورة هنا.
انظر ٣/ ٣٧٦، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٨٦، والقرطبي ١١/ ٣٠٧

(٩) سورة الفتح آية ١٨

وقد بينا ذلك فيما سلفَ من هذا الكتاب،[1] فسقط سؤالهم من هذا الوجه.

ثم قد تنازع أهل العلم في تأويل هذه الآية: فمنهم من قال: إن حكمها كان من طريق النص لا من جهة الاجتهاد، وإنما حكم داود في تلك القصة (بحكم)[2] استمده من طريق النص، ثم نسخ حكمه في مثلها على لسان سليمانﷺ، بقوله تعالى: «ففهمناها سليمان» معناه: أنا علمناه حكمها في المستقبل.

ومنهم من يقول: إن حكمهما[3] كان من طريق الاجتهاد، إلا أن سليمان عليه السلام أصاب حقيقة المطلوب الذي هو الأشبه، ولم يصبها داود عليه السلام (فخص سليمان)[4] بالفهم[5] لهذه العلة، وإن كانا جميعا مصيبين[6] لما كلفاه من الحكم.

قال: والدليل على أنهما مصيبان جميعا: قوله تعالى: «وكلا آتينا حكما وعلما».[7] فأثنى عليهما جميعا، ووصفهما بالعلم والحكم.

وفي ذلك دليل على أنهما جميعا كانا مصيبين لحكم الله تعالى الذي تُعبدا به.

فإن قال قائل: لو كان داود مصيبا للحكم لم نقضه سليمان حين خوصم إليه فيه؟ وقد روي في الحديث: أن سليمان عليه السلام حكم في تلك القصة بعينها بخلاف حكم داود فيها؟

قيل له: الاحتمال الذي ذكرناه قائم، وذلك أنه لا يمتنع أن يكون داود لم يلزم[8] الحكم بما أداه إليه اجتهاده، وإنما أظهر[9] للقوم الحكم عنده فيه ولم يمضه، حتى لما بلغ ذلك سليمان قال: الحكم عندي كيت وكيت.

ويحتمل أن يكون الله تعالى أوحى إلى سليمان عليه السلام في تلك الحكومة، ونص له

---

(١) في ح « الباب ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) في ح « حكمها ».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في ح « بالتفهم ».

(٦) في ح « متبعين ».

(٧) سورة الانبياء آية ٧٩

(٨) في هـ « يذم ».

(٩) في ح « ظهر ».

عليها، فكان قول داود فيها من طريق الاجتهاد، وما نص لسليمان عليه خلاف حكم داود قبل أن يمضي داود ما رآه فيها.

فأخبر الله تعالى: أنه فهمها سليمان، يعني بنص من عنده، ولا يدل ذلك على تخطئته لداود في الحكومة.

واحتجوا أيضا: بما عاتب الله تعالى عليه نبيه ﷺ في مواضع كان حكمه فيها من طريق الاجتهاد.

منها: إذنه لمن تخلف عن جيش العسرة بقوله تعالى: «عفا الله عنك لم أذنت لهم»(١) والعفو لا يكون إلا عن ذنب، وقال تعالى: «ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله»(٢)

ومنها:(٣) ما كان منه في شأن الأسرى، وقد كان فعل جميع ذلك باجتهاد(٤) رأيه، فلم يعر من الخطأ فيه.

(قيل له: جائز أن يكون الله تعالى إنما أوقفه على حقيقة النظير الذي هو الأشبه، ولم يكن هذا الخطأ)(٥) خطأ في الدين، ولكنه خطأ للأشبه، وعدول عن حقيقة النظير على ما قلنا، وأما(٦) قوله تعالى: «عفا الله عنك» فلا دلالة فيه على أنه كان ذنبا.

وليس يقول أحد من الفقهاء: إن خطأ المجتهد ذنب.

والعفو في اللغة: هو التسهيل والتوسعة، كقوله تعالى: «فتاب عليكم وعفا عنكم»(٧) يعني سهل عليكم.

---

(١) سورة التوبة آية ٤٣

(٢) سورة النساء آية ١٠٥

(٣) في ح « ومنه ».

(٤) في ح « باجتهاده ».

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) في ح « فإن ».

(٧) سورة البقرة آية ١٨٧

واحتجوا من جهة السنة[١] بحديث علقمة بن مرثد،[٢] عن ابن بريدة،[٣] عن أبيه.[٤] قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيشا قال لهم: (وإذا حاصرتم أهل الحصن أو المدينة فأرادوا أن تنزلوهم على حكم الله تعالى، فلا تنزلوهم على حكم الله تعالى، فإنكم لا تدرون ما حكم الله تعالى فيهم)[٥] قالوا: فقد أخبر أنهم لا يدرون ماحكم الله تعالى فيهم، وهذا خلاف قولكم: إن حكم الله تعالى هو ما يستقر عليه رأي المجتهد.

وبقول النبي ﷺ حين اختصم إليه رجلان، فقال لعمرو بن العاص: (اقض بينهما فقال: أقضي وأنت حاضر؟ قال: نعم، فإن اجتهدت فأصبت فلك عشر حسنات، فإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة واحدة)، ويروى أنه قال مثله لعقبة بن عامر[٦]

---

(١) في ح «الشبه».

(٢) في هـ «مرتد» وهذا خطأ، وهو علقمة بن مرثد الحضري، أبو الحرث، الكوفي، روى عن أبي عبدالرحمن السلمي، وسويد بن غفلي، وروى عنه شعبة والثوري، وثقه أحمد والنسائي.
انظر خلاصة تهذيب تهذيب الكمال ٢٧١، وقال الإمام الخزرجي في هامشه: وليس في التهذيب توثيق أحد له.

(٣) في ح «ابن زيد» وهو خطأ، وابن بريدة: هو عبدالله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي، أبو سهل، قاضي مرو، روى عن ابن معين وأبي حاتم، مات سنة خمس عشرة ومائة. ابن حجر تعليقا على أنه عبدالله بن بريدة. قال: بل هو سليمان، وليست لعلقمة عن عبدالله رواية، صرح بذلك البزار.
انظر: تعجيل المنفعة ٥٣٢، وخلاصة تهذيب التهذيب ٢٩٢

(٤) هو: بريدة بن الحصيب بن عبدالله الحرث الأسلمي، غزا مع رسول الله ﷺ ستة عشر غزوة، وله مائة واربعة وستون حديثا، سكن المدينة والبصرة، ومات بمرو سنة ٦٢ أو ٦٣ هـ.
انظر خلاصة تهذيب الكمال ٤٧، والإصابة ١/ ١٤٦

(٥) الحديث أخرجه مسلم بلفظ مختلف عن هذا يسيرا، وهو جزء من حديث طويل.
انظر: مسلم ١٢/ ٣٩، والترمذي ٥/ ٢٤٥، وأحمد ٥/ ٣٥٨، والدارمي كتاب السير حديث رقم٨

(٦) هو عقبة بن عامر بن عيسى الجهني، يكنى أبا حماد، وقيل: غير ذلك، كان قارئا عالما بالفرائض والفقه، وأحد من جمع القرآن، ولي إمرة مصر من قبل معاوية سنة ٤٤هـ.

وعن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد)، (قالوا):[1] فهذه الأخبار تنبيء عن خطأ المجتهدين في الفتيا، وهي نافية لقول من قال: كل مجتهد مصيب.

الجواب: أما حديث . يدة في قوله ﷺ: فانكم لا تدرون ماحكم الله تعالى فيهم يحتمل معنيين:

أحدهما: أنه قد كان جائزا ورودا لنسخ على الحكم الذي كانوا عرفوه حين فارقوا النبي ﷺ فقال: لا تنزلوهم على ذلك الحكم، لأنكم لا تأمنون أن يكون قد نسخ بعد غيبتكم وأنتم لا تدرون به.

والمعنى الآخر: حكم الله تعالى فيهم إذا نزلوا عليه موكول إلى اجتهادنا عند نزولهم، فيلزمنا إمضاؤه على الوجه الذي يكون أردّ عن[2] الإسلام وأصلح: من قتل، أو سبى، أو منٍّ، واستبقاء، ووضع الجزية، وماجرى مجرى ذلك، وهذا لايختلف مواضع[3] الاجتهاد فيه بحسب[4] أحوال القوم.

فاحتمل أن يكون مراده ﷺ: فلا تنزلوهم على حكم الله تعالى، وأنتم الآن قبل نزولهم لا تدرون ما حكم الله تعالى فيهم. وإنما تعلمونه إذا اجتهدتم في أمورهم بعد نزولهم، ولا[5] تنزلوهم على ذلك إذا لم يكن عند القوم أنكم تحكمون فيهم بحكم الله تعالى من طريق الرأي والاجتهاد، لا من طريق النص والتوقيف. فيكون فيه ضرب من التعزير لهم مما (لم)[6] يكونوا يعلمونه، وعسى أن يكونوا إنما يدخلون معهم في ذلك على أن عندهم أن

= انظر: تهذيب التهذيب ٧/ ٢٤٢، والاستيعاب ٣/ ١٠٧٣، والاصابة ٢/ ٤٨٩، وأسد الغابة ٣/ ٥٥١

وحديث عقبة المشار إليه عند الجصاص أخرجه الحاكم والدارقطني، وهو بلفظ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران. وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد».

انظر: تحفة الأحوذي ٤/ ٥٥٦

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «عليه».

(٣) في هـ «مواقع».

(٤) ف ح «بسبب».

(٥) في هـ «فلا».

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح.

حكم الله تعالى عندنا فيهم يكون من طريق النص، دون الرأي والاجتهاد.

وأما قوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد» فإنه يحتمل أن يريد إذا أصاب الأشبه المطلوب الذي يتحرى المجتهد موافقته ـ وإصابته باجتهاده ـ (فله أجران)[1] وان أخطأه فله أجر واحد، فيكون مصيبا للحكم في الحالين، مخطئا في أحدهما للأشبه، لا للحكم، إذ[2] لم يكن الأشبه هو الحكم على مابيناه، وليس هذا الخطأ خطأ في الحكم، وإنما هو خطأ للأشبه[3] الذي لم يكلف إصابته، كخطأ الرامي للكافر.

فإن قال قائل: فإذا كان مصيبا للحكم في الحالين، فكيف يجوز أن يستحق في أحدهما أجرين، وفي الأخر[4] أجرا واحدا؟

قيل له: إن النبي ﷺ لم يخبر عن المستحق من الأجر عن الاجتهاد، وإنما أخبر عما يعطيه الله تعالى ويجعله على جهة الوعد له بالتفضيل، وليس يمتنع[5] ذلك عندنا، لأنه جائز أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إذا وعد أحدهما زيادة أجر، وإن لم يكن مستحقه أن لا يقع منهما تقصير في المبالغة في الاجتهاد، وطلب الأشبه.

وأنه إن لم يعد ذلك أحدهما وقع منهما فتور في المبالغة في الاجتهاد، كما هو جائز (متعالم بيننا أن يقول حكيم)[6] من الحكماء لرجلين: ارميا هذا الكافر. فمن أصابه منكما فله ديناران، ومن أخطأه فله دينار واحد، فلا يكون (ممتنعا، ويكون)[7] الفضل المشروط للمصيب منهما، تحريضا لهما، وتطييبا في وقوع المبالغة في التسديد، وتحري إصابة المرمى، وإن لم يكن مستحقا. وأنه لو لم يقل ذلك لوقع منهما فتور في المبالغة، والاستقصاء في ذلك.

كذلك جائز أن يكون ما جعله النبي ﷺ من زيادة الأجر للمصيب الأشبه، غير مستحق بنفس الاجتهاد، وإنما وعد بها تحريضا وحثا على التقصي في الاجتهاد، والمبالغة في تحري المطلوب.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «إذ».

(٣) في ح «الأشبه».

(٤) في هـ «الأخرى».

(٥) في ح «يمنع».

(٦) هكذا العبارة في النسختين ولعل المراد «متعالم بيننا أن يقول: قال حكيم..»

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

فإن قيل: لما سماه أجرا دل على أنه مستحق.

قيل له: يجوز أن يكون سماه أجرا، وإن لم يكن مستحقا على جهة المجاز، حين كان الوعد به متعلقا بقول[1] يكون منه، كما قال تعالى: «وجزاء سيئة سيئة مثلها». [2] فسمى الجزاء سيئة على وجه المقابلة.

ووجه آخر في إيجابه الأجرين لمن أصاب الأشبه منهما: وهو أنه جائز أن يكون إصابة المطلوب الذي هو الأشبه متعلقة بضرب من المبالغة في الاجتهاد، يصادف بها موافقة الأشبه، وإن كان لو اقتصر على ما دونها من التقصي والمبالغة فيه كان ذلك جائزا، [3]ولم يكن مطلقا لأكثر منه، ولا يصيب الأشبه مع ذلك، فيكون الضربان جميعا من الاجتهاد جائزين، وإن كان أحدهما أفضل من الآخر، لما فيه من زيادة المشقة في النظر والاجتهاد.

وإذا كان هذا هكذا: جاز أن يكون المصيب للأشبه المطلوب مستحقا لزيادة الثواب على حسب وقوع زيادة اجتهاده على اجتهاد الذي قصر عن موافقة الأشبه.

وهذا جائز سائغ، نحو ورود العبادة من الله تعالى، كما قال جل وعز: «والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة»[4] ثم قال تعالى: «وأن يستعففن خير لهن»[5]

فبين حكم المباح الذي يجوز الاقتصار عليه، وأبان عن موضع الفضل، وقال تعالى: «فمن تطوع خيرا فهو خير له». [6] ثم قال تعالى: «وأن تصوموا خير لكم»، [7] فأباح لنا الإفطار، وأخبر بالفضل. [8]

---

(١) في هـ «بفعل».
(٢) سورة الشورى آية ٤٠
(٣) في ح «خبرا».
(٤) سورة النور آية ٦٠
(٥) سورة النور آية ٦٠
(٦) سورة البقرة آية ١٨٤
(٧) سورة البقرة آية ١٨٤
(٨) في ح «الأفضل».

وتوضأ رسول الله ﷺ مرة مرة، وقال: (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، ثم توضأ مرتين مرتين وقال: من توضأ مرتين ضاعف الله عز وجل أجره مرتين). [1]

وأبيح للمسافر أن يصلي الظهر في منزله يوم الجمعة، وإن أتى الجمعة فصلاها كان أفضل.

وكذلك المريض ليس عليه إتيان الجمعة، فإن تحمل المشقة وحضرها كان أفضل)[2] وكان مستحقا للثواب في إتيانها، فليس يمتنع[3] على هذا أن يكون اجتهاد المجتهد على ضربين:

أحدهما: التقصي (فيه)،[4] والمبالغة في تحري موافقة الأشبه، فيتفق بمثله مصادفة المطلوب، الذي لو انكشف أمره للمجتهد بالنص عليه كان هو حكم الله تعالى لا غير.

واجتهاد دونه: قد أبيح للمجتهد الاقتصار عليه، ولا يتفق بمثله موافقة الأشبه، وإن ظن المجتهد أنه (قد)[5] وافقه. فلا يستحق هذا من الأجر ما يستحقه الأول، وإن كان مصيبا، كما قلنا في نظائره ـ التي وصفنا ـ في النصوص والاتفاق.

ثم يقال للمعترض بهذا الخبر: خبرنا عن الاجتهاد المؤدي إلى الخطأ، هو مأمور به؟

فإن قال: نعم.

قيل له: فكيف يكون ما أمر به المجتهد إذا فعله يكون مخطئا به، وكيف يجوز أن يؤدي المأمور به إلى الخطأ؟

وإن قال: هو خطأ وليس بمأمور به.

قيل له: كيف يجوز أن يستحق الأجر على خطأ ليس هو مأمورا به؟ هذا خلف في القول.

---

(١) الحديث أخرجه الدارقطني ١/ ٨٠، من طريق المسيب بن واضح، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر. قال الدارقطني: تفرد به المسيب بن واضح، وهو ضعيف.

وأخرجه الدارقطني أيضا ١/ ٧٩، من طريق محمد بن الفضل، وقد روي الحديث من أوجه كلها ضعيفة. انظر: التقريب ١/ ٢٧٤، ونصب الراية ١/ ٢٨

(٢) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٣) في ح «يمنع».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

واحتجـوا أيضـا : بما روي عن النبي ﷺ أنـه (قـال) :[1] (وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضكم زيد).

قالوا : ولو كان كل مجتهد مصيبا، ما هناك أحد أعلم من أحد.

فيقال[3] له : إن وجوه الدلائل في المقاييس مختلفة.

فمنها: ما يسوغ فيه الاجتهاد، والحق فيه في جميع أقاويل المختلفين.

ومنها: ما يكون الحق فيه[4] واحدا، لوجود الدلائل (المنصوصة عليه)[5]

وقد يكون بعض الناس أعلم بهذه الوجوه من بعض، وقد يكون بعضهم أعلم بدلالات القـول، ومـا يجوز منـه مما لا يجوز، وأعلم بمواضع النصوص من بعض، فليس إذا في كون بعض الناس أعلم من بعض ما ينفي صحة قولنا.

ومما احتجـوا به من قول السلف في أن الحق في واحـد : ماروي عن أبي بكـر الصـديق رضي الله عنه: أنه قال في الكلالة: (أقول فيها برأيي، فإن يك صوابا فمن الله تعالى، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان. والله ورسوله منه بريئان).

وبما روي عن عمـر رضي الله عنـه لما استشار الصحابة (في أمر المرأة التي كانت يتحدث إليهـا، فأرسـل إليهـا فأفـزعهـا ذلك، وألقت جنينا ميتا، فقالوا: لا شيء عليك، إنما أنت مؤدب، وعـليّ ساكت في القـوم، فقـال له: ماتقول ياأبا الحسن؟ فقال: إن كان هذا جهد رأيهم فقـد أخطأوا، وإن كانـوا قاربـوك فقـد غشـوك، أراك قد ضمنت، فقبل قوله دونهم، وضمنه). فقد أطلق عليّ رضي الله عنه اسم الخطأ عليهم في اجتهادهم.

وبما روي (أن عمـر قضى بقضيـة، فقـال له رجـل: أصبت أصـاب الله بك، فقال له عمر: ما أدري أصبت أم أخطأت؟ ولكني[6] لم آل عن الحق).

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) هو قطعة من حديث أخرجه الترمذي، من حديث انس بن مالك في المناقب، وهو حسن صحيح. انظر: التحفة. حديث رقم ٣٧٩٠ و٣٧٩١.

(٣) في هـ « يقال ».

(٤) في ح « في ».

(٥) عبارة ح « المنصوص عليها ».

(٦) في ح « ولكن ».

وبما روي أن كاتبا كتب بين يديه شيئا من أبواب القضاء، سئل عنه، فكتب هذا ما أرى الله تعالى عمر، فأمره أن يمحوه ويكتب: هذا ما رأى عمر، ولو كان رأيه وما يؤديه إليه اجتهاده حكما لله تعالى، لما امتنع أن يكتب هذا ما أرى الله عمر.

وبقول[1] ابن مسعود: (فمن مات عن امرأته قبل الدخول ولم يفرض لها صداقا، أقول فيها برأيي، فإن يك صوابا فمن الله تعالى، وإن يك خطأ فمني).

وبقول ابن عباس: (ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن بمنزلة الابن، ولا يجعل الجد بمنزلة الأب؟ من شاء بأهلته عند الحجر الأسود: أن الجد أب).

ويقول[2] ابن مسعود: (من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد قوله تعالى: (أربعة أشهر وعشرا).

وبقول عمر لعبدالرحمن بن عوف: (أرأيت لو رأيت رجلا على فاحشة. أكنت تقيم عليه الحد؟ قال: لا، حتى يكون معي غيري، قال: فقلت: لو قلت غير هذا لرأيت أنك لم تصب).[3]

وبما روي (أن أبا هريرة سئل عن صيد أصابه (حلال)، يأكل[4] منه المحرم؟ فأفتى بأكله، ثم لقي عمر، فأخبر بما كان من فتياه، فقال له عمر: لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتك).[5]

وقيل لسعيد بن المسيب: إن شريحا يقضي في مكاتب عليه دين: أن الدين والكتابة بالحصص، قال: أخطأ شريح)،[6] قالوا: فقد أجاز هؤلاء الخطأ على أنفسهم في اجتهادهم، وأنتم لا تجيزونه عليهم.

---

(١) في ح «قول».

(٢) في ح «قول».

(٣) روي في معناه من قول عمر لعبد الرحمن بن عوف، في نيل الأوطار ٨/ ٣٣٢ - ٣٢٧، والمغني ٩/ ٥٣، والمجموع ٢٠/ ١٦٢، عن معجم فقه السلف ٦/ ٣٢٣

(٤) في هـ «فأكل».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنف ٤/ ٤٤٢ و٤٤٣، من طريق معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبي هريرة، وعن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، بلفظ قريب من هذا، عن معمر، عن قتادة ٨/ ٤١٣

الجواب : إن قول أبي بكر وابن مسعود : وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان : إنما هو إشفاق (منهما)[١] أن تكون[٢] هناك سنة من رسول الله ﷺ بخلاف آرائهما، وقد كانوا يعرضون آراءهم على الصحابة لينظروا،[٣] هل فيما اجتهدوا فيه سنة قائمة عن رسول الله ﷺ عند الحاضرين؟ (فأخبرا : أنه لو كان)[٤] هناك قول من النبي ﷺ بخلاف رأيهما، فاستعمالهما للرأي في هذه الحال خطأ، منهما ومن الشيطان، لأنه لاحظ للرأي مع السنة، كما أنه لما جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، تسأله عن ميراثها، قال : (ما أجد لك في كتاب الله تعالى شيئا، وسأل الناس، فلما سأل أخبر بسنة رسول الله ﷺ قائمة في ميراثها) فأشفق حين رأى في الكلالة ما رأى، أن تكون هناك سنة بخلاف رأيه.

ويبين لك هذا : قوله في موضع آخر : (أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله تعالى بما[٥] لا أعلم)، فاستعظم أن يقول في كتاب الله تعالى بما لا يعلم، فدل على أن قوله في الكلالة : أقول فيها لرأيي، لم يكن قولاً في كتاب الله تعالى بما لا يعلم، وأنه قد كان عنده : أن حكم الله تعالى عليه هو ماحصل عليه رأيه واجتهاده، ما لم يكن هناك نص من النبي ﷺ (بخلافه).[٦]

وأما قول علي رضي الله عنه : لعمر رضي الله عنه، فإنه لم يقل : إنهم أخطأوا حكم الله تعالى.

وجائز أن يكون مراده : أنهم أخطأوا حقيقة النظير عندي، وهو المطلوب الذي لم يكلفوا إصابته، وعلى أن هذا الحديث إنما يرويه الحسن، والحسن لم يشاهد (هذه)[٧] القصة.

وكذلك قول عمر رضي الله عنه : ما أدري أصبت أم أخطأت؟ هو على هذا المعنى، لأنه لم يقل : لا أدرى أصبت حكم الله تعالى أم لا؟ ومعناه عندنا : أنه لا يدري أصاب الأشبه الذي هو المطلوب، أم لا.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح « تكن ».

(٣) في ح « لينظر ».

(٤) عبارة ح « فأخبر أنه إن كان ».

(٥) في هـ « ما ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وأمـا امتنـاع[1] عمـر من أن يكتب: هذا ما أرى الله عمـر، فإنـما كان من جهة أنه لفظ ظاهر، يوهم أنه (قال)[2] من طريق النص، إذ كان ظاهره يقتضيه.

كما قال الله تعـالى: «إنـا أنـزلنـا إليـك الكتـاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، (ولا تكن للخـائنـين خصيما واستغفر الله)»[3] ومراده ـ والله أعلم ـ: ما نص عليه، وأوحي به إليه.

وأما قول ابن عباس: ألا يتق الله زيد؟ وقوله: من شاء باهلته: أن الجد أب، فلا دلالة فيه على ما ذكروا.

وذلـك: أنـه كان يقتضي أن مخالفـه[4] في الجد، تارك (لتقوى الله تعالى)،[5] فإن أحدا من الفقهاء لا يطلق ذلك فيمن يخالف في الجد مذهب ابن عباس.

وكـذلـك قولـه: من شاء باهلتـه، لأن أحدا لا يقول: إن من خالف ابن عباس في الجد استحق اللعن، ولا في شيء من مسائل الفتيا، إلا قوما خارجين عن نطاق الإجماع.

وظاهر ذلك عندنا: من قوله: إن أخبر عن استبصاره في اعتقاده أن الجد أب، فإن عنده أنـه مصيب ـ في الحقيقـة ـ[6] النظـير، فأخبر بذلك ـ إعلاما منه للسامعين ـ بأنه لا شبهة عليه فيه، وأنه غير متوقف فيه، ولا ناظر.

ولـو باهـل لكـانت مباهلته منصرفة إلى أن هذا عندي كذا، وهذا جائز فيه المباهلة على هذا الوجه.

(فلا دلالة فيه على أنه كان يرى مخالفيه في ذلك مخطئين للحكم الذي تعبدوا به).[7]
وكـذلـك: ما روي عن ابن مسعـود: من شاء بأهلته، أن قوله تعالى: «وأولات الأحمال

---

(١) في ح « الامتناع ».
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.
(٣) ما بين القوسين غير موجود في ح، والآية من سورة النساء آية ١٠٥
(٤) في ح « مخالفته ».
(٥) في هـ « للتقوى ».
(٦) في ح « حقيقة ».
(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

أجلهن أن يضعن حملهمن»[1] نزل بعد قوله تعالى: «أربعة أشهر وعشرا»،[2] إنما (هو)[3] إخبار عن علمه بتاريخ نزول السورتين، ومعنى المباهلة فيه متعلق بما كان عنده، وراجع إلى علمه دون غيره.

وأما قول عمر لعبد الرحمن: لو قلت غير هذا لرأيت أنك لم تصب، فإن معناه: أنك لم تصب عندي حقيقة النظر، الذي هو الأشبه عندي، على النحو الذي قلنا.

وأما قوله لأبي هريرة في فتياه: لو قلت غير هذا لأوجعتك، فإنما أراد به نهيه عن الإقدام على الفتيا والتسرع في الجواب، إذ لم يكن عنده من الفقهاء الذين يجوز لهم الإقدام على ما يسأل عنه، من غير رجوع منه إلى إمامه، أو إلى مشاورة قوم من ذوى الفقه.

سؤال: ـ ومما يسأل أيضا: من أين هذا المذهب؟ أن القول بأن كل مجتهد مصيب يؤدي إلى تضاد الأحكام وتنافيها، وإلى ما يستحيل ورود العبارة به من الله تعالى.

وذلك لأن المستفتي إذا سأل أحد المجتهدين عمن قال لأمرأته: أنت على حرام فأجابه بوقوع البينونة. وسئل آخر: فأجابه فيها ببقاء الزوجية، ومعلوم: أن عليه المصير إلى قول المفتين، فيوجب هذا عليه اعتقاد التحريم والإباحة جميعا في حال واحد، في شيء واحد، وإن يكونا جميعا حكما لله تعالى، ويلزمون على ذلك تجويز أن يبعث الله تعالى نبيين، فيأمر أحدهما بإيجاب حظر المرأة وتحريمها على هذا الرجل، ويأمر الآخر بإباحتها له بعينه في وقت واحد، فيكون فرج واحد محظورا مباحا، على رجل واحد، في وقت واحد

ولو جاز ذلك في نبيين يأمرانه بذلك، لجاز أن يأمر نبيٌ واحد، بأن يقول له: هذا محظور عليك، ومباح لك في حال[4] واحدة، وهذا عين المحال، يمتنع وجود مثله في أحكام الله تعالى.

قالوا: ويوجب تجويز ما ذكرنا في النبيين: أن يكون إن أخذ بقول أحدهما[5] مخالفا للآخر فقد أبيح له إذا مخالفة أمر أحد النبيين.

قالوا: وينبغي على هذا أيضا: أن يكون المجتهد لو وقع له دليل الحظر ودليل الإباحة

---

(١) سورة الطلاق آية ٤

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٤

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «عين».

(٥) في ح زادة «أن يكون».

جميعـا، ولم يبن أحـد الـوجهين عنـده من الآخـر بضـرب من الـرجحـان: أن يعتقد الحظر والإباحة في حال واحدة في شيء واحد.

فلما استحـال ذلـك، علمنـا أن حكم الله تعـالى واحد (منهما)، [١] وأن أحد المجتهدين مخطيء لا محالـة، إذا لم يكن في المسألـة إلا قولـين، وإن كان فيهـا جماعـة[٢] أقاويل جاز أن يكون القولان جميعا خطأ، والصواب في قول ثالث غيرها.

الجـواب: أن شيئـا مما ذكـره هذا السـائل غير لازم للقائلين بالاجتهاد على النحو الذي ذكـرنـا، وإنـما غلط السـائـل على مذهب القـوم، فظن فيه شيئا صادف ظنه غير[٣] حقيقة المذهب، فأخطأ عليهم في الإلزام، وذلك لأن من أصلهم أن كل مفت أفتى بشيء طريقه الاجتهـاد، فإنـه لا يلزم المستفتي اتباع فتياه ومذهبه، فإنما يقول له: إذا تساوى عندك حال الفقيهـين، فأنت مخير في قبـول فتيـاي أو تركهـا، وقبـول فتيـا غيري، فإن أخذت بقولي، واخترته فعليك فيه كيت وكيت. وإن اخترت قبول قول غيري - ممن يقول بضد مذهبي - لم يلزمك اتباع قولي، وكان حكم الله تعالى عليك ما أفتاك به دون فتياي.

فإذا أفتاه المفتيان وهما مختلفان، فإنما يصدر فتيا (كل)[٤] واحد منهما عن قائلها على هذه الشـريطـة، فيكـون المستفتي مخيرا بين أحـد القـولين، فأيهما اختاره كان ذلك حكمه الذي عليه، دون غيره، ويكون الوطء الذي يجامع قبوله من الحاظر منهما، غير الوطء الذي يجامع قبـولـه من المبيـح، إذا أفتاه أحدهما بحظر وطء المرأة، وأفتاه الآخر بإباحته، فصار كل واحد من الحظر والإباحة متعلقا[٥] بمعنى غير ما تعلق به الآخر، وهذا يجوز ورود النص به.

وكـذلـك نقـول في النَبيَينْ: جائـز أن يبعثهـما الله تعالى: أحدهما بحظر شيء، والآخر بإبـاحتـه، على شريطـة أن المأمـور مخير بين التـزام أحـد الحكمـين، ولا يقول له واحد من النَبيَينْ: إن هذا الشيء محظور عليك حظرا باتا، بل يقول له: إن اخترت المصير إلى هذا

---

(١) لم ترد هذه الزياد في هـ.

(٢) الجمـع: المجتمعـون، وجمعـه: جموع، والجـماعـة، والجميـع، والمجمع، والمجمعة، كالجمع، وقد استعملوا ذلك في غير الناس، حتى قالوا: جماعة الشجر، وجماعة النبات.

انظر: لسان العرب، مادة: جمع.

(٣) في ح «عين».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «مطلقا».

القول لزمك حكمه، [1] ولك أن لا تختاره، وتصير إلى قول النبي الآخر، فحينئذ يلزمك ما يختاره، ويجوز ورود العبارة بمثله على لسان نبي واحد أيضا.

بأن يقول: أنت مخير بأن تلزم نفسك أحد الحكمين من حظر أو إباحة.

ألا ترى: أنه قد يجوز ورود النص فيمن قال لامرأته: أنت عليَّ حرام، بأن يقال (له): [2] أنت[3] مخير بين أن تجعله طلاقا، أو لا تجعله كذلك.

فإن جعلته طلاقا كانت محرمة، وإن لم تجعله طلاقا لم تحرم عليك.

كما أن الرجل مخير قبل أن يقول شيئا بين أن يحرم امرأته بالطلاق، وبين أن لا يحرمها، فيكون على حالها، وهو مخيَّر بين أن يحرم أمته بالعتق، وبين تركها على الإباحة والرق.

وإذا كان جائز ورود النص بمثله على وجه التخيير، جاز أن يفرضه من طريق الاجتهاد، ويكون ورود الإباحة والحظر جميعا على هذه الشريطة حكما لله تعالى، كما خير النبي ﷺ في أمر نسائه بقوله تعالى: «تُرجي[4] من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء». [5]

وأما قوله: إن ذلك يوجب مخالفة أحد النبيين إذا صدر الأمر من كل واحد منهما على الوجه الذي ذكرنا.

فإنه إن كان مراد السائل بذكر المخالفة مخالفة أمره فلا، وإن أراد مخالفة الفعل[6] فجائز، وإنما لم يكن مخالفا، لأن النبي ﷺ قد عقد أمره بشريطة اختيارك له، دون اختيار (أمر)[7] النبي ﷺ الآخر.

فإذا اختار أمر النبي الآخر، لم يكن مخالفا لأمر الله تعالى.

---

(١) في ح « فلك ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح « إنه ».

(٤) في هـ «ترجئ» بالهمزة، وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر وأبي بكر، ويعقوب.

انظر: إتحاف فضلاء البشر، في القراءات الأربعة عشر، للشيخ أحمد بن محمد الدمياطي ٣٣٤ ط العثمانية ١٢٨٥.

(٥) سورة الأحزاب آية ٥١

(٦) في ح « العقل ».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وأما مخالفة الفعل: (١) فجائز إذا صادف (٢) موافقة الأمر.

ألا ترى أن المسافر إذا صلى ركعتين، وصلى النبي ﷺ وهو مقيم أربعا، كان مخالفا للنبي ﷺ في فعله، وكان ذلك جائزا له، لأنه لم يخالفه في أمره.

وقد سألوا في نحو هذا، بأن قالوا: ألا يخلو كل واحد منهما بأن يكون ناهيا للمأمور عن قبول قول الآخر أولا؟

فإن لم يكن ناهيا عن ذلك فهو له مبيح، أو أن يكون ناهيا عن ذلك، فيكون اتباع كل واحد منهما معصية للآخر.

فنقول له: إن ههنا قسما ثالثا، قد ذهب عليك أمره، وهو أن كل واحد منهما إياه معقول بشريطة اختيار المأمور إياه، فإن اختاره كان منهيا عن حكم آخر غيره، وإن اختار ما قاله النبي الآخر كان الذي عليه من الحكم ما اختاره، وكان منهيا عن إمضاء حكم آخر غيره على نفسه.

وإذا كان مصدر الأمرين من النبيين على هذه الجهة، سقط اعتراض السائل لما ذكر، وكانت المسألة مستمرة على أصل القوم.

فإن قال قائل: إذا كان دليل الإباحة يوجب إباحتها، ودليل الحظر يوجب حظرها، صار كل واحد من الدليلين بمنزلة نصّ، لو ورد على هذا النص من غير تخيير، لأن الدلالة في واحد منهما لم يقتض التخيير.

وإيجاب التخيير ضد موجب الدليل جميعا.

وغير جائز ورود النص على هذا الوجه، وهما ثابتا الحكم، وإنما يجوز ورود النص بذلك على جهة نسخ أحدهما بالآخر.

فأما ورودهما معا على هذه الوجه فمحال.

فكذلك غير جائز ورود الدليل، لأنهما إذا وردا كذلك لا يوجبا تخييرا.

قيل له: قد بينا فيما سلف: أن دلائل (٣) أحكام الحوادث ليست موجبة لمدلولاتها، وأنه

---

(١) في ح « العقل ».

(٢) في ح « صادفت ».

(٣) في ح « دليل ».

يجوز[1] وجودها عارية عن[2] مدلولها، وإنما تتعلق الأحكام بها، على[3] معنى أنها جعلت علامة (لها)[4] وسمة،[5] كدلالات الأسماء على ما علق بها من الأحكام.

وإذا كان هذا هكذا، لم يمتنع دليل الحظر والإباحة على الوجه الذي ذكرنا، ويتساويا جميعا في نفيه، فيكون مخيرا في إمضاء الحكم بأيهما شاء، منفراً على جهة الجمع بينهما.

والكلام في حكم الدليلين إذا تساويا عند المجتهد على هذا الوجه، لم صارا موجبين للتخيير من[6] مقتضى كل واحد منهما عند الانفراد، خارج عن مسألتنا.

ومتى قلنا للسائل: إن الدلالة قد قامت عندنا على أن التخيير في هذه الحال من حجم موجب الدليلين إذا تساويا عنده، سقط سؤاله، وصار الكلام في مسألة أخرى غير ما نحن فيها.

ونحن نبين وجه إيجاب التخيير عند تساوى جهة الحظر وجهة الإباحة في نفس المجتهد، وإن لم يلزمنا ذلك للسائل بحق النظر.

فنقول: قد علمنا عند رجحان أحد القولين عند المجتهد: أن الموجب كان للترجيح هو الاجتهاد، فمتى زال[7] ترجيح الاجتهاد له، وصار الاجتهاد موجبا للتسوية بينهما، استحال إثبات الترجيح مع نفي الاجتهاد له، وهو إنما[8] بصير إلى الحكم من طريق الاجتهاد، لأنه يكون نفي موجب للاجتهاد، إذا كان الاجتهاد قد أوجب التسوية، فانتفى بذلك إثبات الترجيح، إذا كان من حيث يثبت يبطل.

ولو جاز نفي التسوية مع إيجاب الاجتهاد لها لجاز نفي الرجحان مع إيجاب الاجتهاد له، وفي إجازه ذلك إبطال الاجتهاد رأسا، فلما بطل هذا، علمنا أن تساوى جهتي[9] الحظر

---

(١) في هـ « جائز ».

(٢) في هـ « من ».

(٣) في ح « في ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح « سمية ».

(٦) في ح « في ».

(٧) في هـ « جاز ».

(٨) في ح « قائما ».

(٩) في هـ « جهة ».

والإباحة يقتضي تخييرا لمن وقع ذلك له، في أن يمضي أي الاجتهادين شاء، فيحكم به دون الآخر، لاستحالة جمعهما (جميعا)[1] في حال واحدة.

قال أبو بكر: ومن الناس من يسقط هذا السؤال، ويحيل تساوى جهتي الحظر والإباحة عند المجتهدين.

ومن قبله أجاز ذلك، (ويقول: ليس بممتنع)[2] في العادة أن يستوي في تدبير الحروب، ومكائد العدو جهتا الإقدام والإحجام.

وقد يتساوى عند المتحري للكعبة الجهات في ليلة مظلمة في بيت مظلم، أو في فلاة في غيم وظلمه.

فإذا كان ذلك غير ممتنع فيما وصفناه،[3] وقد يعرفه الإنسان من نفسه، لم يكن لإنكاره وإحالته في مسائل الفتيا وتساوي جهات[4] الإحكام عند المجتهد وجه.

فإن قال: فإذا جوزتم للمجتهد تساوي الحكمين عنده، واعتدالهما في نفسه، وأوجبتم به التخيير في هذه الحال، فجوزوا له أن يختار أحد القولين في حال، ثم يعقبه باختيار القول الآخر، والعدول عن الأول إليه، حتى يختار في قوله: أنت حرام، طلاق امرأته، ويختار عتق عبده في لفظ قد اعتدل فيه الرق والحرية، ثم يختار بعد ذلك إمساكها بعد البينونة، ويختار رد العبد إلى الرق بعد الحرية، من غير نظر، ولا فكر، ولا اجتهاد، كما كان له بدءا أن يختار أيهما شاء، إذا كانا عنده متساويين.

فكذلك يختار الثاني عقيب الأول، ثم يعود بعده فيختار الأول، لوجود العلة الموجبة لاعتدال القولين عنده.

ويلزم أيضا على هذا: أنه إذا آلى من امرأتين، فمضت أربعة أشهر أن له أن يختار في أحدهما وقوع البينونة، بمضي المدة، ولا يختار في الأخرى ونوعها بمعنى المدة،[5] وأن يقيم على نكاحها إلى أن يوقف، ويحرم إحدى امرأتيه بالرضعة الواحدة، ولا يحرم الأخرى إلا بخمس رضعات في حال واحدة.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) عبارة ح «ولم يمتنع».

(٣) في ح «وصفنا».

(٤) في هـ «جهة».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

كما يطلق امرأتين فيراجع إحداهما، ولا يراجع الأخرى حتى تبين.

وكما أن له إذا حنث في يمينين أن يختار في إحداهما العتق، وفي الأخرى الكسوة، أو الإطعام.

وينبغي أن يجيزوا له إذا استفتاه رجلان في الحرام: أن يفتي بأحدهما بالطلاق، ويفتي أحدهما بأنه يمين، ليس بطلاق في مجلس واحد، وهما حاضران.

قال أبو بكر: الجواب: أنه متى اختار أحد الأمرين لم يجزله العدول عنه، إلا برجحان يبين له في القول الآخر.

والكلام في امتناع جواز ذلك خارج عن مسألتنا.

ومتى قلنا: إن ذلك ممتنع غير جائز، لدليل قام عليه.

فقيل لنا:[1] ما الدليل عليه؟ وما أنكرت أن يكون كسائر ما ألزمناكم التسوية بينه وبينه؟ فشرعنا في ذكر المعنى الموجب للفرق بينهما، كان ذلك اشتغالا بمسألة أخرى.

وعلى أنا مع ذلك لا نخلي السائل عن ذلك، من إسقاط سؤاله من وجه آخر، وهو أنا قد وجدنا في الأصول من أن يكون مخيرا بين[1] شيئين، ثم إذا فعل أحدهما سقط خياره في فعل الآخر.

ألا ترى: أن الإنسان مخير بين طلاق امرأته، وبين تبقيتها على النكاح، ومخير بين أن يراجع المطلقة، وبين أن يتركها حتى تنقضي عدتها، فتبين.

ومخير بين عتق عبده، وبيعه، أو تركه.

ومخير بين أخذ ما بيع في شركته، أو جواره بالشفعة، وبين ألا يأخذ، ولا يطلب، فتبطل شفعته.

ومخير بين الإقالة، والخلع، ونحوه من العقود، وبين أن لا يفعله، ثم إذا وقع كان مخيرا في ترك إيقاعه من ذلك، سقط خياره في هذه الوجوه، ولم يكن له بعد ذلك العدول إلى الأمر الأول، ولا فسخ ما كان أوقعه، مما كان مخيرا فيه قبل إيقاعه.

وكذلك المسافر: مخير أن يصلي ركعتين، أو يدخل في صلاة مقيم، فيصلي أربعا.

---

(١) في ح « له ».

(٢) في هـ « في ».

فإن دخل في صلاة مقيم سقط خياره، (فإذ قد كنا)[1] وجدنا في الأصول من كان مخيرا بين شيئين، ثم اختار أحدهما وألزمه نفسه (إياه)[2] (وأمضاه)، [3] لم يكن له الرجوع عما أمضاه، ولا العدول إلى آخر، فقد بطل أن يستدل بوجوه خياره قبل الاختيار والإيقاع على بقاء خياره في فسخ ما أوقع، (و)[4] العدول عنه إلى غيره.

وسقط بذلك سؤال السائل لنا: بأنه لما كان مخيرا في الابتداء وجب بقاء خياره، ما لم يحدث هناك عنده ترجيح لأحد القولين.

ولم يصح أن يجعل الخيار الذي يصدر له عن الاجتهاد عند تساوى الجهتين من القبيل الذي ذكره من كفارات الأيمان، مما لا يمنع اختياره (لأحد أشياء)، [5] من بقاء خياره دون أن يجعله من القبيل الذي ذكرنا من الأمور التي يكون له فيها الخيار، ثم إذا أوقع أحدهما سقط خياره، ولم يكن له العدول إلى الآخر.

ومع ذلك فإنا نذكر المعنى المسقط للخيار إذا اختار أحد الأمرين. وإن لم يلزمنا[6] للسائل.

نحق[7] النظر إذ كان الفرض حصول الفائدة.

فنقول: إن ما ذكرنا من امتناع جواز ذلك معنى قد انعقد به إجماع أهل العلم، وذلك لأن الناس في هذا على أقاويل ثلاثة:

منهم: من أبى وجود تساوي القولين عنده، (ويقول: لابد من رجحان أحدهما عنده، فيلزمه المصير إليه دون الآخر)[8]

ومنهم: من يقول يصح وجود تساوي القولين عنده، إلا أنه مع ذلك يجب عليه التوقف على إمضاء الحكم بأحدهما، حتى يبين له رجحانه.

---

(١) عبارة ح «فإذ كناقد».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) عبارة ح «لاجر شيئا».

(٦) في ح «يلزمناه».

(٧) في ح «نحو».

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.

ومنهم من يقول: يختار أيهما شاء، فأيهما اختاره لم يجز له العدول عن الآخر، إلا بضرب من الرجحان، يوجب له العدول عنه.

فقد انعقد إجماع الجميع، بامتناع جواز انتقال ما اختاره عند[1] تساوي جهات الاجتهاد عنده إلى غيره، من غير رجحان في ذلك القول، يوجب له العدول إليه عن الأول.

فمتى أجزنا له التقلب في الاختيار من غير طريق نظر ولا رجحان، كان ذلك خروجا عن نطاق الإجماع.

وجهة أخرى: وهي (أن)[2] التنقل في الرأي والاختيار مع تقارب الحال وسرعة المدة، فعل مذموم عند العقلاء، إذا لم يكن هناك سبب يدعو إليه، والمعنى على شاكلة واحدة، ولزوم طريقة واحدة، أحسن عندهم في الأخلاق، والسير، والسياسات، من التنقل في الآراء ويسمون من يفعل ذلك ذا بدوات، يذمونه به، وتقل الثقة برأيه والاستنامة إلى اختياراته.

فلما كان ذلك كذلك، صار حصول هذا المعنى موجبا للقول الذي اختاره ضربا من الرجحان، ووجها من الاختصاص في كونه أولى بالإثبات.

ومعلوم أن وجود الرجحان فيه لأحد الوجهين في الابتداء يوجب كونه أولى، وكذلك إذا حصل له بعد اختياره إياه ما ذكرنا من وجوه الرجحان، أوجب ذلك كونه أولى من الآخر، ولم يجز له بعد اختياره الآخر العدول إليه.

من جهة أخرى: إن التنقل في الرأي والتقلب في الاختيار مع قرب المدة وسرعة الوقت من غير سبب أوجبه، يوجب الظنة بصاحبه، والتهمة له في إيقاع الهوى، واختيار الميل إلى أحد الخصمين دون الآخر، بما تسلق[3] به على إيثاره الهوينا في أمر الدين، وعلى فساد العقيدة.

والإنسان منهي عن فعل ما يطرق على نفسه هذه الوجوه.

وربما تسلق[4] أيضا بتجويز ذلك بعض من لا دين له، ممن يتعاطى ذلك من الحكام

---

(١) في ح «عنده».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) التسلق: الصعود على حائط أملس، قاله في اللسان، مادة: «سلق». وقد يصح على هذا استعماله بمعنى «تعلق»

(٤) في ح «تسكن».

والفقهاء، إلى اتباع الهوى، والجهل به إلى أحد الخصمين، ويجعله ذريعة إلى أخذ الرشوة، واستيكال[1] الناس به، كما قد رأينا كثيرا من أهل هذا العصر يفعلونه، ثم يوهم مع ذلك أنه إنما فعل ذلك، لأنه مسوغ له في الدين، وأن اجتهاده قد أجاز له ذلك.

فلما كان جواز ذلك مؤديا إلى هذه المستنكرة علمنا فساد قول القائل به، وليس كذلك كفارة اليمين وما ورد به النص في التخيير، من قبل أنه لا يلحقه ظنة ولا تهمة باختياره بعض ذلك دون بعض.

وسائر الوجوه المانعة ذلك في باب الاجتهاد معدومة فيه، فلذلك جاز له النقل في الاختيار من غير روية ولا نظر.

ومن الناس من يقول: إن المخير في إيقاع أحد الأشياء لا يصح منه اختيار بعض ذلك دون بعض، إلا (بجاذب ـ يجذبه)[2] إليه، وداع يدعوه إليه، وبمعنى يتفرد به مما سواه، كنحو من يدعوه داع من نفسه إلى اختيار الطعام، لأنه يراه أسهل مطلبا، (وأولى)[3] بسد[4] الجوعة. أو اختيار العتق، لأنه أعظم أجرا، أو الكسوة، لأنها تنفع في وجوه لا يسد فيها مسدها غيرها، من ستر العورة، والزينة، وما جرى مجرى ذلك.

وإذا كان ذلك كذلك، لم يصح أن يختار أحد أشياء مما يساوى جهات الاجتهاد فيه، إلا بضرب من الرجحان، فيلزم حينئذ ملازمته والثبوت عليه، إلى أن يثبت من رجحان الآخر عنده ما يوجب النقل عنه.

وينفصل من كفارة اليمين من[5] هذا الوجه بأن تنقل الآراء وتبدل الاختيار في كفارة الأيمان في أحوال متقاربة، غير مستنكر عند العقلاء.

والتنقل في اختيار منه يخرجه الاجتهاد، لا يتقارب أوقاتها إذا كان عن نظر وفحص، وإذا

---

(١) استيكال أصلها استئكال، أسهلت الهمزة، ويقال: الرجل يستأكل قوما، أي يأكل أموالهم، وفلان يستأكل الضعفاء، أي يأخذ أموالهم.
انظر: اللسان مادة: أكل.

(٢) في عبارة ح «بحادث يحدثه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «ليسد».

(٥) في هـ «في».

ظهر منه التنقل في وقت قريب المدة أوجب ذلك سوء[1] الظنة به، والتهمة بإيثار الهوى، والانتقال عن مذهب كان عليه من غير سبب أوجب انتقاله، فلذلك امتنع الانتقال فيه من قول إلى قول، من غير حادث من نظر يدعو إليه.

وأيضا: فإن هذا السؤال يرجع على سائله من حيث سأل، لأنه لا يخلو من أن يكون من نفاة القياس[2] والقائلين بما يسميه دليلا، أو من القائلين بالقياس، ممن يجعل الحق في واحد، فمن أي الفريقين كان، فهذا السؤال عليه (قائم)[3] في مذهبه، حسب ما أراد إلزامنا إياه.

وذلك لأنه يقال له: خبرنا عن المستفتي إذا استفتى رجلين من أهل الفتيا عن مسألة نازلة فاختلفا عليه، فكيف يصنع؟

فإن قال: ينظر في صحة أحد القولين، وفي وجوه دلائله، فيمضيه ويحكم به.

قيل له: فإنه عامي[4] جاهل، ولا يصير كذلك إلا بعد العلم بالأصول، والمعرفة بطرق[5] الاستدلال، وهو غلام قد بلي بالحادثة في أول حال بلوغه، أو امرأة (قد)[6] بليت بحادثة في أمر الحيض والاستحاضة بأمرها بما يتعلم الأصول والتفقه فيها، حتى يصيرا من أهل الاجتهاد والنظر، ويهملا أمر الحادثة، وعسى أن لا يبلغا هذا[7] الحال أبدا.

وهذا قول ساقط، مرذول، خارج عن نطاق الإجماع، وقد بيناه فيما سلف، فثبت أن على المستفتي قبول قول أحد المفتيين إذا تساويا عنده في اجتهاده في العلم[8] والدين والثقة.[9]

فيقال لهذا السائل: فما تصنع إذا اختلفا عليه فأفتاه أحدهما بالحظر والآخر بالإباحة؟.

---

(١) في ح « سواء ».

(٢) في ح « أو ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح « عام ».

(٥) في ح « بطريق ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٧) في هـ « هذه ».

(٨) في ح « العمل ».

(٩) في ح « الفقه ».

فإن قال: هو مخير (في أن يأخذ)[1] بقول أيهما شاء.

(قيل له):[2] فإن أخذ بقول أحدهما وألزمه نفسه، هل يسوغ له الرجوع عنه إلى قول الآخر ونسخ القول الأول؟

فإن قال: نعم. أجاز ما انكره في سؤاله إيانا، وهذا يوجب سقوط سؤاله.

فإن[3] قال: لا.

قلنا: مثله فيما سأل، وسقوط سؤاله أيضا.

ومما سألوا عنه في ذلك: الرجل يقول لامرأته أو لعبده، كلمة ليست عنده بطلاق، ولا عتاق، وعند المرأة والعبد أنها طلاق وعتاق.

وطريقه الاجتهاد، فيوجب[4] قولكم على المرأة الامتناع عليه، ويوجب الزوج إباحة وطئها، ويوجب على العبد الامتناع من استرقاقه، ويجيز للمولى استرقاقه، وهذا يؤدي إلى التمانع والفساد، وغير جائز ورود العبارة من الله تعالى بمثله.

والجواب عن هذا: أن هذا إذا كان على هذا، فعلى العبد والمرأة الامتناع عليه، حتى يختصما إلى حاكم يحكم بينهما بأحد شيئين، فحينئذ يلزمهما اتباع حكمه، وترك رأيهما لرأيه (فلا يكون في ذلك)[5] تمانع، ولا فساد، ولا تنافي في الأحكام، ولا تضاد.

ثم نقلب عليهم هذا السؤال في رجل له أمة مقرة بالرق، معروفة أنها له (إذا)[6] أعتقها بحضرتها ولم يعلم بذلك غيرها، ثم مات الرجل، وله ابن لم يعلم بعتقها.

أليس من قولك وقول الناس جميعا: إنه جائز للابن استرقاقها، ووطؤها، وواجب عليها الامتناع، فيه فهل أوجب ذلك تضادا في الحكم؟

فإذ كان وقوع مثله جائزا فيما انعقد به الإجماع، فما أنكرت من مثله فيما طريقه الاجتهاد؟

فإن قال قائل: فإذا كان حكم الحاكم عليه بخلاف رأيه يوجب عليه ترك رأيه إلى رأي الحاكم. فهلا دل ذلك على أنه غير مصيب في اجتهاده؟ لأنه لو كان كذلك لما جاز ترك الصواب إلى غيره.

---

(١) عبارة ح « فيأخذ ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) في هـ « وإن ».

(٤) في ح « توجب ».

(٥) عبارة خ « ولا يكون ذلك ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

قيل له: لما انعقد إجماع السلف والخلف بذلك فيما طريقه الاجتهاد، وصار حكمه حينئذ ما حكم به الحاكم دون ما أداه إليه اجتهاده، كما[1] لو بان له ضرب من الرجحان في خلاف قوله الذي اعتقده، وجب عليه الانتقال إليه، وكان ذلك حكمه الذي تعبد به دون الأول.

ومن سؤالا تهم في ذلك: أنه لو كان كل مجتهد مصيبا، لما جاز لكل واحد من المجتهدين أن يقول: قولي أصوب، وأولى من قول مخالفي، ولما كان دعاؤه[2] للناس إلى قوله بأولى من دعائه[3] إلى قول مخالفيه. فلما[4] وجدنا كل واحد من المجتهدين إنما يدعو إلى قول نفسه دون قول مخالفيه، ويزعم أن قوله أولى من قولهم وأصوب، دل ذلك على أنه إنما ساغ له ذلك، لأن عنده أنه هو المصيب وأنهم مخطئون.

وأيضا فلو كان كل مجتهد مصيبا، لارتفعت المناظرات من المجتهدين، لأنه غير جائز له أن يناظر ليرده عن صوابه، إذ غير جائز لأحد أن يرد غيره عن صواب هو عليه.

وأيضا: فإن هذا يوجب بطلان مراتب العلماء، ويمنع أن يكون بعضها أعلا من بعض، إذ[5] كان كل واحد منهم مصيبا لحكم الله تعالى[6] لأن اختلاف مراتب العلماء متعلق بكثرة إصابة أحكام الله تعالى فيما طريقه الاجتهاد.

الجواب: أما الفصل الأول في جواز تخطئة كل واحد منهم لمخالفيه[7] وتصويبه فإنه غير جائز لواحد من المجتهدين تخطئة مخالفه فيما كان طريقه الاجتهاد، كما لا يجوز للمسافر تخطئة المقيم في مخالفة فرضه لفرضه.

وكما لا يجوز للطاهر تخطئة الحائض، لأن فرض كل واحد منهم غير فرض صاحبه، كذلك كل واحد من المجتهدين، فإن فرضه ما أداه إليه اجتهاده، فغير جائز له تخطئة صاحبه في اعتقاده.

---

(١) في ح « لما ».
(٢) في ح « دعاه ».
(٣) في هـ زيادة « هو ».
(٤) في ح « فلم ».
(٥) في ح « أو ».
(٦) في هـ زيادة «عليه».
(٧) في ح « لمخالفه ».

وجائز أن يقول: قولي أولى وأصوب، بعد أن يعتد[1] بشريطة ماعنده[2] فيقول: هو عندي أصوب وأولى، لأنه يرجع فيه إلى المطلوب الذي هو الأشبه عنده، فيقول: هو عندي أصوب، لأن في اجتهادي أن حكم هذا هو الأشبه، ولا يجوز أن يقول: إن الأصوب والأولى لمخالفي اتباع قولي، ولا الرجوع إلى اجتهادي، فلا يقول أيضا: إن الأصوب عند من خالفني خلاف ماأداه إليه اجتهاده.

وأما دعاؤه مخالفيه إلى قوله ومذهبه، فإنه غير جائز له أن يدعوهم إلى ذلك: إذا كانت مقالاتهم قد صدرت[3] عن اجتهاد، ويجوز له أن يدعوهم إلى النظر والمقاييس،[4] وفيه ضروب[5] من الفوائد ـ مع كون الجميع مصيبين ـ .[6]

منها: أنا قد بينا فيما سلف: أن الاجتهاد من المجتهدين في أحكام الحوادث على ضربين:

أحدهما: الاستقصاء في النظر والمبالغة في الفحص.

والثاني: اجتهاد دون ذلك، قد يجوز له الاقتصار عليه، وأن المبالغة في النظر أقرب إلى إصابة الأشبه، وأولى بمصادفة المطلوب، وهو الذي يستحق به الأجرين ـ على ما جاء في الخبر ـ وأن ما دونه أبعد من موافقة النظير وإصابة المطلوب، وأنه قد يغلب في ظن المجتهد (إصابة المطلوب)[7] وهو الذي يستحق به (الأجر)[8] الواحد.

وإذا كان هذا على ما وصفنا، جاز لأحد المجتهدين دعاء مخالفه إلى المبالغة في النظر واستقصاء وجوه المقاييس، لأن عنده أنه قد حل بهذا المحل، وأنه قد أصاب حقيقة النظير عنده، فيدعو إلى ذلك، ليستحق الأجرين، وهذا وجه سائغ (جائز)[9]

---

(١) في ح « يعقد ».
(٢) في ح زيادة « فيه ».
(٣) في هـ « صارت ».
(٤) في ح « والمقايس ».
(٥) في ح « ضرب ».
(٦) في ح « مقيس ».
(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٨) سقطت هذه الزيادة من ح.
(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ووجـه آخـر: وهـو أن عليـه أن يبين للعلماء وجه ما ذهب إليه، ليزول عنه الظنة في اتباع الهـوى، وإيثـار الهـوينـا من غير مقايسة ولا نظير،[1] وأن ما انتحله وجه يسوغه الاجتهاد، ويجوز اعتقاده من الوجه الذي ذهب إليه.

وأمـا قولـه: إن هذا القـول يوجب تساوي العلماء في رتبة العلم، وأن لا يفضل بعضهم بعضـاً، إذ كلهم مصيب لحكم الله تعـالى: فإنـه غير موجب لما ذكر، لأن الاجتهاد إذا كان على مراتب: منـه: ما يصـادف (بـه)[2] حقيقـة المطلوب، (ومنـه ما يقصـر دونه، جاز أن يتفاضل العلماء فيه، وكل من كان أكثر موافقة للمطلوب)[3] كان أعلا رتبة فيه، وإن لم يعلم كل واحد منهم أنه مصيب للمطلوب الذي هو الأشبه.

وأيضـا: فليس العلم كله مقصـورا على الاجتهـاد، حتى إذا تسـاوى المجتهدون في أن كلا منهم مصيب، وجب الحكم بتسـاويهم في مرتبـة العلم، وذلك لأن المجتهدين قد يكون أحـدهما أعلم بالأصـول أنفسهـا، ومـواضـع النصـوص والاتفاق، وقد يكون أعرف بوجوه الاستـدلال، ورد الحـوادث[4] إلى النظـائـر والأشبـاه، ووجـوه التأويلات، واحتمال اللفظ للمعاني، وبحكم الألفاظ ومقتضاها من المعاني.

فإذا كانت منازل العلماء قد تتفاوت[5] في هذه الوجوه، فلم يلزمنا إسقاط مراتب العلماء بتصويبنا المجتهدين، إذا كانت منازلهم قد تتفاوت[6] في الوجوه التي ذكرنا؟.

فإن قال قائـل: فما تقـول في المطلوب الـذي هو الأشبـه عنـد الله تعـالى؟ تقـول: إنـه حكم الله تعالى في الحادثة؟[7]

فإن كان ذلـك كذلـك فواجب أن تقيم الـدليل عليه، وتجعل للمجتهد سبيلا إلى العلم به، وإن لم يكن هو حكم الله تعالى فلا[8] معنى لتكليفهم طلبه، لأنه غير جائز أن يكلفهم

---

(١) في ح «نظر».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح «الجواب».

(٥) في ح «تتقارب».

(٦) في ح «تتقارب».

(٧) في هـ «بأن».

(٨) في ح «فهو».

طلب ما ليس بحكم الله تعالى في الحادثة.

قيل له: (نقول):[1] إن الأشبه هو حكم الله تعالى على من[2] صادفه باجتهاده.

ومن لم يصادفه باجتهاده فحكم الله تعالى عليه ما استقر عليه رأيه، وليس واحد من المجتهدين مكلفا لإصابة الأشبه، وإنما هو مكلف للاجتهاد في (تحري)[3] موافقه الأشبه عنده، فلا يجوز إطلاق القول: بأن الأشبه عند الله تعالى هو الحكم الذي تعبدنا به.

ولا يطلق أيضا أنه ليس هو الحكم، لأنه إنما يكون حكما بالإضافة والتقييد على الشريطة التي ذكرنا.

وهذا كما نقول للمتحري للكعبة، ولرامي الكافر: إنه لا يجوز إطلاق القول: بأن إصابة محاذاة الكعبة، وإصابة الكافر حكم الله تعالى عليه، ولكنا نقيده فنقول: هو مكلف للاجتهاد والارتئاء[4] في محاذاة الكعبة، وإصابة الكافر، فإن أصابهما كان حكم الله عليه، وإن أخطأهما كان حكم الله عليه ما فعله، لا غيره.

فإن قال قائل: إذا كان المجتهدون مصيبين لما كلفوا، فما أنكرتم أن يجتهد مجتهد فيعتقد أنكم مخطئون في إجازة الاجتهاد والقياس، فيكون مصيبا، وأن يكون الخوارج ومن استحل دماءكم مصيبا، إذا قاله عن اجتهاد رأيه.

قيل له: قد بينا فيما سلف: أنه ليس كل الحوادث طريقها الاجتهاد، وغالب الظن، وأن منها ما لله تعالى عليه دليل قائم، يأثم مخطئوه والعادل عنه، (ومنها: ما لا يجوز)[5] الاجتهاد فيه، ويخطيء القائل به، قول من أبى جواز الاجتهاد في الأحكام.

وكذلك مذهب من استحل دماءنا من طريق التأويل: قد قامت الدلالة ببطلان قوله إذا لم يكن طريقه الاجتهاد، على النحو الذي ذكرنا.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «ما».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) قال ابن الأعرابي: أريته الشيء إراءة وإراية، وإراءاءة. ويقال: ارتآه هو: افتعل من الرأي والتدبير.

انظر اللسان: مادة: رأي

(٥) عبارة هـ «ولا يجوز».

وقد يجوز عندنا إباحة الدم بالاجتهاد، ويجوز حظره أيضا من هذه الجهة، فيما لم ينصب لنا عليه دليل قاطع.

ألا ترى: أنا نجوِّز الاجتهاد في قتل المسلم بالذمي، ونسوغ[1] الاجتهاد في حظره، فيكون الفريقان جميعا مصيبين.

وإنما (لا)[2] يسوغ ذلك فيما قامت الدلالة فيه بأحد الوجهين، فيذهب ذاهب عن وجه الدلالة لشبهة تدخل عليه، فيكون مخطئا، ثم يختلف مراتب المخالفين لنا فيه في باب المأثم، وعظم الخطأ، على حسب ما يقتضيه الواقع فيه.

فإن قال قائل: فما تقولون فيمن وافقكم على إباحة الاجتهاد في الأصل، وخالفكم في تصويب المجتهدين، وزعم أن الحق في واحد، والمصيب واحد من المختلفين؟ هل تجعلون مذهبه هذا (من)[3] باب الاجتهاد، وتصوبونه فيه؟

فإن كان كذلك فهو يشهد[4] عليهم بالخطأ في تصويبكم المجتهدين، وقوله صواب، وهذه القضية[5] تقتضي منكم القول بخطأ قولكم، من حيث صوبتم من قال فيه بتخطئتكم.

وإن لم تسوغوا لهم القول: بأن الحق في واحد، لزمكم (الحكم بتأثيمهم)[6] على حسب ما التزمتموه من نفي القول بالاجتهاد رأسا.

قيل له: لا فرق عندنا بين القائلين بنفي الاجتهاد رأسا، وبين من نفى تصويب المجتهدين فيما وصفنا، ولا يسوغ عندنا الاجتهاد في هذه المقالة، كما لا يسوغ في نفي الاجتهاد والقياس. والحكم بتأثيم الجميع[7] واجب عندنا، وهما بمنزلة سواء في هذا الوجه، لأن الدلالة التي دلت من جهة الآثار وفعل الصحابة على جواز القول بالقياس والاجتهاد: هي بعينها دالة على تصويب المجتهدين، على النحو الذي ذكرنا، فالحكم بتخطئة الفريقين وتأثيمهما واجب.

---

(١) في هـ « يسوغ ».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح « شبهة ».

(٥) في ح « القصة ».

(٦) عبارة ح « بالحكم لتأثيمكم».

(٧) في ح « الجمع ».

سؤال : إن قال قائل : هل يخلو القائل[1] لامرأته : أنت عليَّ حرام، من أن يكون طلاقا، أو ليس بطلاق؟ فإن كان في نفسه طلاقا، فالواجب أن يقع الاجتهاد فيه ساقطاً. وإن لم يكن في نفسه طلاقا فكيف يصير طلاقا بالاجتهاد؟.

الجواب : إن قوله : أنت عليَّ حرام ليس طلاقا في نفسه، وإنما يصير طلاقا بحكم الله تعالى بإيقاع الطلاق به.

فإن قيل : فما حكم الله تعالى في هذا القول؟

قيل له : لا يجوز إطلاق القول فيه[2] بحكم بعينه، لأن كل مجتهد فحكم الله تعالى عليه فيه ما أداه إليه اجتهاده.

فمن غلب في ظنه أنه طلاق حكم بأنه طلاق، ومن غلب في رأيه غير ذلك كان حكم الله تعالى فيه ما غلب في رأيه.

وإذا كان هذا هكذا، لم يجز إطلاق القول فيه : بأنه طلاق إلا على التقييد والشرط الذي ذكرنا.

فإن قال: قد أعطيتم القول فيه بأنه ليس بطلاق في نفسه، فكيف يجوز أن يلزمه الله تعالى حكم[3] الطلاق بلفظ ليس بطلاق؟

قيل له: جائز ورود العبارة بإلزام الطلاق بما ليس بطلاق في نفسه. ألا ترى: أنه كان جائزاً أن يحكم الله تعالى، بأن من قذف امرأته طلقت منه، أو بأن من كذب كذبة طلقت منه امرأته.

وقد حكم الله تعالى عندنا بأن فرقة اللعان طلاق، فليس اللعان طلاقا في نفسه، وفرقة المجبوب طلاق في الحكم، وإن لم يكن هناك لفظ من الزوج في إيقاع الطلاق.

فإن قال: حكم هذه المرأة عندكم أمباحة هي أم محظورة؟

قيل :[4] إن جميع ذلك متعلق باجتهاد المجتهدين على الشرط الذي قدمنا، (فلا نطلق القول: بأنها مباحة أو محظورة، إلا على الشريطة التي قدمنا).[5]

---

(١) في ح « قائل ».

(٢) في هـ « به ».

(٣) في ح « بحكم ».

(٤) في ح « قال ».

(٥) ما بين القوسين لم يرد في ح.

فإن قال: فما الفرق بينكم وبين أصحاب الظنون،[1] ومن أنكر حقائق الأشياء، وزعم أنه لا حقيقة لشيء إلا على حسب تعلقه باعتقادات المعتقدين فيه على اختلافها، وأن كل شيء من ذلك حق عند القائل به ومعتقده، ولا حقيقة لشيء منه في نفسه.

قيل له: الأصل في ذلك أن الظنون قد يجوز تعلقها بأمر واحد في حال واحدة، على وجوه مختلفة.

وجائز أن يلزم كل ظان منهم حكما مخالفا لحكم الآخر، إذا[2] ذلك مصلحة كما قلنا في المتحري للكعبة، ولرمي الكافر، وتقويم المستهلكات والنفقات، ونحوها.

ونحو رجلين التقيا ليلا فغلب في ظن كل (واحد)[3] منهما أن صاحبه قاصد لقتله، قد أبيح لكل واحد منهما العمل على (ما غلب)[4] في ظنه، وقتل صاحبه على وجه الدفع، وجميعا مطيعان فيما يأتيانه، مصيبان لحكم الله تعالى عليهما.[5] إذ كان حكم كل واحد منهما متعلقا بالظن دون اليقين. وحقيقة العلم قد[6] تعبد الله تعالى الحكام بقبول شهادة من غلب في ظنونهم عند[7] التهم، وإلغاء شهادة من غلب في ظنهم فسقه، فكان جميع ذلك أحكاما متعلقة بالظنون،[8] قد ورد (به نص)[9] الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

واختلاف الظنون فيها لم تؤثر في حقائقها.

وأما العلوم فليست هذه سبيلها، لاستحالة أن يتعلق بالشيء الواحد علمان متضادان في حال واحدة.

ألا ترى: أنه لا يصح أن يعلم شيئا واحدا، هذا موجودا وهذا معدوما كما لا يجوز أن يكون شيء واحد موجوداً أو معدوماً في حال واحدة، وجائز أن يظنه هذا موجوداً، ويظنه آخر معدوماً، فيصح وقوع الظن من كل واحد منهما على وجهين متضادين.

---

(١) في ح «الفنون»، وفي هامش النسخة هـ «العنود».
(٢) في النسختين زيادة «علم الله تعالى» ولعل الصواب ما أثبتناه.
(٣) طمست الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.
(٤) طمست العبارة من هـ بأثر الرطوبة.
(٥) في ح «أو».
(٦) في ح زيادة «تعلق».
(٧) في ح «عد».
(٨) في هـ «بالظن».
(٩) في هـ «النص».

ولا يصح به علمان مختلفان في إنزاله على حقيقتين مختلفتين، كما يصح ظنان موجبان له حكم مختلفين، لاستحالة أن يكون للشيء (الواحد)[1] حقيقتان مختلفتان، فعلمان بعلمين مختلفين.

ثم يقلب هذا السؤال عليه، فيقال له: خبرنا عن الظهر أهي أربع؟ وعن الإفطار في رمضان هل هو مباح؟ وعن النساء هل عليهن صلاة؟.

فإن قال: لا. خرج عن المسألة. وان قال: نعم. أخطأ في إطلاق اللفظ عند الجميع.

فإن قال: (لا)[2] يصح إطلاق القول بشيء من ذلك، وإنما يقال فيه بالإضافة والتقييد، فيقال: إن الظهر أربع ركعات على المقيم، وركعتان على المسافر، والإفطار مباح في رمضان للمسافر والمريض، محظور على الصحيح المقيم، والطاهر من النساء عليها فرض الصلاة، وليس على الحائض فرضها.

وإذا كانت (هذه)[3] الفروض وأمثالها مما خالف الله تعالى فيها من جهة النص بين (أن)[4] أحكام المكلفين[5] لا يطلق القول فيها على أحد الوجهين دون الآخر، إلا بتقييد وإضافة وشرط على الوصف الذي قدمنا.

ولم يلزمك على هذا قول أصحاب الظنون[6] والجاحدين لحقائق الأشياء بالإضافة إلى معتقديها. فما أنكرت من مثله فيما طريقه الاجتهاد على الوصف الذي بينا.

فإن قال: فهل تخلو هذه المرأة من أن تكون حراما، أو حلالا في علم الله تعالى؟

قيل له: الذي يعلم الله من ذلك هو ما علمناه بعينه، لأن التحليل والتحريم حكم يتعلق بالمكلفين، وما يعلمه الله تعالى منه هو حكمه علينا به.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٤) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٥) في ح «المختلفين».

(٦) في ح «العقور» وفي هـ «العنود» ولعل ما أثبتناه هو المراد.

فإن قال: فإذا اعتقد[1] بعضهم فيه الحظر، وبعضهم الإباحة، فقد صار محظورا مباحا في حال واحدة.

قيل له: لا يجوز إطلاق القول[2] بأنه محظور، ولا بأنه مباح، لأنه يوهم أن الحظر والإباحة تعلقا به على رجل واحد في حال واحدة، وهذا محال، ولكن يقال بتقييد وشرط: إنه محظور على هذا، ومباح لهذا، على حسب ما يقتضيه اجتهاد كل واحد منهم، كما نقول: فرض الظهر على المقيم أربع، وعلى المسافر ركعتان.

فإن قال: إن قال الأول لامرأته: أنت على حرام، وكان مجتهدا ناظرا، أو مستفتيا مسترشدا، فاستقر اجتهاد المجتهد على أنه طلاق، فاختار المستفتي قبول فتيا من رآه طلاقا، متى تكون المرأة مطلقة، حين قال القول، أو حين استقر (عنده)[3] حكم الطلاق؟

قيل: إنما نحكم[4] به أنه كان طلاقا وقت فصل من قائله، في سائر أحكامه، من اعتبار العلة من يومئذ، ومن وقوع البينونة، وقطع التوارث، وما جرى مجراه.

فإن قيل: فكيف يصح أن يلزمه في الماضي ما لم يكن لازما له يوم القول؟

قيل له: لأن أمره كان موقوفا على ما ثبت عنده من حكمه، فيكون لازما له يوم القول. ولسنا نقول: إنه لم يلزمه يومئذ بهذا القول شيء، بل نقول: «إنه قد لزمه حكم القول على (الشرط)[5] الذي يتعلق به، ولذلك نظائر كثيرة في الأصول.

منها: الرجل يجرح الرجل فيكون حكم جراحه موقوفا على ما يؤول إليه، فإن آلت إلى النفس[6] حصل له (القتل الآن بالجراحة المتقدمة.

ألا ترى: أن الجارح لو مات ثم مات المجروح كان)[7] حكم القتل ثابتا على الجارح، وإن كان ميتا يوم صارت الجراحة نفسا.

---

(١) في هـ «اعتمد».

(٢) في ح زيادة «به».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «يحكم».

(٥) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٦) في ح «نفس».

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

فإن قال قائل: خبرني عن المجتهد إذا استقر رأيه على شيء، أيلزمه الحكم بما يغلب في ظنه، من غير أن يلزمه نفسه؟[1] أو لا يلزمه نفسه[2] بمعنى يحدده؟[3]

قيل له فيه وجهان:

أحدهما: أنه يلزمه الحكم بما غلب في ظنه، ولا يحتاج إلى أن يلزمه هو نفسه.

والآخر: أنه لا يلزمه حتى يلزمه هو نفسه.

فمن قال بالقول الأول: ذهب فيه إلى أنه[4] متى غلب (ذلك)[5] في ظنه لم يجز له العدول عنه إلى غيره، فصار بمنزلة من قيل له من جهة النص: أنفذ هذا الحكم، والتزمه، فيلزمه ذلك، ولا يحتاج في صحة لزومه إلى أن يلزمه نفسه.

ومن ذهب إلى القول الثاني: ذهب إلى أن ذلك إنما يثبت[6] عنده من طريق الاجتهاد، وقد يعرض له في الحال ما يلزمه الانصراف عنه إلى غيره، فقد يلزمه حاكم خلاف رأيه، فيلزمه المصير إليه، وترك رأيه له، وما كان هذا وصفه لم يلزمه[7] شيء حتى يختار إلزامه نفسه، فحينئذ يلزمه، ولا يجوز له العدول عنه.

---

(١) في هـ «نفيه».

(٢) في هـ «نفيه».

(٣) في ح «يجرده».

(٤) في ح زيادة «قال».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «يشبه».

(٧) في ح زيادة «به».

الباب الرابع بعد المائة

في

القول في إثبات الأشبه المطلوب

وفيه فصل : إذا اختلف أهل العلم فيما يوجبه الاجتهـــاد من الأحكام

باب :
القول في إثبات الأشبه المطلوب

قال أبو (بكر) :[1]، [2] اختلف القائلون بتصويب المجتهدين، وإثبات الحق في جميع (أقاويل)[3][4] المختلفين، فيما سبيله ما وصفنا من أحكام حوادث الفتيا.

(فقال)[5] قائلون: ليس للأشبه حقيقة عند الله تعالى، وإنما الأشبه (ما يغلب)[6] في ظن المجتهد أنه الأشبه، (وكلف إمضاء)[7] الحكم به.

وأما[8] (الأصول)[9] فليس شيء منها أشبه بالحادثة من الوجه الذي يجب ردها إليه من شيء.

وقال آخرون: لابد (من)[10] أن يكون للأشبه حقيقة معلومة عند الله تعالى من الأصول، يتحراها المجتهد، هو أشبه الأصول بالحادثة، من الوجه الذي يقتضي الرد إليه. وقالوا بذلك في جميع الحوادث، وأنه لابد أن يكون في الأصول ما هو أشبه بها.

---

(١) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٢) في هـ زيادة «أيضا».

(٣) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٤) في هـ زيادة «ترك».

(٥) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٦) في هـ « الغروب».

(٧) عبارة ح «فكلف أيضا».

(٨) في هـ زيادة «أنه».

(٩) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وقال آخرون : لا يجب ذلك في جميع الحوادث (دائما)، [1] وإنما يجب ذلك في بعضها لتصحيح الاجتهاد، [2] وقد ذكرنا فيما سلف : أنه مذهب أبي عبدالله بن زيد الواسطي، ويسميه تقويم ذات الاجتهاد، يعني أنه يصح الاجتهاد، فإذا علمنا في الأصول ما هو أشبه ببعض الحوادث بغير أعيانها، فنحن نجوز في كل حادثة أن تكون هي التي لها أصل هو أشبه الأصول بها، فيصح حينئذ الاجتهاد في الطلب.

قال أبو بكر : قد ذكرنا في أول الاجتهاد، وحكينا أيضا عن أبي الحسن في معنى قول أصحابنا : إن الحق عند الله تعالى في واحد : أن هناك حقيقة مطلوبة، يتحرى [3] المجتهد موافقتها [4] باجتهاده، وإن لم يكن مكلفا لإصابتها، وأن ما عند الله من ذلك هو الأشبه المطلوب. [5]

لا يحفظ عندهم القول بتجويز أن لا يكون لبعض الحوادث من الأصول ما هو أشبه بها، وهو قولهم : الحق عند الله تعالى في واحد، يدل على أنهم لم يفصلوا بين شيء منها في أن لها من الأصول ما هو أشبه بها.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) قال الإمام الغزالي : ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وقال قوم : المصيب واحد.
واختلف الفريقان جميعا، في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد؟ فالذي ذهب إليه محققو المصوبة : أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهو المختار.
وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينا، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيبا، وإن اخطأ ذلك الحكم المعين.
انظر : المستصفى ٢/ ٣٦٣ والإبهاج ٣/ ١٨١ والتبصرة ٤٩٨

(٣) في ح « فيتحرى ».

(٤) في ح « مواقعتها ».

(٥) وهذا قول كثير من المصوبين، وإليه صار أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن سريج في إحدى الروايتين عنه، وبه قال أبو زيد الدبوسي، واختاره الغزالي كما سبق.
انظر : نهاية السول للأسنوي ٣/ ١٨٠، ومعه الإبهاج ٣/ ١٧٨، والتبصرة ٤٩٩، والمستصفى ٢/ ٣٦٣

والـدليـل على أن لما يتحـراه المجتهد حقيقة معلومة عند الله عز وجل، هو أشبه الأصول بالحـادثـة، وأن الله تعـالى لو كشف للمجتهد عن الأشبه بالنص (والتوقيف)[١] لكان ذلك المطلوب بالاجتهـاد. وإن لم يكلف إصـابتـه: (ماحكى الله تعالى)[٢] في قصة داود وسليمان عليهـما السـلام وتخصيصـه سليـمان عليـه السـلام بالفهم، (مع إخباره)[٣] بإيتائهما الحكم والعلم، فدل على أن سليمان عليه السلام (قد)[٤] أصاب شيئا لم يصبه (داود)[٥] عليه السلام.

فثبت أن ما أصـابـه سليـمان كان الأشبـه المطلوب (الـذي تحرياه)[٦] جميعا باجتهادهما، فلولا أن ذلك كذلك كانا متساويين في فهم الحادثة، (وإصابة)[٧] الأشبه.

وكذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا[٨] اجتهـد فأخطأ فله أجـر واحـد)، فلو لم يكن هناك مطلوب له حقيقة يتحراه المجتهدان فربما أصـابـه أحـدهما، واخطأه الآخـر، لما صح معنى الكـلام، إذ قد علمنـا أنـه لم يرد به خطأ الحكم، فثبت أن المراد خطأ المطلوب الذي هو الأشبه، (أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه). [٩]

وأيضا: فإنه لا يخلو المطلوب بالاجتهاد من أن يكون هو الأشبه، أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه بين الحادثة وبين الأصول، وإن لم يكن عند المجتهد أنه أشبه.

وغير جائز أن يكون المطلوب به وجود الشبه، لأنه لو كان كذلك لسقط الاجتهاد، وكان

---

(١) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٢) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٣) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٦) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٧) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٨) في هـ « وان ».

(٩) ما بين القوسين ساقط من ح.

يكون الحكم حينئذ تابعا[١] لوجود الشبه، وكان لكل واحد[٢] أن يرد الحادثة إلى (ماشاء)[٣] من الأصول، لوجود الشبه بينها وبينه، إذ ليست تخلو الحادثة من أن يكون لها شبه من كل أصل من وجه من الوجوه.

فلما بطل هذا، علمنا أن المجتهد إنما يطلب أشبه الأصول بالحادثة.

فلو كنا قد علمنا أنه ليس هناك أشبه لاستحال طلب الأشبه، مع العلم أنه ليس هناك أشبه.

ألا ترى: أنه لا يصح أن يكلف تحري الكعبة. وليس هناك كعبة، ولا يصح أن يكلف رمي الكافر، وليس هناك مرمى مقصودا بالرمي.

وكذلك متى استعملنا الاجتهاد في طلب عدالة الشهود، فلابد من أن يتعلق ذلك بمطلوب هي العدالة، وإلا فلو علمنا ليس هناك عدالة لما صح تكليف الاجتهاد في طلبها، كذلك لو علمنا في ظن المجتهد أنه ليس هناك أشبه (لاستحال تكليف)[٤] في طلبه.

ألا ترى: أنه متى غلب في ظن المجتهد أشبه[٥] الأصول (بالحادثة عنده)[٦] فظنه[٧] هذا ينبغي أن يكون متعلقا بمظنون، وإلا لم يصح، لأن (المجتهد ليس يتكلف)[٨] الاجتهاد ليؤديه اجتهاده إلى أنه ظان، لأنه قد (حصل له الظن)[٩] من جهة اليقين، فوجب أن يكون ظنه متعلقا بمظنون، هو (الحقيقة)[١٠] المطلوبة بالاجتهاد.

ألا ترى أنه لا يصح أن يقول: في غالب ظني (أني مصيب)[١١] للظن، وإنما يقول: في

(١) في ح « ثابتا ».
(٢) في ح « أحد ».
(٣) في ح « ما بينا ».
(٤) طمست هنا كلمة من هـ بأثر الرطوبة لعلها «المجتهد».
(٥) ما بين القوسين ساقط من هـ.
(٦) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.
(٧) في ح « أن ظنه ».
(٨) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.
(٩) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.
(١٠) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.
(١١) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة

غالب ظني أني مصيب للحقيقة، فإذا لم يكن للشيء (عنده)[1] حقيقة مطلوبة، فالاجتهاد ساقط في طلب ما قد علم أنه غير موجود.

فإن قال قائل: الدليل على الأشبه غير متعلق بالأصول المقيس عليها، وإنما هو متعلق بظن المجتهد: أن القائسين قد اختلفوا في تحريم (علة)[2] التفاضل في الأصناف الستة على الوجوه المعلومة: من اعتبار الكيل، أو الوزن، أو الأكل، أو الاقتيات، مع الجنس، ومعلوم أن أحد هذه الوجوه ليس بأشبه بما[3] يقاس عليه به من بعض، بل هي في[4] الشبه بالحادثة متساوية، لا مزية لبعضها على بعض من هذا الوجه، صح أن المعتبر في ذلك وجود ما يحصل في ظن المجتهد أنه أشبه.

الجواب: أن هذا غلط من قائله على مذهب القوم، وذلك لأنه ظن أنهم يعتبرون الأشبه من جهة الصورة[5] والهيئة ونحوها، وليس ذلك (كذلك)،[6] عند أصحابنا دائما يعتبر الأشبه من طريق ما يتعلق به من الحكم، والكيل والوزن أشبه عندهم فيما يتعلق بهما.[7] من الأكل والاقتيات.

وإذا كان كذلك لم يقدم ما ذكروه فيما وصفنا، وسلم لنا الأصل الذي قدمنا.

فإن قال: إن ما ذكرت من تعلق الحكم إنما هو كلام في دليل العلة، لا في العلة نفسها، والقياس إنما يقع على العلة لا على دليلها.

قيل له: وهذا غلط ثان، لأن الكيل والوزن إنما صارا علة لأنهما بهذا الوصف الذي ذكرنا من تعلق الحكم بهما، فإذا كان تعلق الحكم بالكيل والوزن وصفا من أوصافهما[8] كانا أشبه بالحادثة من الأكل والاقتيات من باب تعلق الحكم بهما.

---

(١) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «مما».

(٤) في هـ «من».

(٥) في ح «الضرورة».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح زيادة «من الحكم».

(٨) في هـ «أوصافها».

فتبين بما وصفنا أن الأشبه إنما هو صفة راجعة إلى الأصل المقيس (عليه لا إلى)[١] ظن المجتهد، ثم نقلب عليه، هذا السؤال فيها (يعتبره هذا القائل من)[٢] الأشبه في ظن المجتهد.

فيقال له: خبرنا عن الكيل أو الأكل أو الاقتيات، أيقول: إن بعض هذه الأوصاف أشبه في ظن المجتهد بالبر والتمر (من بعضه)؟[٣]

فإن قال: نعم.

قيل له: وكيف يجوز أن يظن[٤] ذلك؟ ومعلوم أن (شبه الأرز بالبر)[٥] في كونهما مكيلين لشبهه به في كونهما مأكولين ومقتاتين (ومدخرين)[٦] فغلبة الظن في هذا الوجه ساقط.

فإذا (لا)[٧] اعتبار في ذلك بحصول (الأشبه)[٨] (غير هذا الوجه)،[٩] اللهم إلا أن يسقط اعتبار الأشبه، ويعتبر وجود (الشبه)[١٠] حسب. فيؤديك هذا إلى إسقاط الاجتهاد رأسا، رد الحادثة إلى أي الأصول شاء القائس، لوجود الشبه بينها وبينه من وجه من الوجوه، وهذا قول خارج عن أقاويل الفقهاء.

فإن قال قائل: أليس قد جاز أن يتعبدنا الله تعالى بالاجتهاد في طلب عدالة الشاهد، وإن علم الله تعالى أنه ليس هناك عدالة. فما أنكرتم أن يكون كذلك (حكم)[١١] الحوادث؟

قيل له: لو لم نظن[١٢] أن هناك عدالة لما صح تكلفنا الاجتهاد في طلبها.

---

(١) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٢) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٣) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٤) في ح «تظن».

(٥) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٦) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٩) عبارة ح «من غير هذه الوجوه».

(١٠) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١٢) في هـ «يظن»

ألا ترى : أنـه لا يصـح أن يكلفنـا (طلب)[1] عدالـة الفاسق الذي[2] قد علم بفسقه، وإنما صح الاجتهاد لأننا ظننا أن هناك عدالة فاجتهدنا في طلبها.

فهل تقول أنت في حكم الحادثة: إني أظن في الأصول ما هو أشبه بها في الحقيقة؟.

فإن قلت هذا: فقـد تركت قولـك: في أن الأشبـه إنـما يتبـع ظن المجتهد، لا[3] الأصل المطلوب في رد الحـادثـة إليـه، وإن أقمت على قولـك: إنه ليس هناك أشبه في الحقيقة، ولم يصـح لك الاستشهـاد بمسألـة المتحري في طلب عدالة الشهود، بل كانت شاهدة عليك، من حيث لو علمنا أن لا عدالة لما صح الاجتهاد في طلبها.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح زيادة «هو».

(٣) في ح «لأن».

فصل

أختلف أهل العلم فيما يوجبه[1] الاجتهاد من الأحكام، هل يسمى دينا لله تعالى؟

فقال قائلون: (لا يقال: إنه دين)[2] لله تعالى، لأنه يوجب أن يكون الله تعالى قد شرع لنا أديانا مختلفة، على حسب اختلاف المجتهدين.

ويلزم قائله أيضا: أن يقول: إن دين الله تعالى يحل تركه والعدول عنه، ولو جاز ترك دين الله تعالى لجازت مخالفة الرسول ﷺ.

ومن الناس من يطلق أنه دين الله تعالى، لأنه لو لم يكن دينا لله تعالى لكان فيه إحلال الفروج والدماء والأموال بغير دين الله تعالى.

قال أبو بكر: والصحيح أنه دين لله تعالى (ومن أبى إطلاق ذلك فإنما خالف في الاسم لا في المعنى، لأن أصحاب الاجتهاد كلهم مجمعون أن الله تعالى)[3] قد فرض القول به على من أداه إليه اجتهاده، وأن العامل به عامل من الله تعالى، وما ألزمونا من إيجاب أن الله تعالى أديانا مختلفة، فانه لا يلزم، لأن اختلاف الفروض من جهة النص لم يلزمهم (ذلك).[4]

كذلك إذا قلنا من جهة الاجتهاد: لم يلزمنا، وإنما يمتنع إطلاق ذلك على مذهب من يجعل الحق في واحد، وما عداه خطأ، فلا يطلق: أنه دين لله تعالى، لأنه لا يأمن أن يكون ما أداه إليه اجتهاده خطأ، ليس هو الحكم المطلوب.

فأما من أعطى أنه مصيب للحق عند الله تعالى، وأن حكم الله تعالى على كل واحد[5] في أحكام الحوادث ما أداه إليه اجتهاده، فلا وجه لامتناعه من اطلاق القول: بأن ما فرضه الله تعالى عليه من هذا الوجه هو دين الله تعالى.

---

(١) في ح «يوجب».

(٢) عبارة ح «يقال إنه لا دين»

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في هـ «أحد».

الباب الخامس بعد المائة
في
الكلام على عبيد الله بن الحسن العنبري

باب :
الكلام على عبيد الله بن الحسن العنبري

قال أبو بكر:[1] زعم عبيد الله العنبري:[2] إن اختلاف أهل الملة في العدل والجبر،[3] وفي التوحيد والتشبيه، والإرجاء والوعيد، وفي الاسماء، والأحكام، وسائر ما اختلفوا فيه. كله حق وصواب. إذ كل قائل منهم فإنما اعتقد ما صار إليه من جهة تأويل[4] الكتاب والسنة، فجميعهم مصيبون، لأن كل واحد[5] منهم كلف أن يقول فيه بما غلب في ظنه، واستولى عليه رأيه، ولم يكلف فيه علم المغيب عند الله تعالى، على حسب ما قلنا في حكم المجتهدين في أحكام حوادث الفتيا.[6]

---

(١) في هـ زيادة «قدس الله روحه».

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري القاضي، ولد سنة خمس ومائة، وقيل: ست ومائة، من سادات أهل البصرة علما وفقها، ولي قضاءها، وكان ثقة محمودا، قال النسائي: فقيه، بصري، ثقة، روى له مسلم حديثا، واتهم أنه يقول: كل مجتهد مصيب، وللإمام أحمد بن حنبل فيه كلام، توفي سنة ثمان وستين ومائة.

انظر: التهذيب ٧/ ٧، وميزان الاعتدال ٣/ ٥، وحلية الأولياء ٩/ ٦، وتأويل مختلف الحديث لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ٤٤، تحقيق محمد زهري النجار، ط دار الجيل ١٣٩٣ ـ ١٩٧٢، والتقريب ١/ ٥٣١، وتاريخ بغداد ١٠/ ٣٠٦

وقد وقع في بعض كتب الأصول خطأ أو تصحيف لاسمه، ففي الإبهاج ذكره باسم: عبيد الله بن الحسين ٣/ ١٧٧، وفي المستصفى ٢/ ٣٥٩، والتبصرة ٤٠١ باسم: عبد الله بن الحسن، وهكذا في أكثر من كتاب.

(٣) في ح «الخبر».

(٤) في ح «بأصل».

(٥) في ح «كلا».

(٦) اختلفت الروايات عن العنبري في هذه المسألة: فروي عنه في أشهر الروايتين: أن كل مجتهد في العقليات، (ومنه ما ذكره الجصاص آنفا عن العنبري): مصيب في الذين يجمعهم الإسلام من =

قال أبو بكر: وهذا مذهب فاسد ظاهر الانحلال.

والأصل فيه: أن التكليف من طريق الاجتهاد إنما يصح على الوجه الذي يصح ورود النص به، (وكل ما)[1] أجزنا فيه الاجتهاد، وصوبنا فيه المجتهدين على اختلافهم فيه، فإنما أجزناه على وجه يجوز ورود النص بمثله من الأحكام المختلفة.

فأما العدل[2] والجبر،[3] والتوحيد والتشبيه[4] ونحو ذلك، فإنه غير جائز ورود النص فيه بجميع أقاويل المختلفين. والذي كلف المختلفون فيه اعتقاد كل شيء منه على ما هو عليه، ويستحيل ورود النص بتكليف بعض الناس القول بالعدل، وآخرين القول بالجبر،[5] وبتكليف[6] بعضهم القول بالتوحيد، وآخر القول بالتشبيه.[7]

= المجتهدين، وأما الكفرة فلا يصوبون، وحكي عن الجاحظ مثله، إلا أنه قال: لا إثم على المجتهد المخطيء، بخلاف المعاند - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - ونقل عن العنبري في رواية أخرى: أنه صوب الكافرين المجتهدين، دون الراكبين البدعة، وحكى قوم عن العنبري والجاحظ: أنهما قالا: ذلك فيمن علم من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق. وقال ابن دقيق العيد: ما نقل عن العنبري والجاحظ إن أراد أن كل واحد من المجتهدين مصيب لما في نفس الأمر فباطل، وإن أريد به أن من بذل الوسع، ولم يقصر في الأصوليات، يكون معذورا غير معاقب، فهذا أقرب، لأنه قد يعتقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه بما لا يطاق، قال: وأما الذي حكي عن العنبري في الإصابة في العقائد القطعية فباطل قطعا، ولعله لا يقوله إن شاء الله تعالى. قلت: نقل محمد بن إسماعيل الأزدي: أن العنبري رجع عن هذا المسألة التي ذكرت عنه، لما تبين له الصواب. التهذيب ٧/ ٧.

وانظر تفصيل ذلك والرد عليه في: إرشاد الفحول ٢٥٩، والإبهاج ٣/ ١٧٧، والمستصفى ٢/ ٣٥٩، ومسلم الثبوت ٢/ ٣٧٦، والتلويح ٢/ ١٨٨.

(١) في ح «كلما».

(٢) في ح «العدول».

(٣) في ح «الخبر».

(٤) في ح «والتشبه».

(٥) في ح «الخبر».

(٦) في ح «بتكلف».

(٧) في ح «بالتشبه».

وكذلك سائر ما اختلف فيه أهل الملة من صفات الله تعالى وأسمائه، لتناقض القول به، واستحالته.

فلما كان ذلك كذلك لم يجز أن يكلفوا القول بالمذاهب المختلفة، من طريق النظر والاجتهاد وعليه الرأي، وجاز تكليفهم القول بأحكام الحوادث على ما يؤديهم إليه الاجتهاد، لجواز ورود النص (به)،[1] على الوجوه المختلفة. ومن جهة أخرى: إن القائلين بهذه المذاهب من أهل الملة على اختلافهم فيها، متفقون قبل عبيد الله بن حسن على إيجاب التأثيم[2] والتضليل[3] بالخلاف فيها،[4] فمن صوب الجميع من المختلفين فهو خارج عما انعقد به إجماع الجميع.

ومن جهة أخرى: إنا قد علمنا حقيقة صحة ما اعتقدناه في هذه الأمور، بدلائل ظاهرة معقولة كدلائل[5] التوحيد، إثبات الصانع القديم، وأنه عدل لا يجور، وتثبيت الرسل عليهم السلام، ونحوها.

فلما كان الله تعالى قد أقام على حقائق هذه الأمور أدلة توجب العلم بمدلولاتها على الوجه الذي ذكرنا، لم يجز أن يكون الذاهب عن الدليل مصيبا، إذ قد جعل له السبيل إلى إصابة الحقيقة من جهة إقامة الدلالة.

وأيضا: فلما كان التكليف في هذه الأمور متعلقا بالاعتقاد.

فلو كان الله تعالى قد أراد من الجبري والمشبه اعتقاد ما اعتقده، لكان مبيحا للجهل به وبصفاته.

ولو جاز ذلك لجاز منه إباحة الجهل به، وبكونه صانعا قديما، ولو جاز منه إباحة الجهل للمكلفين بذلك لجاز منه أن يأمر بالجهل (به)،[6] فلما بطل ذلك علمنا أن الحق (في)[7] واحد من أقاويل المختلفين فيه، وهو ما قامت دلالته وثبتت حجته، وأن من خالف فيه. وعدل عنه، فهو ضال غير مهتد.

---

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في النسختين زيادة «والبراءة».

(٣) في ح «والتحليل».

(٤) في ح «منهم».

(٥) في هـ «كذلك».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وأيضا : فلا يخلو القائل بذلك من أن يُجَوِّز على الله تعالى تكليف المجتهدين فيه العلم بحقيقة القولين، حتى يكون مكلفا لكل واحد منهم صحة وقوع العلم بحقيقة ما أداه إليه إجتهاده ونظره، على اختلاف المقالتين، وتضاد المذهبين، أو يكلف كل واحد منهم الظن بما أداه إليه اجتهاده، دون حقيقة العلم.

فإن كان تكليفه إياهما متعلقا بحقيقة العلم، فإنا قد علمنا أن حقيقة العلم واحدة، لا يجوز أن يتعلق بها علمان متضادان، فتكون معلومة من تلك الجهة بالعلمين.

كما لا يجوز أن يكون للشيء الواحد حقيقتان متضادتان.

فلما استحال ذلك علمنا استحالة تكليف أهل العلم بها على وجهين متضادين، (وإن قلنا: إنه كلفهما الظن فحسب، دون حقيقة العلم، من حيث لا يستحيل وجود الظن منهما على وجهين متضادين).[1]

وإن كانت الحقيقة واحدة، فإن ذلك ممتنع من الوجوه التي ذكرنا، إذا لم يكن مقارنا للنظر المؤدي إلى المعرفة، وكان مع الإعراض عن النظر وسكون النفس إلى ما يغلب في الظن.

فأما إذا كان مقارنا للنظر وطلب الحقيقة، فإنه قد يكون الظن مباحا على هذا الوجه بسبب مايستفرغ مدة النظر، فيؤديه إلى المعرفة والعلم بحقيقة المطلوب.

ويمتنع أيضا: تكليف الظن على الوجه الذي ذكرنا، من جهة ورود النص بمثله ومن جهة مافيه من إباحة الجهل بالله تعالى وبصفاته، وبما وصفنا من ظهور دليل الحقيقة منها، وبما[2] وصفنا من اتفاق الجميع من المختلفين، على أن الحق في واحد منهما، وعلى تأثيم من خالف فيه، وهو متفارق لما وصفنا من الاجتهاد في أحكام حوادث القياس من سائر الوجوه التي ذكرنا.

أحدها : أنه ليس في الحكم مما[3] طريقه حقيقة واحدة، بل حكمه على كل أحد إمضاء ما أداه إليه اجتهاده، وسائر الأمور التي ذكرنا من العدل والجبر والتوحيد والتشبيه[4] قد حصلت على حقيقة معلومة، فغير جائز أن يكون الحكم عند الله تعالى بخلاف حقائقها.

---

(١) مابين القوسين لم يرد في ح.

(٢) في هـ «وما».

(٣) في ح «فيما».

(٤) في ح «التشبه».

ومنهـا : أن أحكـام الحـوادث إنـما يصح تكليفها على الوجه الذي يجوز ورود النص به، كاختلاف فرض المسافر والمقيم،[1] والحائض والطاهر.

ولـما امتنـع ورود النص في سائـر الأشيـاء التي ذكرنا على الوجوه المختلفة لم يصح تكليف اعتقادها على تلك الوجوه.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن يكون على واحد من المختلفين في صفات الله تعالى وأفعاله إنـما كلف ما غلب في ظنـه، واستـولى على رأيه، دون إصابة الحقيقة، إذ لا يستحيل وجود الظن من كل واحد منهم على الوجوه المختلفة. فيصح تكليفهم ذلك، دون المغيب عند الله تعالى من حقيقته.

كما كلف المتحـري للكعبـة الاعتقـاد بما يغلب في ظنه من جهتها، مع اختلاف الجهات وتضادها، فكلف واحد الاعتقاد بأنها في جهة الشمال، إذا غلب ذلك في ظنه، وكلف الآخر الاعتقاد بأنها في جهة الجنوب، عند غلبه ذلك في ظنه، مع تضاد الجهتين، واستحالة ورود النص بهما، والكعبـة لها حقيقـة واحدة عند الله تعالى، وجهة واحدة لا يؤثر[2] فيها اجتهاد المجتهدين، ولا يغيرها عن جهتها التي هي فيها اختلاف المختلفين.

وكـذلـك فرض[3] على واحـد غلب في ظنـه عدالـة الشهـود: اعتقاد عدالتهم وإمضاء الحكم بشهـادتهم. وفـرض على آخـر غلب في ظنـه (فسقهم): [4] اعتقاد فسقهم، وإلغاء شهادتهم، ومعلوم أنهم لا يخلون من أن يكونوا عند الله تعالى عدولا أو فساقا، قد حصلت حالهم عند الله تعالى على إحدى جهتين.

وكذلك النفقات، وتقويم المستهلكات، ومقادير المكيلات، والموزونات، قد تختلف آراء المجتهـدين فيهـا على حسب ما يغلب في ظنـونهم، ومعلوم أن لهذه الأمـور حقائق عند الله تعالى، قد حصلت على وجه واحد، إما موافقة لظن بعضهم، أو مخالفة لظن جميعهم، إذ جائز[5] أن يكون الحق في غير ما قالوا، ومع ذلك فغير جائز ورود النص بها على الوجوه التي حصـل اختـلاف المختلفـين فيهـا، فقـد صح تكليفهم الظنـون على اختـلافها وتضادها،

---

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح « يريد ».

(٣) في ح زيادة «كل».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في هـ « جاز ».

بحقيقة واحدة، فما أنكرتم من مثله فيما اختلفت الأمة فيه من صفات الله تعالى وأفعاله، ونحوها، [1] وأن يكونوا متعبدين[2] باعتقاد ما يغلب في ظنونهم، وليس عليهم شيء من المغيب عند الله تعالى من حقيقة المظنون، إذ لم يكلفوا المغيب.

وجائز للإنسان إذا غلب في ظنه الشيء أن يقول: هو كذا، ومراده أنه كذلك عندي، وفي ظني، فيكون صادقا.

ألا نرى: أنه يجوز إن غلب في ظنه أن الكعبة في هذه الجهة، أن يقول: هذه جهة الكعبة، ويقول آخر غلب في ظنه جهة أخرى: إن هذه جهتها، وإنما يرجع فيه إلى ما عنده لا إلى المغيب عند الله تعالى من حقيقتها.

وقد حكى الله تعالى عن بعض أنبيائه عليهم السلام: أنه أماته مائة عام ثم بعثه «قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم»[3] وكان صادقا، لأن إطلاقه ذلك كان متعلقا بما كان غلب في ظنه.

وحكى الله تعالى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا: «لبثنا يوما أو بعض يوم»[4] وكانوا صادقين في قولهم، إذ كان قولهم ذلك إنما صدر عن ظنونهم، وما كان عندهم في اعتقادهم، وقال ذو اليدين للنبي ﷺ: (أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال النبي ﷺ: كل ذلك لم يكن) ومعناه: لم يكن عندي، فإذا قد جاز إطلاق ذلك من الأنبياء صلوات الله عليهم والأتقياء الممدوحين، وكان ذلك منهم متعلقا بغالب ظنونهم، دون ما يجوز ورود النص به، ودون حقيقة مظنونهم، فما أنكرتم أن يكون كذلك حكم ما اختلفت الأمة فيه؟ وأن كل من غلب في ظنه شيء واستقر غلبة رأيه متعبد باعتقاد ما غلب في ظنه، وأن يجوز له الإخبار به على الإطلاق، أنه كذلك، على حسب ما حكيناه عمن أطلق ذلك، وكان إطلاقه (سائغا جائزا)[5] بما عنده في غالب ظنه.

الجواب: أن ما قدمنا كاف لمن يتدبره في إسقاط هذا السؤال من الوجوه التي ذكرنا، [6] وفي إجازة ما شاء منه هذا السائل إجازة إباحة الجهل بالله تعالى وبصفاته.

---

(١) في ح «ويخصها».

(٢) في ح «معتقدين».

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٩

(٤) سورة الكهف آية ١٩

(٥) في ح «جائزا سابقا».

(٦) في ح زيادة «هو».

ولو جاز[1] أن يبيح ذلك لجاز أن يأمر به، ولو جاز هذ لجاز أن يأمر بالكذب عليه ويشتمه، ويشتم أنبياءه عليهم السلام، وهذا قبيح لا يجوز فعله (على الله تعالى)،[2] فلا يمكن القائل بهذا القول الانفصال ممن أجاز مثله في جميع ما اختلف الناس فيه، من أهل الملة وغيرهم من سائر أصناف أهل الالحاد والشرك، حتى يكون كل معتقد منهم بشيء غلب في ظنه مأمورا باعتقاد ما اعتقده، وأن لا يكون لما اختلفت الأمة فيه اختصاص بتجويز ذلك فيه، دون ما خالف فيه الخارجون عن الملة، من سائر أصناف أهل الإلحاد والشرك.

فلما كان تجويز ذلك تصويب المجتهدين فيه مؤديا إلى انسلاخ من الإسلام والخروج عن الملة كان كذلك[3] حكم المختلفين من الأمة في صفات الله تعالى ذكره، وما يجوز عليه مما لا يجوز، ومن حيث كان ظهور دلائل التوحيد، (وتثبيت الرسل)[4] مانعا من تصويب المختلفين فيه ـ على اختلافهم ـ وجب مثله في اختلاف أهل الملة وصفات الله تعالى ذكره وأفعاله.

وما[5] ذكره من أمر المختلفين[6] في تحري الكعبة، وتعديل الشهود والنفقات، وإثبات مقادير المكاييل والموازين لغالب الظن، وتكليف كل أحد ما أداه إليه اجتهاده مع كون الحقيقة فيها عند الله تعالى واحدة، وامتناع ورود النص بها على حسب وجود لا اختلاف، فليس هو مما ذكرنا في شيء، وذلك (أنه)[7] ليس الفرض على المتحرى للكعبة هو ظنه بأن الكعبة في هذه الجهة دون غيرها.

وكذلك (الفرض على المتحرى)[8] الحاكم ليس الفرض الذي كلف وجود الظن منه[9] بأن هذا عدل، أو فاسق وكذلك النفقات ونحوها.

---

(١) في ح « أجاز».

(٢) في هـ «تعالى».

(٣) في ح «ذلك».

(٤) عبارة ح «وسبب التوحيد».

(٥) في هـ «وأما».

(٦) في ح « المجتهدين».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في هـ «فيه».

وإنما[1] تعلق التكليف في هذه الأشياء بأمور أخر قد أمروا بإمضائها عند وجود غلبة الظن منهم على وصف، وإن لم يكن الظن نفسه هو المأمور به.

فأما من أداه اجتهاده إلى أن هذه جهة للكعبة أن يصلى إليها، ومن غلب في ظنة عدالة الشهود، أمضى الحكم بشهادتهم، ومن استولى على رأيه أن قيمة الثوب المستهلك كذا، أن يلزمها مستهلكة.

ألا ترى: أنه لولا الصلاة المفروضة عليه إلى جهة الكعبة، لما كان مأمورا بطلبها ولا التحري لجهتها.

ومن[2] ليس عليه استماع البينة أو الإخبار بالاجتهاد في تعديل الشهود[3] (فالتحري)[4] عنه ساقط.

وكذلك من ليس عليه إلزام حكم لغيره في ضمان ما احتاج إلى التقويم، فليس عليه الاجتهاد.

فعلمت أن التكليف في هذه المواضع متعلق بإمضاء الحكم بما غلب في ظنه، لا الاعتقاد للظن، وكل ما كلف من ذلك وأمر بامضائه و[5] غلب في ظنه فإنه جائز ورود النص بمثله.

ألا ترى: أنه جائز أن يأمر بعض الناس بالتوجه إلى الكعبة، وبعضهم بالتوجه إلى غيرها مع العلم بها، كالخائف ونحوه.

وجائز أن يكلف الإنسان الحكم بشهادة هذين، ويكلف آخر أن لا يمضي حكما بشهادتهما.

وجائز أن يكلف بعض الناس أن يلزم مستهلك هذا الثوب عشرة دراهم، ويكلف آخر إذا اختصموا إليه أن يلزمه أحد عشر درهما، فالأمور التي تعلقت بها صحة التكليف على اختلافها يجوز ورود العبارة بها من طريق النص، فلذلك كان الجميع مصيبين، وسقط اعتبار الظنون المختلفة، إذ ليست هي الفروض التي كلفوها، وإن كانوا إنما كلفوا الفروض

---

(١) في ح «وأما».

(٢) في ح «ولم».

(٣) في ح زيادة «والمخبرين».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) في هـ زيادة «مما».

عند وجودها، كما يكلف الفرض عند البلوغ[1] فحضور أوقات، وأمور ليست هي في أنفسها فروضا.

وليس كذلك (حكم)[2] ما اختلفت فيه الأمة من صفات الله تعالى، وأفعاله عز وجل، لأن الحكم الذي كلفوه في ذلك هو الاعتقاد للشيء على ما هو، لا حكم عليه فيها غيره، فلم يكن جائزا أن يبيح الله تقدست اسماؤه لهم اعتقاد ما كلفهم اعتقاده على ما هو به أن يعتقدوه على خلاف ما هو عليه، فلذلك كان الحق في واحد من تلك الأقاويل، وهو الذي صادف حقيقة المطلوب على ما هو عليه، وما عداه فضلال وباطل. والله أعلم بالصواب.

---

(١) في ح «التطوع».
(٢) في ح «بصدق».

كتب في آخر النسخة «ح» : فرغ من نسخ هذا الكتاب الفصول للرازي بعون الله المجازي ، الفقير إلى رحمته ، محمد بن ماضي ، عفا الله عنه ، ومتع به مستنسخه وناظره . العصر في يوم الإثنين المبارك من شهر ربيع الآخر ، عام ثمان وأربعين وسبع مائة . أحسن الله عافيته ، وذلك بالمسجد الأقصى» .

وكتب في آخر النسخة «هـ» : «هذا آخر أصول الفقه للإمام أبي بكر الجصاص ، أحمد بن علي الرازي ، رحمه الله ، فرغ عن كتابته العبد الضعيف أبو حنيفة ، أمير كاتب ، بن أمير عمر العميد ، المدعو بقوام الفارابي ، الإتقاني[1] بدمشق ، حماها الله عن الآفات ، سرار المحرم من سنة تسع وأربعين وسبعمائة ، وكان تاريخ النسخة التي كتبت هذه النسخة منها في رجب من سنة إحدى وتسعين وثلثمائة ، وكان وفاة أبي بكر الرازي سنة سبعين وثلمثائة .

والحمد لله كما هو أهله ، وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين . قوبل بقدر الوسع والإمكان بالأصل المنسوخ منه ، في شهر ربيع الأول من السنة المذكورة» .

تم دراسة وتحقيق كتاب «الفصول في الأصول» للإمام الجصاص ولله الفضل والمنة .

---

(١) هو أمير كاتب : بن أمير عمر بن أمير غازي ، الفارابي ، الإتقاني ، العميري ، أبو حنيفة ، قوام الدين ، فقيه حنفي ، سكن دمشق ، ودرَّس بها ، ثم استوطن القاهرة . توفي سنة ثمان وخمسين وسبعمائة .
انظر : الفوائد البهية ، والنجوم الزاهرة ١٠/ ٣٢٥ ، وراجع الأعلام ١/ ٣٥٦

فهرس

الجزء الرابع

الباب الثمانون
في

باب
الكلام في إثبات القياس والاجتهاد

الباب الحادي والثمانون
في
القول في الوجوه التي يوصل بها
إلى أحكام الحوادث

الباب الثاني والثمانون
في
ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد
والقياس في أحكام الحوادث

باب
ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد
والقياس فى أحكام الحوادث

الباب الثالث والثمانون
في
ذكر وجوه القياس

الباب الرابع والثمانون
في
ذكر ما يمتنع فيه القياس

باب
ذكر ما يمتنع فيه القياس

فصـــل
ماخص بالأثر من جملة قياس

الباب السادس والثمانون
في
وصف العلل الشرعية وكيف استخراجها

الباب السابع والثمانون
في
ذكر الوجوه التى يستدل بها على كون الأصل معلولا

الباب الثامن والثمانون
فيما يستدل به على صحة العلة

الباب التاسع والثمانون
في
القول فى اختلاف الأحكام مع
اتفاق المعنى، واتفاقها مع
اختلاف المعاني

الباب التسعون
في
ذكر شروط الحكم مع العلة

الباب الحادي والتسعون
في
ذكر الأصناف التي تكون علة للحكم

الباب الثاني والتسعون
في
القول في مخالفة علة الفرع لعلة الأصل

الباب الثالث والتسعون
فيما يضم إلى غيره فيجعلان
بمجموعهما علة الحكم
وما لا يضم إليه ، وما جرى مجرى ذلك

الباب الرابع والتسعون
في
القول فى تعارض العلل
والإلزام وذكر وجوه الترجيح

الباب الثامن والتسعون
في
القول فى تخصيص أحكام العلة الشرعية

الباب التاسع والتسعون
في
الاحتجاج لما تقدم ذكره

الباب المكمل للمائة
في
القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد

الباب الأول بعد المائة
في
القول في تقليد المجتهد

الباب
الثاني بعد المائة
في
القول بالاجتهاد بحضرة النبي

الباب الثالث بعد المائة
في
القول فى حكم المجتهدين وإختلاف أهل العلم فيه
وفيه فصل: في سؤالات من قال : إن الحق واحد واحتجاجهم لذلك

الباب الرابع بعد المائة

في

القول في إثبات الأشبه المطلوب

وفيه فصل : إذا اختلف أهل العلم فيما يوجبه الاجتهاد من الأحكام

الفهـــارس

أولا : الآيات القرآنية
ثـانيـا : الأحاديث النبوية
ثـالثـا : الآثـــار
رابعـــا : الأعـــلام
خـامســا : البلدان والمواضع
سـادسـا : الديانات والفرق
سـابعـا : الأمم والقبائل
ثـامنـا : الأشعـار
تـاسعـا : الكتب
عـاشراً : الاستدراكات
حادي عشر : الخطأ والصواب
ثاني عشر : المراجـع

ملاحظة خاصة بترتيب الفهارس

١ ـ بالنسبة للآيات القرآنية وضع بعد رقم الجزء الذي وردت فيه الآية نقطتان هكذا :ثم أرقام الصفحات مفصولا بين كل صفحة بفاصلة ،

٢ ـ بالنسبة للأحاديث النبوية والآثار وضع بعد رقم الجزء نقطتان هكذا : ثم أرقام الصفحات ووضعت الصفحة التي ورد فيها الحديث أو الأثر بين قوسين هكذا [ ]

٣ ـ بالنسبة للأعلام وضع بعد رقم الجزء نقطتان هكذا :ووضعت الصفحة التي وردت فيها ترجمة العلم بين قوسين هكذا [ ]

٤ ـ وضع في الفهارس مستدرك للأعلام الذين لم يترجم لهم أثناء التحقيق وقد وردت أسماؤهم في أماكنها من التسلسل الأبجدي مع الاحالة إلى رقم الترجمة في الاستدراكات.

الآيــات القـرآنية

أولا : الآيات القرآنية

(سورة البقرة)

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المـائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

الرقم	الآيـــــة	الصفحات
٨٤	وما لكم من إله غيره	[١] ٩٤
٩٧	وما أمر فرعون برشيد	[٣] ٢١٨
١٠١	فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك	[١] ١٤٠، ٣٦٦
١١٦	وما آمن معه إلا قليل	[٣] ١١٥
١٢٠	وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك	[٢] ٧٣

سورة يوسف

٣٦	إني أراني أعصر خمرا	[١] ١٣٩، ١٤٠
٨١	إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كان للغيب حافظين	[٣] ٩٠
٨٢	واسأل القرية التي كنا فيها	[١] ٣٦٢
٨٧	إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون	[١] ١٠٢
١٠٥	وكأي من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون	[٣] ٣٧٨

سورة الرعـد

٤	يسق بماء واحد ونفضل بعضه على بعض في الأكل	[٣] ٣٧٨
٣٩	يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب	[٢] ٢٠٥، ٢١٧

سورة إبراهيم

٤	وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، ليبين لهم فيضل الله من يشاء	[١] ١١٣، [٢] ٥٠، ٩٥، ١٠٧، ١٣٩، [٤] ٩٤

سورة الحجـر

٩	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون	[٢]٢٦٢، ٢٦٥
٥٩	إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته	[١] ٢٦٧
٦٥	فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد	[٢] ١٣٩

الرقم	الآيـــــة	الصفحات
١٢٩	ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى	[١] ٢٧٠

سورة الأنبياء

الرقم	الآيـــــة	الصفحات
١٨	بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق	[٤] ١٦٩
٢٢	لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا	[٣] ٣٧٧
٢٤	قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ... فهم معرضون	[٣] ٣٧٧
٣٥	كل نفس ذائقة الموت	[١] ٩٥
٣٨	إنكم وماتعبدون من دون الله	[٢] ٦٥
٧٨	وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث	[٤] ٣٠٧، ٣٢٨
٧٩	ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما	[٣] ٢٤٠ [٤] ٣٠٧، ٣٢٨، ٣٢٩
٩٠	إنهم كانوا يسارعون في الخيرات	[٢] ١٠٧
٩٨	إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون	[١] ١٣٩، ٣٩٣، ٣٩٤ [٢] ٦٤
١٠١	إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون	[١] ١٣٩، ٣٩٣، ٣٩٤ [٢] ٦٤، ٦٥

سورة الحج

الرقم	الآيـــــة	الصفحات
١	يا أيها الناس اتقوا ربكم	[١] ١٣٧، ١٤٧، ١٤٨، [٢] ٩٠
٥	لنبين لكم	[١] ١٤٤
٣٠	وأحلت لكم الأنعام إلا مايتلى عليكم	[١] ٦٩، ٧٣
٣٩	أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا	[٢] ٢٢٣، ٢٧٢
٤٦	فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور	[٣] ٣٧٧
٥٤	وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم	[٤] ٨
٦٥	ألم تر أن الله سخر لكم مافي الأرض والفلك تجري في البحر بأمره	[٣] ٢٥٢
٧٧	ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون	[١] ٧١، ٢١٦، ٢٩٩، [٢] ٧٨ [٣] ٢٣١
٧٨	وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين	[٣] ٢٣، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٤ [٤] ٥٩، ٦٣

سورة سبأ

سورة فاطر

سورة ياسين

سورة الصافات

سورة الحجرات

سورة ق

سورة الذاريات

سورة الطور

الرقم	الآيــــة	الصفحات
	سورة النجم	
١	والنجم إذا هوى	[٣] ٢٤٣
٢	ما ضل صاحبكم وما غوى	[٣] ٢٣٩
٣	وما ينطق عن الهوى	[١] ٢٨٤، [٢] ٢٥٧، [٣] ٢٣٩
٤	إن هو إلا وحي يوحى	[٢] ٣٤٤، [٣] ٢٣٩
٨	إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس	[٤] ٣٢٥
	سورة الواقعة	
٢٢	وحور عين	[٢] ٣٤٧
٢٥	لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيا	[١] ٣٥١
	سورة الحديد	
١٥	فاليوم لا يؤخذ منكم فدية	[١] ٣١٥
	سورة المجادلة	
٣	فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا	[٢] ٣١٥
٤	فصيام شهرين متتابعين	[٢] ٥٧
١٢	يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة	[٢] ٢٤٢، ٢٦٧
١٣	أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا	[٢] ٣٣، ٢٤٢، ٢٦٧، ٢٨١
	سورة الحشر	
٢	هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب ... يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار	[١] ٢١٥، ٢١٦، [٣] ٢٤٠، ٣٧٦، [٤] ٣١، ٤٩، ٥١، ٨٠، ٢٨٥
٧	ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ... وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا	[٢] ٦٣، ٣٢٥، [٣] ٢٢١، ٢٧٨، [٤] ١٨، ٩٩، ١٥١، ١٥٦

سورة الممتحنة

سورة الجمعة

سورة المنافقون

سورة الطلاق

الرقم	الآيـــــة	الصفحات

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة النازعات

سورة عبس

ثانيا : فهرس الأحاديث النبوية

(ك)

الرقم	الحديث	الصفحات
٤٣	لو أدركته ما صليت عليه	٢: [١٨٤]
٤٤	لو قلت : نعم لوجبت	٣: [٢٥٤]
٤٥	ليبلغ الشاهد الغائب	٣: [٨١]
٤٦	ليس فيما دون خمسة أواق صدقة	١: [١٤٦]، ٢: ٣٢، ٤١٦
٤٧	ليس من رجل يذنب ثم يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يصلي ويستغفر الله، إلا غفر له الله	٣: [٨٥]
٤٨	لَيّ الواحد يحل عرضه وعقوبته	١: [٣٠٦]
	(م)	
١	الماء طهور لا ينجسه شيء	١: [٣٤٦]
٢	الماء من الماء	٢: [٢٧٥]
٣	ما أحلت الغنائم لقوم سود الرؤس غيركم	٤: [٣٠٥]
٤	ما بان من البهيمة وهي حية فهو ...	٢: [٧]
٥	مات جاهداً مجاهداً له أجره مرتين	٤: [٣٧]
٦	ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن	٤: [٢٢٧]
٧	مالي رأيتكم أكثرتم من التصفيق من رابه شيء في الصلاة فليسبح فإنما التصفيق للنساء	٤: ٤٠، [٤١]
٨	ما لي وللكلاب ثم رخص في كلب الصيد	٢: [٢٨٢]
٩	المتبايعان بالخيار مالم يفترقا	٣: ٢٠٣
١٠	مروا صبيانكم ...	٢: [٧٢]
١١	مريه فليعتق رقبة	١: [٢٣٢]
١٢	مسح ببعض رأسه	٣: ١٧٨، ١٨٣
١٣	مسح رأسه ثلاثاً في الوضوء	١: [٥٣]
١٤	ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما ...	٢: ٣٦٤
١٥	ملكت بضعك فاختاري	٤: ١٣٠، [١٣٠]، ١٥١، ٢٠٨
١٦	من أدخل في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد	١: [٥٥]
١٧	من أرادهم بسوء أذابه الله فيه كما يذوب الملح في الماء	٣: [٣٢٤]

الرقم	الحـــــديث	الصفحات
٧	يا معشر الأنصار ما الذي أحدثتم فقد أحسن عليكم، فقالوا : إنا نستنجى بالماء	٤: [٤٤]
٨	يد الله مع الجماعة	٣: ٢١٧، ٢٦٥، ٣٠٨، ٢١٧
٩	يكفيك آية الصيف	١: [١٤٣]، ٢: ٦٩

ثالثا : فهرس الآثـــار

الرقم	الآثـــار	الصفحات
	(أ)	
١	أبهموا ما أبهم الله تعالى	١: [٢١٢]، ٢٦٦
٢	اتقوا الحديث عن رسول الله	٣: ١٣٣، ١٣٤
٣	أتكلم بكلام حي أم بكلام ميت؟ فقال: تكلم بكلام الحي	٣: [١٨٥]
٤	أجمع رأيي ورأي عمر في جماعة المسلمين أن لاتباع أمهات الأولاد، ثم رأيت أن أرقهن	٣: [٣٠٩]
٥	أحلتها آية وحرمتها آية، والتحريم أولى	١: [١٠٤] ٤٠٣، ٢: ٢٩٥
٦	أحلتها آية وحرمتها آية والتحليل أولى	١: [١٠٥] ٤٠٤
٧	أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله، مامنهم رجل يستفتى إلا ود أن صاحبه كفاه	٤: [٦٦]
٨	إذا حدثتكم بحديث أتيتكم بمصداق ذلك من كتاب الله تعالى	١: ٢٠٧
٩	إذا حدثتم عن رسول حديثا تنكرونه فظنوا به الذي هو أهنأ والذي هو أتق	١: [٢٠٧]
١٠	إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد الفرية ثمانون	٣: [٢٧٩]
١١	إذا لم يسم لها صداقا ولم يدخل بها أقول فيها برأيي	٤: ٢٧٥، ٣٣٧
١٢	أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه، وإن قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ، ثم أنزل الله آية اللعان١: [٣٨٤]	
١٣	أصلي حيث توجهت بي راحلتي تطوعا	٢: ٣٦٣

الرقم	الآثــــــار	الصفحات
١٤	أقضي بالكتاب والسنة واجتهد رأيي	٤: [٢٨٣]
١٥	أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم	٣: [١٣٢]
١٦	أقول فيها برأيي فإن يك صوابا فمن الله تعالى وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان	٤: ٦٢، ٣٣٦
١٧	ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن بمنزلة الابن، ولا يجعل الجد بمنزلة الأب	٤: ٦١، ٦٣، ٣٣٦، ٣٣٧
١٨	أما إنها إن خاصمتكم بكتاب الله عز وجل خصمتكم	١: ١٠٦
١٩	إن أخذتم بالمقاييس أحللتم الحرام وحرمتم الحلال	٤: ٦٧
٢٠	إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا، وإن كانوا قاربوك فقد غشوك، أرى عليك الدية	٣: [٢٨٦] ٤: ٣٣٦
٢١	إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على مافي بطنها	٤: [٤١٨]
٢٢	إن آية الربا من آخر مانزل من القرآن وإن النبي ﷺ توفي من قبل أن يُبين لنا فدعوا الربا والريبة	١: ٦٦
٢٣	إن آية الرجم في كتاب الله تعالى	٢: ٢٥٤، [٢٥٥] ٢٥٨
٢٤	إن جمعا بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر	٣: [٢٠٦]
٢٥	إن الرجم في كتاب الله قرأناه ووعيناه	٢: ٢٥٧
٢٦	إن سورة الأحزاب كانت توازي البقرة	٢: [٢٥٥]
٢٧	إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها	١: [١٦١]
٢٨	إن الله تعالى إنما أوجب النفقة للحامل إنما توجبونها لغير الحامل	١: ٣٠٣
٢٩	إن الله تعالى حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الشرك شيئا أكثر من قول المرأة عيسى أو عبد من العباد الله عز وجل	١: [٤٠٤]
٣٠	أن من الربا أبوابا لا تخفى منها السلم في السن	١: ٦٦
٣١	إنا نتوضأ بالحميم وقد أغلي على النار	٣: ١١٩، ١٢٧، ٤١
٣٢	إنما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله تبارك وتعالى	٣: ٣٠٩
٣٣	إنما كان ذلك قبل أن استحكمت الفرائض	٢: ٢٨٧
٣٤	أنه كان لا يحرم إلا عشر رضعات معلومات	١: [٣٢١]

الرقم	الآثـــــــار	الصفحات
٣٥	أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله برأيي	٤: [٦٠] ٦٢، ٣٣٨
٣٦	إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا : بالرأي	٤: [٦١]، ٦٤، ٦٥
٣٧	أول من قاس إبليس وإنما عبد الشمس والقمر بالمقاييس	٤: [٦٢]، ٦٦
	(ب)	
٣٨	بئسما اشتريت وبئسما اشتريت، أخبري زيد بن أرقم أن الله قد ابطل جهاده مع رسوله إن لم يتب	٤: [٦١]
	(ذ)	
٣٩	ذاك على ما فرضنا وهذا على ما فرضنا	٤: ٣١٠
٤٠	ذكر الله امرأ سمع من النبي في الجنين شيئا	٣: ١٠٧
	(ش)	
٤١	شكونا إلى رسول الله حرَّ الرمضاء فلم يشكنا	٢: [٢٨٥]
	(ض)	
٤٢	ضربه أربعون رجلا، كل رجل بنعله ضربتين	٣: ٢٨٠
	(ع)	
٤٣	عدتها أبعد الأجلين	١: [١٠٦]
	(ف)	
٤٤	فرضت الصلاة في السفر والحضر ركعتين ركعتين، ثم زيدت في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر على ماكانت	٢: [٢٢٤]
	(ق)	
٤٥	قد كدنا نقضي في مثل هذا برأينا وفيه سنة عن رسول الله	٤: ٢٧٤، ٢٧٥
٤٦	قد كرهته إذ كرهته	٤: ٢٨٤

رابعا : فهرس الأعـــــلام

(ش)

(ع)

الرقم	الأعـــــلام	الصفحات
	(ن)	
٢٧٧	النابغة الذبياني = زياد بن معاوية	١: [٦٨] [٣٦٤]
٢٧٨	النجاشي الحارثي = قيس بن عمر بن مالك	١: [٥١]
٢٧٩	أبوالنجم = الفضل بن قدامة العجلي	١: [٣٦٥]
٢٨٠	النظام = إبراهيم بن سيار بن هانىء	٣: [٣٢]، ٤: ٤٧، ١٢٢، ٣١٦
٢٨١	النعمان بن بشير	٢: [٢٨٨]، ٣: ٩٨، ١٥٠
٢٨٢	نوح نبي الله	٢: ٦٢، ٣: ٢٣، ٤: ٣٣، ٣٠٤
	(هـ)	
٢٨٣	هارون النبي عليه السلام	١: ٨٦، ٨٧
٢٨٤	أبوهاشم الواسطي = يحيى بن دينار	٣: ١٥٦
٢٨٥	أبوالهديل = غالب بن الهديل الأودي	٣: [٣١]
٢٨٦	الهرمزان الفارسي	٣: [١١٨]، ١٨٥، ١٨٩
٢٨٧	أبوهريرة = عبدالرحمن بن صخر الدوسي	١: [١٧٥]، ١٧٨، ٢٠٥، ٣٥٤، ٤١٧، ٢: ٢٨٨، ٣: ٢٧، ٤٩، ١١٥، ١١٩، ١٢٠، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٤١، ١٥٦، ١٥٧، ١٨٣، ٢٠٣، ٢٥٣، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٤: ٤٣، ٤٨، ٥٠، ٦٣، ٣٣٧، ٣٤٠
٢٨٨	هشام بن عبدالله الرازي انظر الاستدراكات رقم ـ ١٩	٤: ٢٩٧
٢٨٩	هشام بن حكيم	٣: [١٠٤]، ١٠٥
٢٩٠	هشام بن عبيدالله	٣: [٢٧١]، ٣٢٩
٢٩١	هشام بن عروة الأسدي	٢: [١٧٣]، ٣: [١٨٩]، ٤: ٣٧
٢٩٢	هلال بن أمية	١: [٣٤١]، ٣٨٤، ٢: ٢٧٢

خامساً
البلدان والمواضع

سادساً
الديانات والفرق

سابعاً
الأمم والقبائل

ثامناً
الأشــــعار

تاسعاً
الكتب

عاشراً
الاستدراكات

الرقم

١ اسيد بن حضير :

هو أسيد بن حضير بن سماك الأوسي، صحابي، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها، توفي سنة ٢٠ هجرية. أسد الغابة ١/١١٣، وتهذيب التهذيب ١/٣٤٧

٢ الأشعث :

هو الأشعث بن قيس الكندي، شهد اليرموك امتنع عن دفع الزكاة في عهد أبي بكر الصديق، ابن عساكر ٣/٦٤، والأعلام ١/٣٣٤

٣ بشر بن غيات = بشر المريسي :

هو بشر بن أبي كريمة، عبدالرحمن المريسي، فقيه معتزلي، النجوم الزاهرة، ٢/٢٢٨، تاريخ بغداد ٧/٥٦، الأعلام ٢/٢٨

٤ أبوالحسن الكرخي :

هو عبدالله بن الحسين الكرخي، الكوفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، شيخ الجصاص، وولي الجصاص بعده رياسة الحنفية، توفي سنة ٣٤٠هـ انظر ترجمته بتوسع في كتابنا الإمام أحمد بن علي الجصاص.

٥ حماد بن أبي سليمان :

لعله حماد بن أبي سليمان الأشعري، الكوفي، الفقيه، توفي سنة ١٢٠هـ خلاصة تهذيب التهذيب ٩٢

٦ حمنة بنت جحش الأسدي :

أخت أم المؤمنين زينب، كانت زوج مصعب بن عمير، الإصابة ٤/٢٧٥، أسد الغابة ٦/٦٩

٧ خباب بن الأرت بن معد بن خزيمة التيمي :

الصحابي، شهد بدرا والمشاهد، حدث عنه مسروق، وأبووائل، وأبومعمر، وقيس بن أبي حازم. مات بالكوفة سنة ٣٧ هجرية، سير أعلام النبلاء ٢/٢٢٣، طبقات بن سعد ٣/١٦٤، العبر ١/٤٣، الإصابة ١/٤١٦

٨ ذو اليدين :

ذو اليدين: المللقي، رجل من بني سليم، يقال له الخرباق. عاش حتى روى عنه المتأخرون. الإصابة ١/٤٧٧، أسد الغابة بهامش الإصابة.

الرقـم

٩ أبو رافع = أسلم مولى رسول الله ﷺ :

شهد أحداً ومابعدها، أسد الغابة ٧٧/١، الإصابة ١٥/١

١٠ سالم مولى أبي حذيفة :

هو سالم مولى أبي حذيفة بن عتبة، أحد السابقين الأولين من الصحابة الإصابة ٦/٢

١١ عبدالباقي بن قانع :

هو عبدالباقي بن قانع أبوالحسين من الحفاظ، شيخ الجصاص. انظر ترجمته بتوسع في كتابنا: الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ٧٤

١٢ عبدالله بن زيد بن ثعلبة الأنصاري :

صحابي، رأي الأذان توفي ٣٢ هـ الإصابة ٣١٢/٢

١٣ عثمان بن أبي العاص :

هو عثمان بن أبي العاص الثقفي، صحابي، استعمله النبي ﷺ على الطائف، له فتوح. الإصابة ٤٦٠/٢، وتهذيب التهذيب ١٢٨/٧

١٤ أبوعلي الفارس :

هو الحسن بن أحمد الفارسي، أوحد زمانه في العربية، ومن شيوخ الجصاص. توفي سنة ٣٧٧هـ انظر ترجمته بتوسع في كتابنا الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ٨٧

١٥ أبوعمر ثعلب :

هو محمد بن عبدالواحد، لغوي محدث، ثقة. انظر ترجمته بتوسع في كتابنا: الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ٨٨

١٦ عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي :

فاتح مصر. الإصابة ٢/٣، والاستيعاب ١٨٤/٣، والأعلام ٢٤٨/٥

١٧ معاذ بن جبل :

هو معاذ بن جبل بن عمر الخزرجي، صحابي، من الفقهاء. شهدا أحداًوالمشاهد كلها، الإصابة ٤٢٦/٣ وأسد الغابة ٣٧٦/٤

١٨ الـواقـدي :

هو محمد بن عمر السهمي الواقدي، من الحفاظ، تاريخ بغداد، ٣/٣، وشذرات الذهب ١٨/٢

١٩ هشام بن عبيدالله الرازي :

فقيه، حنفي، أخذ عن أبي يوسف ومحمد، الجواهر المضيئة ٢٠٥/٢، الفوائد البهية، ٢٢٣

حادي عشر
الخطأ والصواب

الجزء الأول

ص	س	الخطأ	الصواب
٤	١	تحميص	تمحيص
١٣	٤	قضاء	قاضي
١٥	١٠	كتائب	كتاب
٢٥	١٢	تغلعل	تغلغل
٢٦	١٦	سنتتلم	سنتكلم
٢٩	١١	بـن	يـن
٢٩	٢٢	ومعهد	وفي معهد
٣٥	٢١	وأما الأفعال	وأما في الأفعال
٤٠	٣	العـزب	العرب
٤٦	١١	ومحدا	ومعلولا
٥٢	١٥	أقرصبه	اقرصيه
٧٠	١١	بقو	بقوله
٧٣	٧	سظ	لفظ
٨٤	١١	طالق۔	طالق
٩٣		أموالكم۔	أموالكم
١٠٣	٣ هامش	بريه	يرد فيه
١٢٨	٦	مبتدءأ	مبتدأ
١٣٠	١٢	الانحصر	الانحصار
١٣٤	٩	مجبره	مخبره
١٤٦		أوراق	أواق

ص	س	الخطـأ	الصـواب
١٣٨	١٠	إلى وص	الخصوص
١٤١	٦	وتظاهر	ونظائر
١٤٧	٩	ينينا	بيننا
١٨٤	٤	في الزوج	في أن الزواج
١٩٨	٦	يقرءون	يقرؤون
٢٠٠	٨	الظامر	الظاهر
٢٠٣	١	الاستدال	الاستدلال
٢٠٤	١١	فحش	أفحش
٢١٢	٤	المنصبوصات	المنصوصات
٢٣٠	١	بباض	الذي
٢٣٢	٦	الإيما	الإيمان
٢٥٧	٨	كنت	كانت
٢٧٠	٤	نما	إنما
٢٧٠	٨	وأخير	وتأخير
٢٧٢	٥	قبل	قتل
٢٧٨	٢ هامش	المذهب	المذاهب
٣٠١	٢	السنة	الستة
٣٣٠	١٣	الواحد	الواحدة
٣١٥	٤	لعهم	لعلهم

الجزء الثاني

ص	س	الخطـأ	الصـواب
٨	٢	وافيدوا	ليفيدوا
٣٤	١١	رقم ٤	١١
١٣٩	١	فما	فيا
٢٠٦	٢	يبدله	يبدل
٢١٣	٥	—	أن
٢١٣	١١	حهلا	جهل

ص	س	الخطأ	الصواب
٢١٥	٣	أبـدا	أبداً
٢٢٨	٤	وأصل	والأصل
٢٣٢	٢	يقضي	يقتضي
٢٣٧	٢	جوز ْ	جوزْ
٢٦١	١	ـن	من
٢٦٢	١٢	رسم.	رسمه
٢٦٤	١	وهو	وهن
٢٦٥	٩ هامش	الحجرات	الحجر
٢٨٥	١٠	فولـ	فقالوا : إنها
٣٠٦	٢٢	لستويا	ليستويا
٣١١	٦	كمس	لمس
٣١٢	١٣	ذكرر	ذكرنا
٣١٣	العنوان	فصل	فـصل: في حكم الزيادة إذا وردت وقد ورد النص منفردا عنها ولا يعلم تاريخها
٣٣٦	١٩	ولا تستغق	ولاستغفى
٣٥٢	١	من اثت	اثت
٣٦١	١١ هامش	بالولادة	بالولاد
٣٦٤	٥ هامش	بن	بـنت
٣٧٨	٨	خبر	خبران

الجزء الثالث

ص	س	الخطأ	الصواب
٧		٢ بالهامش	٣
١٤		هامش ٨، ٩، ١٠	
٢٢	٢	أمتهوكن	أمتهوكون
٢٣	١٠	روي	روى
٢٦١	١١	وجعلناهم	وجعلنا منهم
٢٦١		٢ بالهامش	١
٢٦١		٧ ـ الذاريات بالهامش	٧ ـ السجدة

ص	س	الخطأ	الصـــواب
٢٦١		٨ ـ السجدة	٨ ـ الذاريات
٢٦٥		العبس	العبسي هامش ٥
٢٩٦	٩	مسلمة	مسيلمة هامش ٥
٣٠١	١٤	بريد	بزيد
٣٣٣	هاء	ينظر	يناظر

الجزء الرابع

ص	س	الخطأ	الصـــواب
٩		المستصفي	المستصفى هامش ٥
٣٤		قريضة	قريظة هامش ٥
٤٥	١٠	عشرة	عشر
٥٠		الأهودي	الأحوذي هامش ٧
٥٠		المرادى	المرادي هامش ٤
٧٢	٧	رسوله	رسول
٨٧	٥	العقل	الفعل
٩١	٢	المرغين	المرأين

كتب التفسير وعلومه

الرقـم

(أ)

١ اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للشيخ أحمد بن محمد الدمياطي المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٧هـ.

٢ الإتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي.

٣ أحكام القرآن، للإمام محمد بن عبدالله، ابن العربي، تحقيق على محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٤هـ ـــ ١٩٧٤م.

٤ أحكام القرآن، الإمام أحمد بن علي الرازي، الجصاص، ط المطبعة البهية المصرية ١٣٤٧هـ

٥ أحكام القرآن، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق شيخنا عبدالغني عبدالخالق، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ ـــ ١٩٧٥م.

٦ إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للإمام الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق عبدالعزيز سيد الأهل، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠م.

٧ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للإمام محمد الأمين الشيقيطي، مطبعة مؤسسة المدني بمصر

(ت)

٨ تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، للإمام محمد الفيروز أبادي. وبهامشه تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل، للإمام الحسين البغوي، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥هـ ـــ ١٩٥٥م.

٩ تفسير القرآن الحكيم، المشتهر باسم تفسير المنار، للإمام محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، مطبعة المنار بمصر ١٣٤٦هـ.

١٠ التفسير والمفسرون، للشيخ محمد حسين الذهبي، مطبعة دار الكتب الحديثة ١٣٩٦هـ ـــ ١٩٧٦م.

١١ تفسير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، مطبعة عيس الحلبي

١٢ التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، للإمام محمد بن حيان الأندلسي وبهامشه تفسير النهر الماء من البحر

لأبي حيان أيضا. وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط، للإمام أحمد بن عبدالقادر القيسي الطبعة الأولى، مطبعة دار السعادة ١٣٢٨هـ.

(ج)

١٣ الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م

١٤ جامع البيان عن تأويل أي القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م. طبعة أخرى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، بتعليق وتحقيق محمود محمد شاكر وتخريج أحاديثه د. أحمد محمد شاكر، مطبعة دار المعارف.

(ح)

١٥ حاشية الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين، للشيخ سليمان الجمل وبهامشه تفسير ابن عباس، الطبعة الأولى، المطبعة الأزهرية ١٣١٨هـ.

(د)

١٦ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام جلال الدين السيوطي، وبهامشه تنوير المقياس تفسير ابن عباس، طبعة المطبعة الميمنية ١٣١٤هـ.

(ر)

١٧ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، للعلامة محمد الألوسي مطبعة إدارة الطباعة المنيرية.

(ش)

١٨ شرح العلامة القاصح العذري على الشاطبية. وبهامشه غيث النفع في القراءات السبع، للإمام علي النووي الصفاقسي، الطبعة الأولى، المطبعة الأزهرية المصرية ١٣١٧هـ.

(ف)

١٩ فتح البيان في مقاصد القرآن، للإمام صديق حسن خان، مطبعة العاصمة بمصر ١٩٦٥م.

٢٠ فتح القدير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م

(ك)

٢١ الكشاف، للإمام جار الله الزمخشري. ومعه حاشية السيد علي بن محمد الجرجاني وكتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، للامام محب الدين أفندي، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٥هـ ـــ ١٩٦٦م.

٢٢ كتاب مجمع البيان فى تفسير القرآن، للإمام محمد هبة الله الحسينى، مطبعة دار طباعة التبريزي ١٣١٢هـ.

٢٣ كتاب التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو الداني، تصحيح أوتوبرتزل، مطبعة الدولة، استانبول ١٩٣٠م.

(م)

٢٤ مفاتيح الغيب، للإمام فخرالدين الرازي، وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود، الطبعة الأولى، المطبعة العامرة الشرقية ١٣٠٨هـ ، والمطبعة الخيرية ١٣٠٧هـ.

٢٥ مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ.

(ن)

٢٦ الناسخ والمنسوخ، للإمام هبة الله بن سلام، مطبعة الحلبي بمصر.

ـ كتب الحديث وعلومه

(أ)

١ الإجابة لا يراد ما استدركته عائشة على الصحابة، للإمام بدرالدين الزركي، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.

٢ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للعلامة ملا علي القاري، تحقيق محمد الصباغ، مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت.

(ت)

٣ تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، للحافظ محمد بن عبدالرحمن البارك فوري، تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف، مطبعة المدني.

٤ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، بمصر، ١٣٨٥هـ ــ ١٩٦٦م.

(د)

٥ دفاع عن أبي هريرة، للأستاذ عبدالمنعم صالح العلي، مطبعة دار الشروق، بيروت.

(ذ)

٦ ذخائر المواريث، للإمام عبدالغني النابلوُ، تصوير دار المعرفة بيروت.

(س)

٧ سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي. وحاشية السندي، طبعة المطبعة العصرية بمصر.

٨ سنن الدارمي، للإمام عبدالله الدارمي، نشر دار إحياء السنة النبوية.

٩ سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن ماجه تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

١٠ سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.

١١ سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.

١٢ السنن الكبرى، للإمام أحمد البيهقي. وفي ذيله الجوهر النقي، للعلامة علي التركماني، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند ١٣٥٤هـ.

(ش)

١٣ شرح موطأ مالك، للإمام محمد الزرقاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٤ شرح السنة، للإمام الحسين البغوي، تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ص)

١٥ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) للشيخ ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.

١٦ صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة المطبعة المصرية.

(ض)

١٧ ضعيف الجامع الصغير، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ط)

١٨ طرح التثريب في شرح التقريب، للإمام زين الدين العراقي، والشرح له ولولده الحافظ ولي الدين العراقي. الناشر دار المعارف، سوريا.

(ت)

٣ تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، للحافظ محمد بن عبدالرحمن البارك فوري، تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف، مطبعة المدني.

٤ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، بمصر، ١٣٨٥هـ ـــ ١٩٦٦م.

(د)

٥ دفاع عن أبي هريرة، للأستاذ عبدالمنعم صالح العلي، مطبعة دار الشروق، بيروت.

(ذ)

٦ ذخائر المواريث، للإمام عبدالغني النابلسي، تصوير دار المعرفة بيروت.

(س)

٧ سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي، طبعة المطبعة العصرية بمصر.

٨ سنن الدارمي، للإمام عبدالله الدارمي، نشر دار إحياء السنة النبوية.

٩ سنن ابن ماجه للحافظ محمد بن ماجه، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

١٠ سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.

١١ سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.

١٢ السنن الكبرى، للإمام أحمد البيهقي. وفي ذيله الجوهر النقي، للعلامة علي التركماني، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند ١٣٥٤هـ.

(ش)

١٣ شرح موطأ مالك، للإمام محمد الزرقاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٤ شرح السنة، للإمام الحسين البغوي، تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ص)

١٥ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) للشيخ ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.

١٦ صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة المطبعة المصرية.

(ض)

١٧ ضعيف الجامع الصغير، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ط)

١٨ طرح التثريب في شرح التقريب، للإمام زين الدين العراقي، والشرح له ولولده الحافظ ولي الدين العراقي. الناشر دار المعارف، سوريا.

(ع)

١٩ علل الأحاديث، للإمام عبدالرحمن الرازي، نشر مكتبة المثنى، بغداد ١٣٤٣هـ.

٢٠ عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة محمد أبادي. مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق عبدالرحمن عثمان مطبعة المجد، بمصر.

(ف)

٢١ فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، للإمام أحمد بن حجر العسقلاني، تصحيح الشيخ عبدالعزيز بن باز، وترقيم وترتيب محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة المطبعة السلفية بمصر.

(ق)

٢٢ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق وتعليق محمد بهجة البيطار، الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ ــ ١٩٦١م مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(ك)

٢٣ كشف الخفا، للإمام إسماعيل العجلوني، الناشر مكتبة التراث الإسلامي سوريا.

(ل)

٢٤ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، للأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي.

(م)

٢٥ مشكاة المصابيح، للشيخ ولي الدين العمري التبريزي، تحقيق ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي.

٢٦ المغني في الضعفاء، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق نورالدين عتر، مطبعة البلاغة، سوريا ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م.

٢٧ المستدرك على الصحيحين، للحافظ الحاكم النيسابوري. ومعه التلخيص للحافظ الذهبي، مطبعة محمد أمين دمج، بيروت.

٢٨ مسند أبي بكر الصديق، للشيخ أحمد بن علي لمروزي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مطبعة المكتب الإسلامي.

٢٩ مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار ــ للإمام الحسن الصغاني وشارحة الإمام عبداللطيف، ابن ملك، مطبعة دار الطباعة العامرة، أنقرة ١٣٢٨هـ

٣٠ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للإمام عياض اليحصبي البستي، طبعة المطبعة المولوية بفاس ١٣٢٩هـ

٣١ مشكل الآثار، للإمام أبي جعفر الطحاوي، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٣٣هـ

(ن)

٣٢ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للإمام محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م.

٣٣ النهاية في غريب الحديث والأثر، للشيخ مجدالدين، بن الأثير، ومعه الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير، للإمام جلال الدين السيوطي وبالهامش كتابان: أحدهما: مفردات الراغب الأصفهاني في غريب الحديث. وثانيهما: تصحيفات المحدثين في غريب الحديث، للحافظ الحسن العسكري. طبعة المطبعة الخيرية بمصر ١٣١٨هـ.

٣٤ نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين الزيلعي، مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، مطبعة دار المأمون بمصر ١٣٥٧ هـ ــ ١٩٣٨م.

كتب الفقه والقواعد الفقهية

الرقم

(أ)

١ اختلاف الفقهاء، للإمام محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثالثة، الناشر محمد أمين دمج، بيروت.

٢ اختلاف الفقهاء، للعلامة أبي جعفر الطحاوي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٦٤٧ فقه الإمام أبي حنيفة.

٣ أدب القاي، للإمام علي بن محمد الماوردي، تحقيق د. محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م.

٤ الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي. ومعه مختصر المزني، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر.

٥ الأشباه والنظائر، للإمام جلال الدين السيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٩م.

(ب)

٦ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للعلامة علاءالدين الكاساني مطبعة العاصمة بمصر.

٧ البهجة في شرح التحفة، للإمام علي بن عبدالسلام التسولي، على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكام، للقاي أبي بكر الأندلسي. وبهامشه شرح الإمام محمد التاودي المسمى بحل العواصم، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٠هـ ــ ١٩٥١م.

(ت)

٨ التنبيه في الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي. وبذيله صحائفه مقصد التنبيه في شرح خطبة التنبيه للإمام محمد بن جماعة، وبالهامش تصحيح التنبيه للإمام محيي الدين النووي، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٠هـ ــ ١٩٥١م.

٩ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للإمام عثمان بن علي الزيلعي. وبهامشه كتاب لباب النقول في أسباب النزول، ومعرفة الناسخ من المنسوخ لأبي عبدالله محمد بن حزم، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٠هـ ــ ١٩٥١م.

الرقـم

(ج)

١٠ الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني. وشرحه للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٧٤٥، ٧٤٦ فقه أبي حنيفة.

١١ جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للشيخ صالح عبدالسميع الأزهري مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٣٣٢هـ.

(ح)

١٢ حاشية أحمد الطحطاوي على مراقي الفلاح، شرح نور الإيضاح، مطبعة بولاق، ١٢٧٩هـ.

١٣ حاشية برهان الدين إبراهيم البرماوي على شرح الغاية للعلامة ابن القاسم الغزي، طبعة المطبعة الكاستلية ١٢٨٣هـ.

١٤ حاشية البجيرمي على المنهج، للشيخ سليمان البجيرمي على شرح منهج الطلاب للشيخ أبي زكريا الأنصاري، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٩هـ ــ ١٩٥٠م.

١٥ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة أبي البركات أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقرير المحقق الشيخ محمد عليش، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

(ل)

١٦ حاشية الدهلوي على بلوغ المرام من أدلة الأحكام، والحاشية للعلامة أحمد حسن الدهلوي، مطبعة المكتب الإسلامي.

١٧ حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مطبعة بولاق ١٢٨٢هـ.

١٨ حاشية محمد أبي السعود على شرح الكنز للعلامة محمد منلا خسرو مطبعة جمعية المعارف ١٢٨٧هـ.

١٩ حاشية برهان الدين إبراهيم البرماوي على شرح الغاية للعلامة ابن القاسم الغزي، طبعة المطبعة الكاستلية ١٢٨٣هـ.

٢٠ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة أبي البركات أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقرير المحقق الشيخ محمد عليش، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

الرقـم

(د)

٢١ درر الحكام في شرح غرر الأحكام، للعلامة منلاخسرو. وبهامشه حاشية العلامة حسن الشرنبلالي، طبعة المطبعة العامرة الشرفية ١٣٠٤هـ، بمصر.

(ر)

٢٢ الرسالة البرهانية على الأسئلة الثمانية، للإمام إبراهيم الطرابلسي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٤٥ مجاميع.

٢٣ رسالة المفتي، للإمام ملا على القاري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٤٥ مجاميع.

٢٤ الروض الندي شرح كافي المبتدي، للإمام أحمد بن عبدالله البعلي طبعة المطبعة السلفية بمصر.

(س)

٢٥ السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، للشيخ عبدالرحمن تاج، مطبعة دار التأليف ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٣م.

(ش)

٢٦ شرح الإمام أحمد بن علي الرازي، الجصاص، على مختصر الطحاوي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٩٨ و٧٥٦ فقه الإمام أبي حنيفة. ونسخة أخرى مخطوطة في المكتبة السليمانية، استانبول، جارالله ٧١٧

٢٧ شرح فتح القدير، للعلامة كمال الدين ابن الهمام.

٢٨ شرح محمد الخرشي على مختصر خليل.

٢٩ شرح النيل وشفاء العليل، للإمام محمد بن يوسف اطفيش، طبعة المطبعة الأدبية بمصر.

(ع)

٣٠ العدة حاشية العلامة محمد الصنعاني على أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للعلامة ابن دقيق العيد، تحقيق الشيخ علي بن محمد الهندي.

(ف)

٣١ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

الرقــم

(ق)

٣٢ قوانين الأحكام ومسائل الفروع الفقهية، للإمام محمد بن أحمد الغرناطي، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

(ل)

٣٣ اللباب في شرح الكتاب، للقدوري، والشرح للعلامة عبدالغني الميداني مطبعة محمد علي صبيح.

(م)

٣٤ المبسوط، للإمام شمس الأئمة السرخسي، مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ.

٣٥ المجموع شرح المهذب، للعلامة محي الدين النووي، مطبعة الإمام بمصر.

٣٦ مختصر أختلاف العلماء، للإمام أبي جعفر الطحاوي، اختصار الإمام أبي بكر الرازي الجصاص، مخطوط بالمكتبة السليمانية، استانبول رقم ٨٧١.

٣٧ المختصر النافع في فقه الإمامية، للشيخ نجم الدين الحلي، مطبعة دار الكتاب العربي بمصر.

٣٨ المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس رواية سحنون عن ابن القاسم، مطبعة دار السعادة ١٣٢٣هـ.

٣٩ المغني، للإمام عبدالله بن قدامة المقدسيّ على مختصر الإمام عمر بن الحسين الخرقي.

٤٠ المقدمات الممهدات، للإمام محمد بن رشد، الطبعة الاولى، مطبعة دار السعادة ١٣٢٥هـ.

٤١ المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل، للعلامة عبدالله بن قدامة المقدسي، الطبعة الثالثة، المطبعة السلفية ١٣٨٢هـ.

٤٢ المنهاج القويم شرح شهاب الدين الهيتمي على المقدمة الحضرمية للإمام عبدالله الحضرمي، الطبعة الرابعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨هـ ــ ١٩٣٩م.

(و)

٤٣ الوجيز في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي حامد الغزالي، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر ١٣١٧هـ.

كتب أصول الفقه

الرقم

(أ)

١ الإحكام في أصول الأحكام للعلامة سيف الدين الآمدي، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٢ الإحكام في أصول الأحكام، للإمام علي بن حزم الظاهري، مطبعة العاصمة بمصر.

٣ إرشاد الفحول، للعلامة محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ — ١٩٣٧م.

٤ أصول الفقه الشيخ محمد أبو زهرة، مطبعة دار الفكر العربي بمصر.

٥ أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك، مطبعة السعادة.

٦ أصول الفقه الشيخ محمد أبو النور زهير، مطبعة دار التأليف ١٣٧٢هـ — ١٩٥٢م.

٧ أصول الفقه — د. محمد زكريا البرديسي، مطبعة دار التأليف ١٣٨١هـ — ١٩٦١م.

٨ أصول الفقه — د. حسين حامد حسان، مطبعة دار النهضة المصرية ١٩٧٠م.

٩ أصول الفقه — د. زكي الدين شعبان، مطبعة دار التأليف ١٩٦٤م.

١٠ أصول السرخسي، للإمام محمدبن أحمد السرخسي، تحقيق أبوالوفا الأفغاني، مطبعة دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ

١١ الإمام الشافعي وأثره في أصول الفقه د. حسن أبوعيد، رسالة جامعية ١٣٩٦هـ — ١٩٧٧م.

(ب)

١٢ البرهان، لإمام الحرمين الجويني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٧١٥ أصول.

(ت)

١٣ تأسيس النظر، للإمام عبيدالله بن عمر الدبوسي، ومعه رسالة الإمام أبي الحسن الكرخي في الأصول، مطبعة الإمام بمصر.

الرقـم

١٤ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للحافظ خليل العلائي، تحقيق د. إبراهيم محمد السلقيني، مطبعة زيد بن ثابت، سوريا ١٣٩٥هـ ـــ ١٩٧٥م

١٥ تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين الزنجاني، تحقيق د. محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٢م.

١٦ تسهيل الوصول إلى علم الأصول، للشيخ محمد عبدالرحمن عيد المحلاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٤١هـ.

١٧ تقويم الأدلة في أصول الفقه للقاضي أبي زيد الدبوسي، تحقيق د. صبحي محمد الخياط، رسالة جامعية ١٣٩٠هـ ـــ ١٩٧٠م.

١٨ تيسير أصول الفقه، للشيخ بدر المتولي عبدالباسط، مطبعة دار الاتحاد العربي للطباعة، بمصر، وطبع دار القلم للطباعة والنشر بالكويت ١٩٧٠م

١٩ تيسير التحرير شرح العلامة أمير بادشاه، على التحرير في أصول الفقه للعلامة كمال الدين ابن الهمام، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٥٢هـ ـــ ١٩٣٣م.

(ح)

٢٠ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للإمام عبدالوهاب بن السبكي. وبهامشه تقرير الشيخ عبدالرحمن الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ ـــ ١٩٣٧

٢١ حاشية حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام عبدالوهاب بن السبكي. وبهامشه تقريرات للشيخ عبدالرحمن الشربيني. ويليه تقريرات للشيخ محمد بن علي المالكي، مطبعة مصطفى محمد بمصر ١٣٥٨هـ

٢٢ حاشية سعدالدين التفتازاني والشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الدين لمختصر المنتهي الأصولي للإمام ابن الحاجب مع حاشية الشيخ حسن الهروي، طبعة المطبعة الكبرى، الأميرية ١٣١٦هـ

٢٣ حاشية عبدالرزاق الأنطاكي، ومحمد طرسوسي على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، طبعة المطبعة العامرة، استانبول ١٢٨٩هـ

٢٤ حاشية محمد الأزميري على مرآة الأصول للقاضي منلاخسرو، مطبعة الحاج محمد أفندي، استانبول ١٣٠٢هـ

٢٥ حاشية النفحات على شرح الورقات للإمام أحمد الخطيب الجاوي وبهامشه شرح الورقات جلال الدين المحلي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٧هـ ـــ ١٩٣٨م.

٢٦ الحاصل من المحصول في أصول الفقه للإمام تاج الدين الأرموي، تحقيق د. عبدالسلام محمود ابو ناجي، رسالة جامعية ١٣٩٦هـ ـــ ١٩٧٦م.

الرقم

٢٧ حصول المأمول من علم الأصول، للإمام محمد صديق حسن خان، مطبعة الجوانب، القسطنطينية ١٢٩٦هـ.

(ر)

٢٨ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨هـ ــ ١٩٤٠م.

٢٩ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، للإمام عبدالله بن قدامة المقدسي، طبعة المطبعة السلفية ١٣٩١هـ.

(ش)

٣٠ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، للإمام شهاب الدين القرافي، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

٣١ شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة. وعليه التلويح للإمام التفتزاني، وحاشية الفنري على التلويح، وحاشية ملا خسرو، طبعة المطبعة الخيرية ١٣٢٢هـ.

٣٢ شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصول لناظمها العلامة عبدالله بن حميد السلمي. وبهامشه بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، والحجج الممتعة في أحكام صلاة الجمعة للإمام عبدالله السلمي، مطبعة الموسوعات بمصر.

٣٣ شرح المنار، للعلامة بن ملك على متن المنار للنسفي، مع حاشية العلامة الرهاوي، والعلامة عزمي زاده، والعلامة ابن الحلبي مطبعة دار سعادت، استانبول ١٣١٥هـ.

٣٤ شرح منار الأنوار في أصول الفقه، للإمام ابن ملك. وبهامشه شرح الشيخ العيني، مطبعة دار سعادت، استانبول ١٣١٤هـ.

٣٥ شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق د. أحمد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧١م.

٣٦ شمس الأئمة السرخسي وأثره في أصول الفقه، د. العبدخليل، رسالة جامعية ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

(ع)

٣٧ علم أصول الفقه، للشيخ عبدالوهاب خلاف، الطبعة التاسعة، دار القلم ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.

الرقـم

(غ)

٣٨ غاية الوصول شرح لب الأصول، كلاهما للشيخ زكريا الأنصاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٠هـ — ١٩٤١م.

(ف)

٣٩ فتح الغفار بشرح المنار، للإمام زين الدين ابن نجيم. وعليه حاشية الشيخ عبدالرحيم البحراوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ — ١٩٣٦م.

(ق)

٤٠ قواطع الأدلة، للإمام ابن السمعاني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٦٢٧ أصول.

(ك)

٤١ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاءالدين عبدالعزيز البخاري، طبعة بالأوفست دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٤هـ — ١٩٧٤م.

٤٢ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول، للشيخ أبي البركات النسفي . مع شرح نور الأنوار على المنار، للشيخ ملا جيون. وبهامشه حاشية العلامة محمد عبدالحليم، طبعة المطبعة التجارية الكبرى الأميرية ١٣١٦هـ.

(ك)

٤٣ كتاب معرفة الحجج الشرعية، للإمام صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي تحقيق د. البتشتي، رسالة جامعية.

(ل)

٤٤ لطائف الإشارات شرح عبدالحميد بن محمد علي تسهيل الطرقات لنظم الورقات، نظم شرف الدين يحيى العمريطي. وبهامشه شرح قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين، للإمام محمد الرعيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٩هـ — ١٩٥٠م.

٤٥ اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨هـ — ١٩٣٩م.

الرقـم

(م)

٤٦ محاضرات في أصول الفقه لشيخنا عبدالغني محمد عبدالخالق، مخطوط في مكتبته الخاصة.

٤٧ المحصول في علم الأصول، للإمام فخرالدين الرازي، تحقيق د. طه جابر العلواني، رسالة جامعية، ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م.

٤٨ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ عبدالقادر بن بدران طبعة المطبعة المنيرية.

٤٩ المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، مصوره عن طبعة بولاق ١٣٢٤هـ.

٥٠ المسودة في أصول الفقه للأئمة مجدالدين عبدالسلام وشهاب الدين عبدالحليم وشيخ الإسلام تقي لدين أحمد بن عبدالحليم، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م.

٥١ المعتمد في أصول الفقه للإمام أبي الحسين البصري، تحقيق د. حميدالله، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، سوريا ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م.

٥٢ المغني في أصول الفقه للإمام الخبازي، مخطوط مكتبتنا الخاصة.

٥٣ منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق، للإمام أبي سعيد الخادمي مطبعة دار الطباعة العامرة، استانبول ١٣٠٨هـ.

٥٤ مناهج العقول، للإمام محمد بن الحسن البدخشي. ومعه نهاية السول شرح الأسنوى، كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٣م.

٥٥ المنخول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق د. حسن هيتو، مطبعة دار الفكر، سوريا ١٣٩٠هـ.

٥٦ منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة محمد علي صبيح.

(ن)

٥٧ نهاية السول للأسنوي شرح منهاج الأصول للبيضاوي. مع حواشيه المسماة سلم الوصول لشرح نهاية السول، للشيخ محمد بخيت المطيعي، طبعة المطبعة السلفية ١٣٤٣هـ.

٥٨ نهاية السول شرح منهاج الأصول. ومعه الابهاج في شرح المنهاج، للإمام تقي الدين السبكي وللقاضي تاج الدين السبكي، مطبعة التوفيق الأدبية بمصر.

(و)

٥٩ الوجيز في أصول الفقه د. عبدالكريم زيدان، الطبعة الخامسة مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

كتب التراجم والتاريخ والسير

الرقم

(أ)

١ أخبار أبي حنيفة النعمان وأصحابه للقاضي الصيمري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣١٠ تاريخ.

٢ أخبار القضاة، للإمام وكيع بن حيان، تحقيق عبدالعزيز المراغي، مطبعة الاستقامة ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧م.

٣ أسامي الكتب وطبقات علماء الفقه، للشيخ محمد كامل الأدرنوي مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١١٢ تاريخ.

٤ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للإمام يوسف بن عبدالبر النمري، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس النظامية، الهند ١٣١٨هـ.

٥ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، مطبعة دار الشعب بمصر.

٦ الإسلام والحضارة العربية، الأستاذ محمد كردعلي، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٤م.

٧ الإصابة، للإمام ابن حجر العسقلاني، المطبعة الشرفية بمصر ١٣٢٥ هـ .

٨ الأعلام، للأستاذ خير الدين الزركلي، الطبعة الثانية.

٩ أعلام الأخبار، للعلامة محمود الكفوري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٨٤ تاريخ.

١٠ أعيان الشيعة، للعلامة محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، مطبعه الانصاف، بيروت.

١١ أنباء الرواة، للإمام جمال الدين القفطي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م

(ب)

١٢ البداية والنهاية في التاريخ، للإمام ابن كثير، مطبعة السعادة.

١٣ بغية الوعاة، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(ت)

١٤ تاج التراجم في طبقات الحنفية، للشيخ قاسم بن قطلوبغا، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٢م.

١٥ تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة عبدالحليم النجار، مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

١٦ تاريخ الإسلام السياسي، للأستاذ حسن إبراهيم، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٧م.

١٧ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، مطبعة السعادة ١٣٤٩هـ

١٨ تاريخ الخلفاء، للإمام جلال الدين السيوطي، الطبعة التجارية الكبرى.

١٩ تاريخ الطبري، للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق أبو الفضل إبراهيم مطبعة دار المعارف ١٩٢١م.

٢٠ تاريخ الكامل، لابن الأثير، وبهامشه روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر، للعلامة محمد بن الشحنة وطبعة أخرى بدون الهامش المذكور مطبعة دار بيروت ومطبعة صادر ١٣٨٦هـ ـــ ١٩٦٦م.

٢١ تاريخ الملك المؤيد إسماعيل أبي الفداء، مطبوع ١٢٩٠هـ

٢٢ تجارب الأمم، للإمام أحمد بن مسكويه، مطبعة فرج الله الكردي بمصر ١٩١٥م.

٢٣ تذكرة الحفاظ، للذهبي، نشر دار إحياء التراث، بيروت ١٩٥١م.

٢٤ التراجم، للأستاذ محمد ذهني، مطبعة شركة مرتبيه، استانبول.

٢٥ تراجم بعض علماء الحنفية، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٧٩ بجاميع.

٢٦ تراجم الرجال، للعلامة أحمد الجنداي.

(ج)

٢٧ جامع التواريخ، للقاضي المحسن التنوخي، مطبعة أمين هندية بمصر.

٢٨ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للعلامة عبدالقادر القرشي، الطبعة الأولى، مطبعة دار المعارف النظامية، الهند.

(ح)

٢٩ حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، للإمام جلال الدين السيوطي طبع في مصر ١٨٦٠م.

٣٠ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة محمد أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠م.

(خ)

٣١ خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجل، للخزرجي، الطبعة الأولى المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٢هـ

(س)

٣٢ سلم الوصول إلى طبقات الفحول، للإمام حاجي خليفة، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٢ تاريخ.

٣٣ سير أعلام النبلاء، للإمام محمد بن أحمد الذهبي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٢١٩٥، ٢٩١٠ تاريخ.

٣٤ سير أعلام النبلاء للإمام محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق الأجزاء المطبوعة للدكتور محمد طلس، مطبعة دار المعارف ١٩٦٢م.

(ش)

٣٥ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للعلامة العماد الحنبلي، نشر مكتبة القدسي بمصر ١٣٥٠هـ

(ط)

٣٦ طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين البعلي، مطبعة السنة المحمدية.

٣٧ طبقات الحنفية، للشرواني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٨٤٣ و ١٠٢ مجاميع.

٣٨ طبقات الزيلعي، للإمام محمد أمين بن خضر الزيلعي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٦٦ تاريخ.

٣٩ الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للإمام تقي الدين الغزي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

٤٠ . طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة الرائد العربي، بيروت ١٩٧٠م.

٤١ الطبقات الكبرى، للإمام ابن سعد، مطبعة دار صادر، بيروت ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٤٢ طبقات المفسرين، للحافظ محمد الداودي، الناشر مكتبة وهبة.

٤٣ طبقات النحاة واللغويين، للإمام ابن قاضي شهبة، مطبعة النعمان، النجف ١٩٧٣م.

٤٤ طبقات النحويين واللغويين، للإمام محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الخانجي ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

(ع)

٤٥ العبر في خبر من غبر، للحافظ الذهبي، مطبعة دولة الكويت ١٩٦١م.

(ف)

٤٦ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للشيخ عبدالله المراغي، الطبعة الثانية، الناشر محمد أمين دمج، بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

الرقـم

٤٧ فرق وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار، تحقيق د. علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، مطبعة دار المطبوعات الجامعية بمصر ١٩٧٢م.

٤٨ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخي وآخرين، تحقيق فؤاد السيد، مطبعة اللواء التونسية للنشر، تونس.

٤٩ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للعلامة محمد اللكنوي الهندي الطبعهالأولى ١٣٢٤هـ.

(ك)

٥٠ الكنى، للإمام الدولابي، طبعة قديمة في مصر.

(ل)

٥١ لسان الميزان، للإمام ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ

٥٢ لطائف ومناقب حسان من أخبار أبي حنيفة النعمان، للقاضي أبي عبدالله الصيمري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣١٠ تاريخ.

(م)

٥٣ المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء، طبعة المطبعة الحسينية ١٣٢٥هـ

٥٤ مختصر فى طبقات الحنفية، لم يعلم مؤلفه مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥١٤ تاريخ.

٥٥ مرآة الجنان وعبرة اليقظان، للإمام عبدالله اليافعي، الطبعة الأولى مطبعة دار المعارف النظامية، الهند ١٣٣٨هـ.

٥٦ معجم الشعراء، للإمام محمد بن عمران المرزباني.

٥٧ معجم المؤلفين، للأستاذ عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، سوريا ١٣٧٦هـ - ١٩٦٣م.

٥٨ مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان، للإمام محمد الكردري

٥٩ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، للإمام إسماعيل بن كثير، مطبعة السعادة.

٦٠ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٢هـ ــ ١٩٦٣م.

(ن)

٦١ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، للإمام يوسف بن تغرى بردى: مطبعة دار الكتب المصرية.

٦٢ نكتب الهميان، للعلامة صلاح الدين الصفدي، مطبعة الجالية ١٣٢٩هـ ــ ١٩١١م.

(و)

٦٣ وفيات الأعيان للإمام ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة دار صادر بيروت.

(هـ)

٦٤ هدية العارفين، للإمام إسماعيل باشا البغدادي، مطبعة وكالة المعارف الجليلة، استانبول.

كتب الفهارس واللغة

الرقـم

(أ)

١ الأغاني ــ لأبي الفرج الأصفهاني، مطبعة الكتب المصرية.

(ب)

٢ تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري طبع في مصر.

(د)

٣ ديوان أمية بن أبي الصلت، جمعه بشير يموت، طبعة المطبعة الوطنية، بيروت ١٣٥٢هـ ــ ١٩٣٤م.

٤ ديوان النابغة الذبياني، صححه الأستاذ عبدالرحمن سلام، مطبعة المصباح، بيروت ١٣٧٤هـ - ١٩٣٤م.

(س)

٥ سمط اللآلى في شرح أمالي القالي، للوزير البكري الأونبي، تحقيق عبدالعزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٢٤هـ ــ ١٩٣٦م.

(ش)

٦ شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محمد الزبيدي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

٧ الشعر والشعراء، للإمام عبدالله بن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة المطبعة التجارية الكبرى ١٣٤٨هـ.

(ص)

٨ صحاح الجوهري، ومعه كتاب الوشاح وتثقيف الرماح في رد توهيم المجد الصحاح، للعلامة أبي عبدالرحمن بن عبدالعزيز، كلاهما فيه فوائد نافعة في اللغة عموماً، وفي الصحاح خصوصاً، جمعها نصر الموريني.

(ف)

٩ فهرس الخزانة التيمورية، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٧هـ ـــ ١٩٤٨م.

١٠ فهرس الكتب العربية الموجودة بالكتبخانة الخديوية.

١١ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، التاريخ وملحقاته وضعه خالد الريان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، سوريا.

١٢ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، المنتخب من مخطوطات الحديث، وصعه محمد ناصر الدين الألباني، مطبوعات مجمع اللغة العربية، سوريا.

١٣ فهرس منتخبات لنوادر الكتب، للعلامة طاهر الجزائري ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٩ فهارس.

(ق)

١٤ قائمة المخطوطات العربية في مكتبة متحف قصر طوب قبوسراي، الجزء الثاني، الحديث والفقه رقم ٢١٧١، ٤٦٧٩

١٥ القاموس المحيط، للعلامة محمد بن يعقوب الفيروز أبادي.

١٦ مع حواشيه للعلامة نصر الهوريني، الطبعة الثانية، المطبعة الحسينية ١٣٤٤هـ

(ل)

١٧ لسان العرب، للإمام جمال الدين، ابن منظور، ترتيب عبدالله الصاوي، مطبعة دار الصاوي ١٣٥٥هـ وطبعة بولاق المصورة.